

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب فی شریعت

مسنی رقا الحارثی

مجلدین بن غفران بن حارثی

زاد

اولاد خیار

نیا

...



فتاویٰ شامی

مسمیٰ ردالمحتار

از محمد امین بن عمر الشہیرا بن عابدین رحمۃ اللہ علیہ

تتویر الابصار

در مختار

از محمد بن علی بن محمد الحصفی رحمۃ اللہ علیہ از محمد بن عبد اللہ بن احمد التمری رحمۃ اللہ علیہ

نیز اختصار: اداره ضیاء المصنفین بھیرہ شریف

ضیاء القرآن پبلی کیشنز
لاہور پاکستان

فتاویٰ شامی مترجم

جلد ہشتم

مسمیٰ رد المحتار

از محمد امین بن عمر الشیربانی عابدین رحمۃ اللہ علیہ

در مختار

از محمد بن علی بن محمد الحصفی رحمۃ اللہ علیہ

تتویر الابصار

از محمد بن عبد اللہ بن احمد التمراشی رحمۃ اللہ علیہ

نظارۃ امراء: اداره ضیاء المصنفین بھیرہ شریف

ضیاء القرآن پبلی کیشنز
لاہور کراچی

۱۸۸۷ء

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب	فتاویٰ شامی مترجم (جلد ہشتم)
مصنف	محمد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ
مترجمین	علامہ ملک محمد بوستان، علامہ سید محمد اقبال شاہ، علامہ محمد انور مگھالوی من علماء دارالعلوم محمدیہ غوثیہ، بھیرہ شریف
زیر اہتمام	ادارہ ضیاء المصنّفین، بھیرہ شریف
ناشر	محمد حفیظ البرکات شاہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور
تاریخ اشاعت	ستمبر 2017ء
تعداد	ایک ہزار
کمپیوٹر کوڈ	FQ28

207-35
م 34
159232
جلد 1

ملنے کے پتے

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

داتا دربار روڈ، لاہور۔ فون:- 37221953 فیکس:- 042-37238010

9۔ الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔ فون:- 37247350 فیکس:- 042-37225085

14۔ انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی

فون:- 021-32212011-32630411 فیکس:- 021-32210212

e-mail:- info@zia-ul-quran.com

Website:- www.ziaulquran.com

فہرست مضامین

فصل فی الشراكة الفاسدة	شرکت مفادضہ کے دو شریکوں میں سے ایک نے
شرکت فاسدہ کے احکام	وہی کے لیے لونڈی خریدی تو اس کا شرعی حکم
مباح چیزوں میں شرکت صحیح نہیں	وہ آدمی جس نے غلام خریدا تو دوسرے آدمی نے
اس کا بیان کہ جب دونوں ایک دار میں اکٹھے	اسے کہا: تو مجھے اس میں شریک کر لے تو اس کا حکم
ہوں اور دونوں کمائیں اور فرق معلوم نہ ہو تو وہ ان	”آج انواع تجارت میں سے میں نے جو خریدا وہ
دونوں کے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگی	میرے اور تیرے درمیان مشترک ہے“ تو اس کا
ان مسائل کا بیان جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح	حکم
دی جاتی ہے	تین آدمیوں نے بغیر شرکت کے کام قبول کیا پھر
شرکت فاسدہ میں نفع مال کی مقدار کے مطابق ہوتا	ایک نے کام کیا تو اس کے لیے اجرت کا تہائی ہوگا
ہے زائد کی شرط کا اعتبار نہیں	جب مال منکر کے قبضہ میں ہو اور دوسرا آدمی شرکت
کشتی اور بیت میں شرکت کا مسئلہ	مفاوضہ کا دعویٰ کرے تو قول منکر کا معتبر ہوگا
اگر مشترک نہ خیر اور اونٹ اجارہ پر دیں کہ نفع ان کے	وارثوں نے شرکت مفادضہ پر حجت قائم کی تو اس کا
درمیان مشترک ہوگا تو اس کا حکم	شرعی حکم
شرکت عقد شریک کی موت کے ساتھ باطل ہو جاتی	اس کا بیان کہ جب شریک کہے: میں نے ہزار
ہے جب کہ شرکت ملک باطل نہیں ہوتی	قرض لیا تو قول اسی کا ہوگا اگر مال اس کے پاس ہو
موت حکمی کا معنی	اس کا بیان کہ کسی نے اس شرط پر ہزار دیا کہ
شرکت کے باطل ہونے کی صورتیں	نصف قرض ہے اور نصف مضارب یا شرکت
شرکت کا فسخ	کے لیے ہے
اگر شریکین ایک دوسرے کی زکوٰۃ ادا کر دیں تو اس	مشترک جانور حاضر شریک کے داغنے کی وجہ سے مر
کا شرعی حکم	گیا تو اس کا شرعی حکم

55	وقف کی شرعی تعریف	غلام، کھیتی، مشترک جانور اور مشترک دیوار پر خرچ کرنے کا حکم
43	اس کا بیان کہ اگر صرف اغنیا پر وقف ہو تو وہ جائز نہیں	اس بارے میں اہم بیان کہ جب شریک مشترک شے میں عمارت بنانے اور خرچ کرنے سے انکار کر دے
56	وقف کے لزوم اور عدم لزوم میں آئمہ احناف کا اختلاف اور رائج قول	دو صغیر بچوں کی مشترک دیوار جس کے گرنے کا خوف ہو ایک مرمت کا مطالبہ کرے دوسرا انکار تو اس کا حکم
57	وقف کا سبب	اس کا بیان کہ جب ایک دیوار خراب ہو جائے اور ایک شریک اس کی تقسیم یا تعمیر کا مطالبہ کرے
59	وقف کا حکم	مشترکہ زمین کی کاشت اور اس کی بیج کا حکم
59	نذر بالوقف کا شرعی حکم	اگر کسی نے کھیتی کو اکھیڑنے کا ارادہ کیا تو اس کا حکم
60	وقف کا رکن اور اس کا بیان کہ وقف ضرورت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے	مشترک عمارت جب گر جائے اور ایک شریک تعمیر سے انکار کر دے تو اس کا حکم
61	وقف کی شرائط	مشترکہ گھوڑے کو ایک شریک نے بغیر اجازت کے بیچا اور وہ ہلاک ہو گیا تو اس کا حکم
63	مرتد اور کافر کے وقف کا بیان	مشترکہ حمام کی تعمیر کا حکم
66	اس کا بیان کہ واقف کی شرائط معتبر ہیں جب وہ شروع کے خلاف نہ ہوں	شریکین میں سے ایک ایک گھر میں ماضی میں خاص مدت تک رہا تو اس سے اجرت کا مطالبہ صحیح نہیں
68	وہ امور جن کی وجہ سے واقف کی موقوف سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے	کتاب الوقف
68	کیا وقف کے بارے فیصلہ تمام کے خلاف فیصلہ ہو گا؟ اس میں فقہاء کے اقوال	وقف کے احکام
71	مریض کے وقف کا بیان	وقف کا لغوی معنی
74	”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول پر وقف کی شرائط کا بیان	
80	تابید کی شرط پر کلام کا بیان	
81	ایک اہم بیان کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے موقوفہ	

امام ”محمد“ اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک	83	اور موقوفۃً علی فلاں کے درمیان فرق کیا ہے	83
مسجد سے واقف کی ملکیت کے زائل ہونے کی شرط	98	اس کا بیان کہ معنوی طور پر تابید بالا اتفاق شرط ہے	83
کسی نے مسجد کو شہید کر کے مزید پختہ بنانے کا		اگر کسی آدمی نے کسی پر وقف کیا جب کہ وہ لفظ	
ارادہ کیا ہو تو اس کا حکم	99	صدقہ کے ساتھ ملا ہوا ہو تو یہ جائز ہے	86
مسجد کے مصالح کے لیے نیچے تہہ خانہ یا بالا خانہ		وقف موقت مطلقاً صحیح ہوتا	87
بنانا جائز ہے	100	جب وقف مکمل ہو جائے تو نہ خود اس کا مالک بنا جا	
اگر واقف نے مسجد کے اوپر امام کے لیے مکان		سکتا اور نہ کسی کو مالک بنایا جاسکتا ہے	88
بنایا تو جائز ہے مگر مسجد کی تکمیل کے بعد جائز نہیں	101	کتاہیں وقف کرنے والے کی اس شرط کا بیان کہ	
مساجد میں خلوت گاہیں بنانے کی حرمت کا بیان	102	وہ بغیر رہن کے عاریۃ نہ دی جائیں	88
اس کا بیان کہ اگر مسجد یا اس کا ماحول ویران ہو		اس کا بیان کہ کسی گھر میں سکونت اختیار کرنے کے	
جائے	103	بعد ظاہر ہوا کہ یہ وقف ہے تو وہ جتنی مدت رہا اس کی	
مسجد کا شکستہ سامان منتقل کرنے کا بیان	104	اجرت اس پر لازم ہوگی	90
مسجد کے آلات اور تابید کے بارے میں احکام	104	وقف کی زمین میں مستحقین کے درمیان باری مقرر	
وقف شدہ زمین سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے	107	کرنے کا بیان	90
واقف اور جہت ایک ہو تو دو وقفوں کی آمدنی ایک		اس کا بیان جب مستحقین پر گھر (دار) تنگ ہو	91
دوسرے کی جگہ استعمال کرنا جائز ہے	107	واقف کی اپنے شریک کے ساتھ تقسیم کا بیان	93
زمین کی تبع میں منقولہ شے کے وقف کا بیان	109	اس کا بیان کہ تقسیم کر کے وقف کا حصہ ایک زمین	
اس کا بیان کہ زمین کے وقف میں اس کی حدود		میں جمع کر دینا جائز ہے	93
بیان کرنا شرط نہیں	109	اس کا بیان کہ اگر تقسیم میں واقف کے اضافی دراہم	
سرائے کے مصالح کے لیے غلام وقف کرنا جائز		ہوں تو صحیح ہے لیکن شریک کے نہیں	93
ہے	110	اس کا بیان کہ جب اس پر نصف علیحدہ وقف کیا تو	
سرائے کے مصالح کے لیے وقف شدہ غلام کا نفقہ		وہ دو وقف ہوں گئے	93
اور جنایت کا حکم	110	مسجد کے احکام کا بیان	96

اس کا بیان کہ عمارت کے بعد اس سے خرچ کی ابتدا	122	اس کا بیان کہ عمارت کے بعد اس سے خرچ کی ابتدا	122
کی جائے جو اس کے زیادہ قریب ہو	122	کی جائے جو اس کے زیادہ قریب ہو	122
عمارت کی وجہ سے دیگر جہات کے کاٹنے کا بیان	124	عمارت کی وجہ سے دیگر جہات کے کاٹنے کا بیان	124
نگران، کاتب اور تحصیلدار نے تعمیر کے زمانہ میں	128	نگران، کاتب اور تحصیلدار نے تعمیر کے زمانہ میں	128
کام کیا تو انہیں ان کے کام کی اجرت دی جائے گی	128	کام کیا تو انہیں ان کے کام کی اجرت دی جائے گی	128
اس کا بیان جس نے طلبہ نہ ہونے کی وجہ سے درس	132	اس کا بیان جس نے طلبہ نہ ہونے کی وجہ سے درس	132
نہ دیا	132	نہ دیا	132
فراغت کے دن قاضی اور مدرس کے وظیفہ کے	133	فراغت کے دن قاضی اور مدرس کے وظیفہ کے	133
استحقاق کا بیان	133	استحقاق کا بیان	133
اس کا بیان کہ تعمیر اسی کے ذمہ ہے جسے رہائش کی	134	اس کا بیان کہ تعمیر اسی کے ذمہ ہے جسے رہائش کی	134
ملکیت حاصل ہے	134	ملکیت حاصل ہے	134
اس کا بیان کہ جس کے لیے رہائش ہے وہ استغلال	135	اس کا بیان کہ جس کے لیے رہائش ہے وہ استغلال	135
کا مالک نہیں ہو سکتا اور اس کے برعکس میں	135	کا مالک نہیں ہو سکتا اور اس کے برعکس میں	135
اختلاف ہے	135	اختلاف ہے	135
اس کا بیان کہ اگر وہ اجارہ پردے جو اس میں رہ	136	اس کا بیان کہ اگر وہ اجارہ پردے جو اس میں رہ	136
رہا ہے	136	رہا ہے	136
اس کا بیان کہ قاضی وقف میں تصرف کا مالک نہیں	121	اس کا بیان کہ قاضی وقف میں تصرف کا مالک نہیں	121
ہوتا جب کہ ناظر موجود ہو اگرچہ اسی کی طرف	121	ہوتا جب کہ ناظر موجود ہو اگرچہ اسی کی طرف	121
سے ہو	121	سے ہو	121
اس کا بیان کہ جس کے لیے کرایہ وقف ہو وہ رہائش	138	اس کا بیان کہ جس کے لیے کرایہ وقف ہو وہ رہائش	138
کا مالک نہیں ہوتا اور اس کا برعکس	138	کا مالک نہیں ہوتا اور اس کا برعکس	138
اس کا بیان کہ جب دار کا وقف مطلق ہو تو اسے	138	اس کا بیان کہ جب دار کا وقف مطلق ہو تو اسے	138
استغلال پر محمول کیا جائے گا نہ کہ سکنی پر	138	استغلال پر محمول کیا جائے گا نہ کہ سکنی پر	138
اس مشترک کے وقف کا بیان جس کے بارے	111	اس مشترک کے وقف کا بیان جس کے بارے	111
فیصلہ کر دیا جائے	111	فیصلہ کر دیا جائے	111
اہم ترین بیان کہ جب کسی حنفی نے صاحبین کے	112	اہم ترین بیان کہ جب کسی حنفی نے صاحبین کے	112
قول کے مطابق فیصلہ کیا تو وہ اپنے مذہب کے	112	قول کے مطابق فیصلہ کیا تو وہ اپنے مذہب کے	112
خلاف فیصلہ کرنے والا نہیں	112	خلاف فیصلہ کرنے والا نہیں	112
منقولہ شے کو اپنی ذات پر وقف کرنے میں اشکال	112	منقولہ شے کو اپنی ذات پر وقف کرنے میں اشکال	112
کا بیان	112	کا بیان	112
اس کا بیان کہ جب ایک مسئلہ دونوں قول صحیح ہوں	113	اس کا بیان کہ جب ایک مسئلہ دونوں قول صحیح ہوں	113
بالقصد منقولہ شے کو وقف کرنے کا بیان	113	بالقصد منقولہ شے کو وقف کرنے کا بیان	113
دراہم و دنانیر کے وقف کا بیان	114	دراہم و دنانیر کے وقف کا بیان	114
تعاہل اور عرف کا بیان	116	تعاہل اور عرف کا بیان	116
اس کا بیان کہ جب وقف کا مصرف ذکر کیا جائے تو	118	اس کا بیان کہ جب وقف کا مصرف ذکر کیا جائے تو	118
پھر ان کی حاجت کو بیان کرنا ضروری ہے	118	پھر ان کی حاجت کو بیان کرنا ضروری ہے	118
طلباء پر وقف کرنے کے حکم کا بیان	119	طلباء پر وقف کرنے کے حکم کا بیان	119
وقف کی کتابوں کو اپنے محل سے منتقل کرنے کا بیان	120	وقف کی کتابوں کو اپنے محل سے منتقل کرنے کا بیان	120
اس کا بیان کہ وقف کی آمدن پہلے اس کی عمارت پر	121	اس کا بیان کہ وقف کی آمدن پہلے اس کی عمارت پر	121
خرچ کی جائے	121	خرچ کی جائے	121
اس کا بیان کہ نگران اور محافظ کو دینا مستحقین کو دینے	121	اس کا بیان کہ نگران اور محافظ کو دینا مستحقین کو دینے	121
پر مقدم ہے	121	پر مقدم ہے	121
اس کا بیان کہ وقف کی آمدن سے تعمیر ہوگی اگر خرابی	121	اس کا بیان کہ وقف کی آمدن سے تعمیر ہوگی اگر خرابی	121
کسی کے عمل سے نہ ہو	121	کسی کے عمل سے نہ ہو	121
وقف کی عمارت کا اسی صفت پر ہونے کا بیان جس	122	وقف کی عمارت کا اسی صفت پر ہونے کا بیان جس	122
پر اس نے اسے وقف کیا	122	پر اس نے اسے وقف کیا	122

154	وٹائف کو چھوڑنے کا بیان	141	ایسے وقف کا بیان کہ جب وہ خراب ہو جائے اور اس کی تعمیر ممکن نہ ہو
155	مقرر کرنا ضروری ہے	144	مسجد میں سے کسی حصہ کو راستہ بنانے کا بیان
155	اس کا بیان کہ اگر ایک آدمی کو قاضی مقرر کرے پھر دوسرے کو سلطان مقرر کرے تو معتبر پہلا ہوگا	14	مسجد کے مصالح وغیرہ کے لیے کافر کا مسجد میں داخل ہونا جائز ہے
155	اس کا بیان کہ وہ ناظر جس کے لیے تقریر مشروط ہو وہ قاضی پر مقدم ہے	145	اگر گزرنے والوں کے حق کا ابطال نہ ہو تو راستے کو مسجد بنانا جائز ہے
155	اس کا بیان کہ مفروغ لہ کے لیے فارغ مال کے لیے رجوع جائز ہے	145	مسجد کو راستہ بنانے کے بارے شرعی حکم
156	اپنی ذات کے لیے غلہ کی شرط لگانے کا بیان	147	اگر مسجد تنگ ہو اور اس کے پہلو میں وقف شدہ زمین یا دکان ہو تو اسے مسجد میں داخل کرنا جائز ہے
156	واقف کی ذات پر وقف ہونے کا بیان	147	واقف کی اپنے لیے ولایت کی شرط لگانے کا بیان
157	وقف اور اس کی شرائط کو تبدیل کرنے کا بیان	148	ہلال الرائی البصری کا سوانحی بیان
159	ادخال و اخراج کی شرط لگانے کا بیان	148	اس کا بیان کہ وہ خائن کو متولی مقرر کرنے کے سبب گنہگار ہوگا
160	استبدال کی شروط کا بیان	149	اس کا بیان جس کے سبب متولی کو معزول کیا جا سکتا ہے
163	اس کا بیان کہ کچھ مسائل میں واقف کی شرط کی مخالفت جائز ہے	150	متولی کے لیے شرائط کا بیان
164	کیا جا سکتا ہے	150	بچے کو متولی بنانے کا اہم بیان
167	زمین کے بغیر عمارت وقف کرنے کا بیان	151	اس کا بیان کہ جو ہمارے زمانہ میں اوقاف کی دیکھ بھال صغیر کے سپرد کرنے کا رواج ہے
167	”ابن شحہ“ کا اپنے شیخ علامہ ”قاسم“ کے ساتھ عمارت کے وقف میں مناظرہ	153	ناظر کو معزول کرنے کا بیان
171	کردار اور کدک کے وقف کا بیان	154	اس کا بیان کہ صاحب وظیفہ کو جرم یا عدم اہلیت کے بغیر معزول کرنا صحیح نہیں
171	ارض متکثرہ کی اجرت میں اضافہ کرنے کا بیان		

195	اجارہ پر لینے کا بیان	172	اجارہ کی مدت گزرنے کے بعد اجرت مثل کے ساتھ عمارت کو باقی رکھنے کا بیان
196	ناظر کے لیے اقالہ نہ ہونے کا بیان	175	خراجی زمین کے عطیات کے وقف کا اہم بیان
196	اس کا بیان کہ اگر عقد کے بعد اجرت مثل زیادتی فاحشہ کے ساتھ بڑھ جائے	175	ملوک و امرا کے اوقاف کا بیان
199	ان کے قول البس تاجر الاول اولی کے معنی کا بیان	177	قاضی کا واقف یا اس کے وارث کو وقف کی بیع کرنے کی اجازت دینے کا بیان
200	اس کا بیان کہ موقوف علیہ اجارہ کا مالک نہیں ہوتا	180	اس کا بیان کہ وقف کی بیع باطل ہے نہ کہ فاسد
200	موقوف علیہ کے دعویٰ کا بیان		ایسے وقف کا بیان کہ جب اس کا ثبوت منقطع ہو جائے
201	اس کا بیان کہ جب وقف معین فرد پر ہو تو بعض نے کہا: اس کا متولی ہونا جائز ہے	181	مرض موت میں وقف کرنے کا بیان
202	موقوف علیہ کے اجارہ کا بیان جب کہ وہ معین ہو	182	راہن اور مقروض مریض کے وقف کا بیان
203	اس کا بیان کہ متولی جب غبن فاحش کے ساتھ اجارہ کرے تو وہ خیانت ہے	183	واقف کا وقف کی آمدن سے قرض پورا کرنے کی شرط لگانا صحیح ہے
206	وقف کے گھر میں مشتری کے سکونت اختیار کرنے کا بیان	185	مرتد کے وقف کا بیان
208	ان مواقع کا بیان جن میں شہادت بغیر دعویٰ کے اجر کے لیے قبول کی جاتی ہے	189	وقف املاک کو اجارہ پر دینے کی مدت
212	اس کا بیان کہ حسبہ کے گواہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس کا دعویٰ کرے جس کے بارے شہادت دے رہا ہے	191	اس کا بیان کہ یتیم کی زمین اور بیت المال کی زمین وقف کی زمین کے حکم میں ہے
213	اس کا بیان کہ وقف میں فتویٰ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول پر ہے	193	متعدد عقود کے ساتھ طویل اجارہ کرنے کا بیان
	وقف کے دعویٰ کا بیان واقف کے بیان کے بغیر، اور اس بیان کے بغیر کہ یہ وقف ہے اور وہ اس کا	193	اجارہ مضافہ کے لازم ہونے کے بارے میں دو تصحیحوں کا بیان
		194	اس کا بیان کہ ضرورت کے بغیر اجرت مثل سے کم کے ساتھ وقف کا اجارہ کرنا صحیح نہیں
		195	ایسا گھر جو انتظار گاہ ہو اسے اجرت مثل کے بغیر

213	فوت ہو جائے تو اسے اس کے کام کی مقدار وظیفہ	مالک ہے
214	دیا جائے گا بخلاف ذریت پر وقف کے	وقف پر سماع کے ساتھ شہادت دینے کا بیان
216	اس کا بیان کہ جب وہ فوت ہو جائے جس کے لیے	قدیمی وقف کے حکم کا بیان جس کی شرائط اور
217	بالیوں اور دانوں میں کوئی شے ہو تو وہ اپنے حصہ کا	مضارف مجہول ہوں
218	مستحق ہوگا	اس کا بیان کہ کسی نے تحریری معاہدہ پیش کیا جس
219	اس کا بیان کہ جب (امام) معلوم مقدار پر قبضہ	میں عدول اور قضاۃ کے خطوط ہوں تو اس کے
220	کر لے اور پھر سال مکمل ہونے سے پہلے غائب	مطابق فیصلہ نہیں کیا جائے گا
221	ہو جائے	اس کا بیان کہ سوائے چند مسائل کے خط (تحریر)
222	اس غیبت کا بیان جس کے ساتھ وہ وظیفہ سے	پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا
223	الگ ہونے کا مستحق ہوتا ہے اور جس کے ساتھ	براءات سلطانیہ اور دفاتر الخا قانیہ کا بیان
224	مستحق نہیں ہوتا	مصرف کا بیان اصل وقف میں سے ہے
225	وظائف میں نائب بنانے کے بارے اہم بیان	اس کا بیان جو غیر کی جانب سے بطور خصم کھڑا ہو سکتا
226	اس کا بیان کہ جب معین وظیفہ امامت کرانے	ہے
227	والے کے لیے ہو تو پھر نائب بنانے والا مستحق	فقہاء کے نزدیک افلاس اور تنگ دستی کا بینہ مدعی کی
228	نہیں ہوگا	عدم موجودگی میں قبول کیا جاسکتا ہے
229	اس کا بیان کہ جب متولی اجارہ کرے اور اپنی	بعض ورثا کا تمام کی طرف سے خصم ہونے کا بیان
230	تولیت کی جہت ذکر نہ کرے	اس کا بیان کہ بعض مستحق تمام کی طرف سے خصم ہو
231	اس کا بیان کہ متولی مقرر کرنے کی ولایت	سکتے ہیں
232	واقف کے پاس ہے پھر اس کے وصی اور پھر	اس کا بیان کہ کسی نے وقف کے مال سے وقف
233	قاضی کے پاس	کے لیے گھر خریدا تو اسے بیچنا جائز ہے
234	اس کا بیان کہ ہمارے زمانے میں قاضی کی اطلاع	اس کا بیان کہ امام اور مؤذن جب دوران سال
235	کے بغیر متولی اور یتیم کا وصی مقرر کرنا افضل ہے	فوت ہو جائیں
236	اس کا بیان کہ وصی بغیر بیان کے متولی ہو جاتا ہے	اس کا بیان کہ جب مدرس اور اس طرح کا کوئی

بیان	259	ناظر کا اپنے مال سے عمارت پر خرچ کرنے کا بیان	272
مفہوم مخالف کا بیان	256	مستاجر کے لیے عمارت (مرمت) کے بارے	
مفہوم التصنیف حجۃ کا بیان	260	ناظر کی اجازت کا بیان	273
اس کا بیان کہ وقف میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں		اس کا بیان کہ اگر متولی دس کی شے تیرہ کے عوض	
کیا جاتا	260	خرید لے تو نفع اسی پر ہوگا	274
اس کا بیان کہ لوگوں کے عرف، معاملات اور		استحقاق پر ایک دوسرے کی تصدیق کرنے کا بیان	275
عقلیات میں مفہوم مخالف معتبر ہے	260	نظر پر مصادقہ کا بیان	277
اوقاف میں وظائف مرتبہ کا بیان	262	تولیت یا آمدن کسی دوسرے کے لیے معین کرنے	
اس کا بیان کہ اگر مدرس غلہ آنے سے پہلے فوت ہو		کا بیان	278
جائے یا معزول ہو جائے	262	اس کا بیان کہ ثبوت استحقاق کے لیے ناظر کا صرف	
اس کا بیان کہ قاضی کے لیے نظر کے بغیر وقف میں		کرنا کافی نہیں	279
وظیفہ مقرر کرنا جائز نہیں	264	اس کا بیان کہ جب واقف دو متعارض شرطیں ذکر	
اس کا بیان کہ متولی کے لیے عشر سے مراد اجرت		کرے تو متاخر پر عمل کیا جائے گا	280
مثل ہے	265	واقف کے قول میں علی الفریغیۃ الشرعیۃ	
امام کے معین وظیفہ میں قاضی کے اضافہ کرنے کا		ہونے کا اہم بیان	281
بیان	266	اس کا بیان کہ وقف کرنے والوں کی غرض کا لحاظ	
اس کا بیان کہ جب وقف بیت المال سے ہو تو شرط		رکھنا واجب ہے اور عرض مخصوص بننے کی صلاحیت	
کی مخالفت سلطان کے لیے جائز ہے	267	رکھتا ہے	283
اس کا بیان کہ وظائف میں تقریر کی تعلیق صحیح ہے	268	اس کا بیان کہ اگر کوئی وقف کا گھر خریدے اور	
اس کا بیان کہ قاضی ناظر کو معزول نہیں کر سکتا	270	عمارت بنائے یا اس میں درخت لگائے	286
اس کا بیان کہ قاضی کے لیے جائز ہے وہ صرف		اس کا بیان کہ جب مشتری یا مستاجر وقف کا گھر گرا	
شکایت کے ساتھ ناظر کے ساتھ غیر کو داخل کر دے	270	دے تو وہ ضامن ہوگا	286
وقف پر قرض لینے کا بیان	271	وقف کا بیان جب اس کا ثبوت منقطع ہو جائے	288

289	متولی کے محاسبہ اور اسے حلف دینے کا بیان	299	رجوع کر سکتا ہے
290	اس کا بیان کہ سوائے چھ کے مجہول حق پر کوئی حلف نہیں ہے	300	اس کا بیان کہ جس نے اپنی اولاد پر وقف کیا کیا وہ ایک کو شامل ہوگا یا نہیں؟
290	غلہ ضائع ہونے اور اسے تقسیم کرنے کے بارے میں متولی کا قول قبول ہونے کا بیان	301	اس کا بیان کہ متولی کے لیے عقد اجارہ میں اقالہ کرنا جائز ہے
290	اس کا بیان کہ جب ناظر مفسد ہو تو اس کا قول قسم کے ساتھ قبول نہیں کیا جائے گا	302	مستاجر کے لیے درخت لگانے کا بیان
293	اس کا بیان کہ وقف پر متولی کا اقرار نافذ نہیں ہوتا	290	اس کا بیان کہ متولی کے لیے ایسے کام کی اجازت دینا جائز ہے جس کے سبب وقف کے منافع میں اضافہ ہو
293	متولی فوائد عرفیہ میں سے جو حاصل کرتا ہے ان کا بیان	293	وقف میں بغیر اجازت کے مستاجر کے عمارت بنانے کے حکم کا بیان
294	متولی جو فوائد حاصل کرتا ہے ان کا حکم تحریر کرنے کا بیان	294	وقف کی زمین میں متولی وغیرہ کے عمارت بنانے کے حکم کا بیان
294	اس کا بیان جسے ہمارے زمانہ میں خدمت اور تصدیق کا نام دیا جاتا ہے	294	اس کا بیان کہ اگر متولی اپنے بیٹے یا باپ کے اپنے قرابت دار فقرا پر وقف کرنے کے احکام کا بیان
296	اس کا بیان کہ جب اس نے کہا: جب تک یہ نکاح کے بغیر رہے پھر اس نے شادی کی اور اسے طلاق ہو گئی تو اس کا حق منقطع ہو جائے گا	305	بغیر جائز نہیں
297	اس کا بیان کہ جب وہ بیٹی کے بیٹے کو داخل کرنے کا فیصلہ کرے	307	صوفیہ اور نابینوں پر وقف کرنے کا بیان
298	اس کا بیان کہ ایک نے ثابت کر دیا وہ اس کی اولاد میں سے ہے تو وہ ماضی کے مخصوص حصہ کے ساتھ	308	سب سے زیادہ دانا اور پھر اس کے بعد دانا کے لیے تولیت کی شرط کا بیان
		309	اس کا بیان کہ جب غیر ارشدار شد ہو جائے
		310	نگران کے لیے تصرف کا حق نہ ہونے کا بیان
		311	اس کا بیان کہ متولی، قیم اور ناظر ایک ہی معنی میں ہیں

- اس کا بیان کہ شروط سے رجوع کرنا جائز نہیں 313 اس کا بیان کہ اگر اس نے کہا: علی اولادی یعنی جمع کا لفظ کہا تو تمام بطون داخل ہوں گے؟ 333
- اس کا بیان کہ اصل ضمیر کا قریب ترین مرجع کی طرف لوٹنا ہے 314 اس کا بیان کہ کسی نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور ان کے نام بھی لیے 334
- غرض کے ساتھ ان میں سے ایک متعین ہوگا 314 اس غلہ کے ظاہر ہونے کا بیان جس کے ساتھ استحقاق متعلق ہو 337
- اس کا بیان کہ جب وہ کہے: علی اولادی و اولاد اولاد الذکور 315 اس کا بیان کہ اس نے کہا ایک مذکر کے لیے دو مؤنثوں کی مثل ہے اور پھر صرف مذکر یا صرف مؤنث پائے گئے 338
- اس کا بیان کہ ہمارے نزدیک کئی حملوں کے بعد وصف آخری جملے کی طرف راجع ہوتا ہے 316 اس کا بیان کہ شرط اور استثناء بالاتفاق تمام کی طرف لوٹتے ہیں لیکن وصف ہمارے نزدیک آخری کی طرف لوٹتا ہے 318
- اس کا بیان کہ علی ان من مات عن ولد شرط کے قبیل سے ہے 319 صالح کی تفسیر کا بیان 345
- بیٹیوں کی اولاد داخل ہونے کے بارے کلام کا بیان مسئلہ السبکی کے بارے میں اہم بیان جو ”الاشباہ“ میں تقسیم اور درجہ جعلیہ کے توڑنے کے بیان میں واقع ہے 321
- ان مسائل کا بیان جو کتاب الوقف سے خارج ہیں 348 ان مواضع کا بیان جن میں سکوت قول کی مثل ہوتا ہے 364
- ان مواضع کا بیان جن میں منکر سے قسم نہیں لی جائے گی 323
- فصل فیما یتعلق بوقف الاولاد 373
- اولاد کے لیے وقف کے احکام 330 اس کا بیان کہ قاضی جب ایسے مسئلہ کا فیصلہ کرے

420	انعقاد بیع کی شرط	جس میں اجتہاد کیا گیا ہو تو سوائے چند مسائل کے
421	نفاذ بیع کی شرط	اس کا فیصلہ نافذ ہوگا
421	بیع صحیح ہونے کی شرائط	اس کا بیان کہ جو واقف کی شرط کے مخالف ہو تو وہ
422	بیع لازم ہونے کی شرائط	نص کے مخالف ہے اور اس کے ساتھ حکم لگانا بغیر
422	بیع کا محل	دلیل کے حکم لگانا ہے
423	بیع کا شرعی حکم	اس کا بیان کہ ہمارے اصحاب سے مراد ہمارے
423	بیع کے مشروع ہونے کی حکمت	ائمہ ثلاثہ اور مشائخ سے مراد وہ ہیں جنہوں نے
423	بیع کی صفت	”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کو نہیں پایا
424	ایجاب و قبول کی وضاحت	اس کا بیان کہ قضاۃ کے قضایا کی تین اقسام ہیں
424	قبول کبھی فعل کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ تعاظمی کی	قاضی کا اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرنے کا بیان
424	صورتوں میں سے نہیں ہے	ولا اس کے لیے جس نے آزاد کیا
426	ہزل کی تعریف اور استہزا کے ساتھ بیع کرنے کا حکم	کتاب البیوع
428	ایجاب کے تکرار کا حکم	بیوع کے احکام
430	جب صلح علی سبیل الاسقاط ہو تو صلح کے بعد صلح	بیع میں ترکیب کے متحقق ہونے یا متحقق نہ ہونے
431	باطل ہے	میں علامہ طحاوی کا نظریہ
431	فَأَبْطُلُ الثَّانِي سے چند مسائل مستثنیٰ ہیں	لفظ بیوع جمع لانے کی وجہ
432	وہ الفاظ جن کے ساتھ بیع منعقد ہوتی ہے	بیع کی لغوی تعریف
437	کتابت اور مراسلہ کے ذریعے عقد	مال، ملک اور مستقوم کی تعریف کا بیان
439	بیع بالتعاظمی	اضداد کی تعریف
439	خسب اور نفیس میں فرق	بیع کی شرعی تعریف کا بیان
441	عقد فاسد کے بعد ایجاب و قبول سے متار کہ فاسد	بیع مکرمہ اور موقوف کا بیان
441	سے پہلے بیع منعقد نہیں ہوتی	بیع کارکن
420	اقالہ اجارہ اور صرف تعاظمی کے ساتھ منعقد ہو	بیع کی شرائط کی چار انواع

474	اثمان اور مبیعات کے درمیان فرق	443	جاتے ہیں
475	تاجیل میں اجل مجہول کا بیان	444	بیع الاستحجار کا بیان
	اگر کسی نے مدت بیان کیے بغیر ثمن موجب کے ساتھ	446	بیع البراءات کے حکم کا بیان
475	بیع کی تو اس کا حکم	447	بیع الجا مکیہ کا بیان
	اگر بائع اور مشتری دونوں کا مدت میں اختلاف ہو	448	حقوق مجردہ کا عوض لینا جائز نہیں
476	جائے توقول نافی کا معتبر ہوگا		وظائف کے عوض لینے اور ان سے دستبردار ہونے
477	مدیون کی موت سے تاجیل باطل ہو جاتی ہے	449	کا بیان
478	آجال کی اقسام	449	عرف خاص اور عرف عام کا بیان
	نقد و جب کھوٹی، منقطع، مہنگی یا سستی ہو جائیں تو ان		مال کے عوض وظائف (ذمہ داری) سے دستبردار
479	کے احکام	450	ہونے کا بیان
	ثمن کی ادائیگی کے وقت عقد کے محل اور زمانہ کا ثمن	453	دکانوں کی پگڑی کا بیان
486	میں اعتبار کیا جائے گا	455	الکدک کا بیان
	ہمارے زمانہ میں قروش (ترکی سکہ) کے ساتھ	458	مشد المسکہ کا بیان
487	خریدنے کا حکم	459	مسکہ کی بیع جائز نہیں
489	بیع الطعام کے مسائل		جانبین سے ایک لفظ کے ساتھ بیع منعقد ہونے کا
496	البيع بالرقم کا بیان	461	بیان
497	لفظ کل کا ضابطہ	462	مجلس کے خیار کا بیان
	گندم کا ڈھیر بیچا گیا اس بنا پر کہ سوقفیز سود رہم کے	463	قبول کے ایجاب کے موافق ہونے کی شرط
500	عوض ہوں گے تو اس کا حکم	463	وہ شے جو صفقہ کے اتحاد اور تفریق کو ثابت کرتی ہے
	معتبر وہ عدد ہے جس پر عقد واقع ہوا اگرچہ بائع	464	قیاس کو ترجیح دیئے جانے کا بیان
502	یا مشتری کا کمی یا بیشی کا گمان ہو	466	وہ چیزیں جو ایجاب کو باطل کر دیتی ہیں سات ہیں
	اگر کسی نے مخصوص شے معین مقدار میں خریدی پھر	469	بیع کے صحیح ہونے کی شرط
507	وہ کم یا زیادہ نکلی تو اس کا حکم	473	مشار الیہ ثمن میں وصف کی معرفت شرط نہیں

535	لیے تو اجارہ باطل ہوگا	فصل فیما یدخل فی البیع تبعاً و ما لا یدخل
535	متضمن کا فساد متضمن کے فساد کو ثابت کرتا ہے	بیع کے متعلق احکام کا بیان
536	جواز کا پہلا حیلہ	اصل کی لغوی اور اصطلاحی تعریف
536	جواز کا دوسرا حیلہ	ہر وہ چیز جس کا بیع کے ساتھ قوی اتصال ہو بیع کی
512	جس پر انفرادی عقد منعقد کرنا جائز ہے اس کی اس	تبع میں وہ بھی بیع میں داخل ہوگی
538	سے استثناء کرنا صحیح ہے	ہر وہ شے جو تبعاً داخل ہو اس کے مقابل ثمن میں
523	ریوڑ سے معین بکری اور کھجور کے درخت کے پھل	سے کوئی شے نہیں ہوتی
539	کی بیع سے معلوم ارطال کی بیع صحیح ہے	زمین میں بغیر نام لیے کھیتی داخل نہیں ہوگی
524	گندم، لوبیہ، چاول، تلوں، اخروٹ، بادام اور	درخت کی بیع میں اس کا پھل بغیر شرط کے داخل
540	پستہ کی بیع کے احکامات	نہیں ہوتا
526	وہ گٹھلی جو کھجور میں ہے، وہ بنولہ جو روئی میں ہے	مجتہد جب کسی حدیث سے استدلال کرے تو وہ
527	اور وہ دودھ جو تھنوں میں ہے ان کی بیع صحیح نہیں	اس کی تصحیح ہوتی ہے
527	ثمن پر قبضہ کرنے کے لیے بیع کو روکنے، اس کے	مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا بیان
529	ہلاک ہونے، اور جو مقبوض ہوتا ہے اس کا بیان	جب پھل کھیتی اور درخت کی بیع ہی مقصود ہو
544	بیع پر قبضہ ہونے کا بیان	پھل کی صلاحیت ظاہر ہونے کے معنی میں فقہاء کا
545	تخلیہ کی شرائط	اختلاف
546	کس نے اجارہ پر دیا ہوا گھر خرید اتو قبضہ سے پہلے	اگر بعض پھل ظاہر ہو جائے اور بعض نہ ہو تو اس کا
548	اس کے ثمن کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا	حکم
531	کوئی شخص کوئی شے خریدے اور وہ قبضہ سے پہلے	جب بائع مشتری سے اپنی ملک فارغ کرنے کا
532	مفلس ہو کر فوت ہو جائے تو بائع اس کا زیادہ	مطالبہ کرے تو مشتری فوراً پھل توڑ لے گا
552	حقدار ہے	اگر مشتری بائع کی اجازت سے پھل اوپر چھوڑ
534	باب خیيار الشط	دے تو زیادتی حلال اور طیب ہوگی
555	خیار شرط کے احکام	اگر مشتری نے پھل پکنے تک درخت اجارہ پر لے

582	سترہ خیارات کا بیان	555	ہوگا
	قبضہ سے پہلے بعض بیع ہلاک ہونے کا بیان	557	اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کیا اور وہ مدت خیار میں
583	اگر کسی نے دار خرید پھر یہ ظاہر ہوا کہ یہ رہن رکھا		بائع کے پاس ہلاک ہوگئی تو اس کے احکام
	ہوایا اجارہ پر لیا ہوا ہے تو اس کا حکم	558	وہ زوجہ جسے خریدا گیا ہوا اگر وہ مدت خیار میں بچہ
584	بیع کا فسخ اقالہ اور تحالف کے ساتھ جائز ہے	558	جن دے تو ام ولد نہیں ہوگی
	عقد کے وقت مطلق خیار سے عقد فاسد ہوگا	562	غلام نے مدت خیار میں کچھ مال کمایا تو فسخ کے بعد
585	جس کے پاس خیار تھا اگر اس نے تین دنوں میں		وہ مال بائع کے لیے ہوگا
	اجازت دے دی تو بیع صحیح ہو جائے گی	563	لونڈی کی بیع کو فسخ کرنے کے سبب بائع پر استبرا
585	وہ مقامات اور مواضع جن میں خیار شرط صحیح ہوتا ہے		نہیں
	اور جن میں صحیح نہیں ہوتا	564	اگر بائع نے عبد ماذون کو ثمن سے بری الذمہ قرار
586	خیار نقد کا بیان	568	دیا تو یہ استحساناً صحیح ہے
	مقبوض علی سوم الشراء کا بیان	571	کسی نے خیار کے ساتھ شکار خریدا پھر اس نے
587	مقبوض علی سوم النظر کا بیان	574	احرام باندھ لیا تو بیع باطل ہو جائے گی
	قیمت اور ثمن کے درمیان فرق	577	دو مسلمانوں نے رس کی بیع کی اگر وہ مدت خیار میں
587	جب خیار دونوں کے لیے ہو تو بیع اور ثمن میں سے		شراب ہو گیا تو بیع فاسد ہو جائے گی
	کوئی شے بائع اور مشتری کی ملکیت سے خارج		وہ آدمی جسے خیار حاصل تھا اگرچہ اجنبی اجازت
589	نہیں ہوتی	580	دے دے تو صحیح ہے
	”امام صاحب“ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے درمیان		خیار شرط اور وہ عقود جن میں عاقد کی موت سے
592	مشتری کے خیار کے مسئلہ میں اختلاف کا ثمرہ	581	وراث خلیفہ نہیں بنتا
	اگر کسی نے لونڈی خیار کے ساتھ خریدی جب کہ وہ		خیار شرط، رویت وغیرہ میں وراث کے خلیفہ نہ بنے
593	اس کی بیوی ہو تو نکاح باقی رہے گا	581	کی علت
	مدت خیار میں اس کا حیض استبرا کے طور پر معتبر نہیں	582	خیار عیب، خیار تعیین اور وصف مرغوب فیہ کے فوت
594	اگر مشتری اپنے قریبی محرم کو خریدے تو وہ آزاد نہیں		ہونے کے خیار میں وراث خلیفہ بن سکتا ہے

612	594	خیار کی مدت گزر جائے تو بیع مکمل ہو جاتی ہے	ثمن اوصاف کے مقابل نہیں ہوتے
		بروہ تصرف جو نافذ یا حلال نہیں ہوتا مگر ملک میں	کسی نے اپنا گھر چیزوں سمیت بیچا تو جب اس
613	595	خیار کو ساقط کر دیتا ہے	میں کوئی شے نہ ہو تو مشتری کے لیے کوئی خیار نہیں
	596	ضابطے کا فائدہ	کہ جب مشتری بیع میں ایسی شے کو شرط قرار دے
		اگر بائع یا مشتری غیر کے لیے خیار کی شرط لگا	جس کا شرط ہونا جائز ہے اور پھر وہ اس کا خلاف
613	598	دے اس کا حکم	پائے تو اس کا حکم
615		ذوات القیم میں سے ایک شے کے نصف میں اور	بیع میں شرط رکھے جانے والے اوصاف کا ضابطہ
	600	دو مثلی چیزوں میں خیار کی شرط لگانا صحیح ہے	وہ بتیس مقامات جن میں شرط کے ساتھ بیع باطل
615		اگر کسی نے دو معین غلام خیار کی شرط پر خریدے اور	نہیں ہوتی
	601	ہر ایک کے ثمن معلوم ہوں تو بیع صحیح ہے	باب خیار الرویۃ
	602	خیار تعیین کا بیان	خیار رویت کے احکام
	604	خیار تعیین کی مدت	وہ چار مقامات جن میں خیار رویت ثابت ہوتا ہے
628	605	خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط کا ہونا مشروط نہیں	خیار رویت میں تمام بیع کو دیکھنا شرط نہیں
		اگر دو آدمی کوئی شے خریدیں پھر ان میں سے ایک	بیع میں سے جسے مشتری نے دیکھا جب باقی اس
629		بیع پر راضی ہو جائے تو دوسرے کا خیار باطل ہو	کی نسبت زیادہ ردی ہو تو خیار ساقط ہوگا
	605	جائے گا	اگر مشتری نے کہا میں نے باقی بیع کو اس صفت پر
630		اگر ایک آدمی دو آدمیوں سے ایک عقد میں کوئی	پایا بائع نے کہا اسی صفت پر ہے تو اس کا حکم
	606	شے خریدے تو اس کا حکم	نمونہ کے ساتھ بیع کرنا خیار رویت کو باطل
631		اگر عاقدین کا خیار، مدت خیار کے گزرنے، مدت،	کر دیتا ہے جب وہ مختلف نہ ہو
633		اجازت، یا بیع کی تعیین میں اختلاف ہو جائے تو	رویت کا معیار
636	609	قول منکر کا معتبر ہوگا	سوائے چند مسائل کے نابینا بینا کی طرح ہے
		کوئی اس شرط پر لونڈی خریدے کہ وہ باکرہ ہے	اندھے کے لیے وصف میں بیع کا اس حالت پر ہونا
638	610	پھر ان کا اختلاف ہو جائے تو اس کا حکم	ضروری ہے جس کا وصف بیان کیا جائے

639	مختلف صفت کے دو کپڑوں کی بیع کے احکام	ہزار کے عوض تین ہزار والی چیز خریدی گئی تو اسے
655	متفرق ثمن کے ساتھ دو کپڑوں کو خریدنے کے احکام	عیب کے ساتھ واپس نہ لوٹا یا جائے گا
640	اگر مشتری اور بائع کے درمیان اصل رویت میں اختلاف ہو جائے تو اس کا حکم	وہ مسائل جن میں نقصان کے ساتھ رجوع جائز نہیں
662	خیار شرط، خیار عیب اور خیار رویت میں مشتری اور بائع کا قول معتبر ہونے کے درمیان فرق	جنون کی تعریف
662	متاع کی تعریف	عقل کا معدن
643	خیار شرط اور خیار رویت صفحہ کی تکمیل کے مانع ہوتے ہیں	اگر مشتری کے پاس غلام پر جنون طاری ہوا تو وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے
662	خیار عیب قبضہ سے پہلے عقد کی تکمیل کے مانع ہوتا ہے	لونڈی میں ولادت اگر نقصان کا موجب نہ ہو تو عیب نہیں
663	کیا خیار رویت سقوط کے بعد واپس لوٹ سکتا ہے؟	حاملہ ہونا عورتوں میں عیب ہے چوپایوں میں نہیں
668	رویت سے پہلے بائع کے لیے ثمن کا مطالبہ کرنا جائز نہیں	کفر عیب ہے اگرچہ غلام کو مسلمان یا ذمی خریدے
669	باب خیار العیب	حیض کا نہ آنا پندرہ برس کی لونڈی کے لیے عیب ہے
671	خیار عیب کے احکام	عدم حیض کا دعویٰ تین مہینوں سے کم میں نہیں سنا جائے گا
673	عیب کی لغوی تعریف	استحاضہ، پرانی کھانسی اور موجودہ قرض عیب ہیں
674	اس عیب کے ضابطہ کا بیان جس کے ساتھ اہل شرع کے عرف میں بیع واپس لوٹائی جاسکتی ہے	دوا نگلیوں کا کٹنا ہونا دو عیب ہیں
675	کدک کی تفسیر کا بیان	بوڑھا ہونا، اعلانیہ شراب پینا اور جوا کھیلنا عیب ہے
650	عیب میں ضروری ہے کہ بغیر مشقت کے اس کا ازالہ ممکن نہ ہو	اگر مشتری کے پاس دوسرا عیب پیدا ہو گیا تو اس کا شرعی حکم
651		بیع کی زیادتی کی انواع کا بیان
652		اگر کسی نے کوئی کپڑا خریدا اور اسے کاٹا پھر وہ

684	علاج کرنے سے اس عیب کے ساتھ رضا ثابت ہو جاتی ہے	716	پرانے عیب پر مطلع ہوا تو اس کا حکم ہر جگہ جہاں بائع کے لیے لینا معیوب ہو وہ اسے اپنی ملکیت سے نکالنے کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا ورنہ رجوع کر سکتا ہے
686	ہوتے ہیں اور رد کے مانع ہوتے ہیں	718	اس کا بیان اگر وہ بعض طعام کھالے
690	وہ امور جو عیب کے ساتھ رضا کا اظہار نہیں ہوتے	718	لفظ الفتویٰ الفاظ صحیح کو زیادہ مؤکد کرتا ہے
691	اگر بائع اور مشتری میں ضرورت اور عدم ضرورت	694	قیاس کو ترجیح دیئے جانے کا بیان
700	مشتری نے دوران سفر عیب پانے کے باوجود	700	گندم میں مٹی پائے جانے کا بیان
702	مقبوض کے عدد، قدر یا صفت میں بائع اور مشتری	703	بائع عیب کے نقصان کے ساتھ اس کے بائع پر رجوع نہ کرے
705	احوال	705	اہم ترین بیان اس بارے کہ کسی نے اپنے مقروض سے دراہم لیے پھر انہیں کھوٹا پایا اور بغیر قضا کے انہیں اس پر واپس کر دیا
710	عیب دار لونڈی کے واپس لوٹانے میں احناف، شوافع اور حنابلہ کا اختلاف	710	اگر مشتری مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد کسی عیب کا دعویٰ کرے جو فسخ یا ثمن کم کرنے کا دعویٰ کرے تو اس کا حکم
711	الحاکم میں انہوں نے ظاہر الروایۃ کتب کو جمع کیا ہے	711	عیوب کی انواع کا بیان
713	اگر مشتری بکارت کی شرط لگائے تو ثیبہ ہونا عیب	713	وہ عیب جس پر سوائے عورتوں کے کوئی مطلع نہ ہو سکتا ہو
714	مقبوض غلام قتل کر دیا گیا یا ایسے سبب سے اس کا	714	اس کا بیان کہ مشتری کو حلف دیا جائے گا کہ اس نے اختیار عیب کو ساقط نہیں کیا
			مشتری کو اختیار دینے کا بیان جب کسی کو بعض مبیع کا مستحق بنا دیا جائے

750	اگر بائع نے ثمن کا حوالہ کیا تو اس کا حکم	733	ہاتھ کاٹ دیا گیا جو بائع کے پاس تھا تو اس کا حکم
752	ضمان العیوب کا بیان	735	بیع میں ہر عیب سے براءۃ کی شرط لگانے کا بیان
752	بیع فاسد کا بیان		بائع نے اس شرط پر بیع کی کہ بیع مٹی کا ڈھیر ہے
753	فاسد، باطل اور مکروہ تحریمی کا بیان	735	یا چھماق کا جلا ہوا ہے یا حاضر حلال ہے تو اس کا حکم
	باب البیع الفاسد		حقوق مجہولہ سے براءت امام ”شافعی“ رحمہ اللہ
754	بیع فاسد کے احکام		کے نزدیک صحیح نہیں جب کہ احناف کے نزدیک
754	فاسد ممنوع کا معنی	736	صحیح ہے
754	بیع کی انواع	736	احناف کی دلیل
755	بیع موقوف صحیح کی قسم سے ہے		اگر بائع نے بیع کو ہر مرض سے بری قرار دیا تو اس کا
	ہر وہ چیز جو بیع کے رکن یا اس کے محل میں خلل پیدا	737	حکم
755	کرے وہ مبطل ہے	737	ہمارا عرف لغت کے موافق ہے
	وہ چیز جو غیر رکن اور غیر محل میں خلل پیدا کرے وہ		اگر بائع نے بیع کو ہر فسق اور شر سے بری قرار دیا تو
755	مفسد ہے	738	اس کا اطلاق سرقہ، اباق اور زنا پر ہوگا
756	باطل سے فاسد کو الگ کرنے کا ضابطہ	740	مسئلة البصراۃ کا بیان
756	مال کی تعریف اور مال مستقوم کا بیان	743	براءت عیب اور درک کی وضاحت
758	مَا تَحْتَفَ أَنْفِهِ کا معنی	747	عیب کی صلح کا بیان
758	سرخ رنگ کے کپڑے کی بیع کا حکم	748	ان امور کا بیان جن سے عیب ساقط ہو جاتا ہے
759	معدوم کی بیع کا حکم	748	سوائے دو مسئلوں کے غش حرام ہے
760	زمین میں غائب اور چھپی ہوئی شے کا بیان		آدمی کے لیے جائز ہے کہ وہ اس خراج کی ادائیگی
761	گھاس کی جڑوں کو بیچنے کا بیان		سے خلاصی کی راہ تلاش کرے جو اس پر ظلماً لگایا
762	جب اشارہ تسمیہ کے ساتھ جمع ہو جائے	749	کیا ہے
	وہ جانور جس پر ذبح کے وقت عدا تسمیہ ترک کر دیا		اگر وہ عیب کے سبب بیع کو قضا کے ساتھ واپس
763	کیا تو اس کا حکم	750	لوٹائے تو اس کا حکم

788	بیع مزایہ، ملا مسہ اور منابذہ سے منع کیا گیا ہے	764	ہل جوتنے اور نہر کی کھدائی کی بیع باطل ہے
793	کنویں کا مالک پانی کا مالک نہیں ہوتا		اگر کسی آدمی کے کسی دوسرے آدمی کی زمین میں
794	گھاس کی بیع اور اجارہ کے جواز کا حیلہ	764	عمارت یا درخت ہوں تو ان کی بیع کا حکم
795	سرخ رنگ کے کیڑے کی بیع کا بیان	767	ضمیر منفصل پر کاف کا داخل کرنا قلیل ہے
	سمندری یا دوسرے جانور جن کی کھال یا ہڈی سے	767	تقوم کی اقسام
796	نفع اٹھانا جائز ہو اس کی بیع جائز ہے		اہل ذمہ کے لیے شراب اور ایسا مردار جو زخم وغیرہ
797	بیع کے جواز کا انحصار نفع اٹھانے کی حلت پر ہے	768	سے مراہو کی بیع جائز ہے
	ریشم میں شرکت جائز ہے جب انڈے اور عمل		جب دو شریکوں میں سے ایک مشترکہ سارا گھر
797	دونوں کی جانب سے ہو	770	اپنے شریک سے خرید لے
	اگر کسی نے ریشم کے بیج یا گائے وغیرہ نصف کی		وقف کی بیع باطل ہونے اور اس مملوکہ شے کی بیع صحیح
798	شرط پر چرانے کے لیے دیے تو اس کا حکم	771	ہونے کا بیان جو اس کے ساتھ ملائی گئی
	طلبہ کے ہاتھوں میں ”الاشباہ“، ”الخانہ“ سے زیادہ	772	گو براور میٹگنیوں کی بیع جائز ہے
799	متداول ہے	773	انسان کے بالوں سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں
	لڑکی کے دودھ کے ساتھ آشوب چشم کا علاج	773	آدمی شرعاً معزز ہے اگرچہ کافر ہو
803	کرنے میں دو قول ہیں		وہ چیز جس کے معدوم ہونے کا خطرہ ہو اس کی بیع
	انسان کا اپنا حق لینے کیلئے رشوت دینا جائز ہے	774	جائز نہیں
804	جب اسے اس پر مجبور کیا جائے	776	مضطر کی بیع اور شرافاسد ہے
807	نجس تیل کی بیع کا جواز	776	بیع فاسد کا بیان
807	مردار کے تیل کی بیع کا حکم	777	وہ مچھلی جو شکار نہ کی گئی ہو اس کی بیع کا حکم
811	مسائل میں دراہم و دنانیر ایک جنس ہیں	779	شکار کے لیے تالاب اجارہ پر دینے کا حکم
816	بیع الطريق کا بیان	782	عقود میں حمل کی استئنا کے تین مراتب ہیں
820	پانی کی گزرگاہ کی بیع کا بیان	783	بکریوں کی پیٹھ پر اون کی بیع کرنا فاسد ہے
822	بیع الشرب کا بیان	784	بیع کے فاسد ہونے میں ضابطہ

860	عقد فاسد میں دراہم کے تعیین کا بیان	823	پانی بہانے کے حق کی بیع صحیح نہیں ہوتی
	بیع فاسد اس کیلئے حلال نہیں ہوتی اور اس سے		وہ ثمن جو نو روز تک مؤجل ہوں ان کے عوض بیع
865	خریدنے والے کیلئے حلال ہوتی ہے	823	جائز نہیں
865	حرمت متعدد ہوتی ہے		جب متعاقدین سات دنوں میں سے کوئی دن بھی
866	اس آدمی کا بیان جو مال حرام کا وارث ہو	824	بیان نہ کریں تو بیع فاسد ہوگی
	ان افعال حسیہ کا بیان جو حق استرداد کو ختم کر دیتے		دین اور کفالت میں تھوڑی جہالت قابل برداشت
867	ہیں	826	ہے لیکن جہالت فاحشہ قابل برداشت نہیں
869	مبیع فاسد کے زیادہ ہونے کے احکام کا بیان	826	اگر مشتری مقررہ مدت ساقط کر دے تو اس کا حکم
870	مبیع فاسد میں نقصان ہونے کے احکام کا بیان	830	شرط فاسد کے ساتھ بیع کرنے کا بیان
871	بیع مکروہ کا بیان		شرط فاسد کا بیان جب عقد کے بعد یا اس سے پہلے
873	سودے پر سودہ اور بیع پر بیع کرنا مکروہ ہے	830	اس کا ذکر کیا جائے
874	بیع من یزید کا جواز	831	عقد کے فاسد ہونے میں اصل اور قاعدہ
875	شہری کا دیہاتی کے لیے بیع کرنا مکروہ ہے	840	بیع فاسد کے احکام کا بیان
875	حاضر کے مصداق میں فقہاء کے اقوال		مشتری مبیع فاسد کو بائع کی طرف لوٹائے اور وہ
	اصح قول کے مطابق حاضر سے مراد دلال اور بادی	848	اسے قبول نہ کرے تو اس کا حکم
876	سے مراد بائع ہے	849	قاضی خان کی تصحیح مقدم ہے کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں
	حاضر کی بادی کے لیے بیع کو مضر میں بیع الدلالہ کہتے		مامور اس کا مالک ہو جاتا ہے جس کا آمر مالک
877	ہیں	852	نہیں ہوتا
	صغیر اور اس کے محرم کے درمیان تفریق کرنے کا		اگر مشتری نے بیع فاسد کو رہن رکھا، وصیت کر دی یا
878	بیان	854	صدقہ کر دیا تو تمام صورتوں میں بیع نافذ ہو جائے گی

the 1990s, the number of people in the world who are illiterate has increased from 1.2 billion to 1.5 billion. The number of illiterate people in the world is projected to reach 1.7 billion by the year 2015. The number of illiterate people in the world is projected to reach 1.7 billion by the year 2015. The number of illiterate people in the world is projected to reach 1.7 billion by the year 2015.

فَصْلٌ فِي الشَّرِکَةِ الْفَاسِدَةِ

(لَا تَصِحُّ شَرِکَةٌ فِي احْتِطَابٍ وَاحْتِشَاشٍ وَاضْطِیَادٍ وَاسْتِقَاءٍ وَسَائِرِ مُبَاحَاتٍ) کَاجِتْنَاءِ نِشَارٍ مِنْ جِبَالٍ وَطَلَبِ مَعْدِنٍ مِنْ کَنْزٍ وَطَبِخِ آجُرٍ مِنْ طِیْنٍ مُبَاحٍ لِتَضَمُّنِهَا الْوُکَالَةَ وَالتَّوْکِیْلُ فِي اخْذِ الْمُبَاحِ لَا یَصِحُّ (وَمَا حَصَّلَهُ أَحَدُهُمَا)

شرکت فاسدہ کے احکام

(جنگل سے) ایندھن کی لکڑیاں، گھاس کاٹنے، شکار کرنے، پانی لینے اور دیگر تمام مباحات میں شرکت صحیح نہیں ہوتی جیسا کہ پہاڑوں سے پھلوں کو چننا، کسی خزانہ (کنز) کی معدن تلاش کرنا، اور مباح مٹی سے اینٹیں پکانا؛ کیونکہ شرکت وکالت کو متضمن ہوتی ہے اور مباح چیز کو لینے میں توکیل صحیح نہیں ہوتی اور جو کچھ ان دو میں سے ایک کو حاصل ہوا

اس فصل میں کتاب الشریکۃ کے متفرق مسائل ہیں۔ پس اولیٰ اور بہتر ہوتا کہ ان کا عنوان دیا جاتا اور اگر وہ ایک عنوان سے زیادہ ہوتا تو بھی نقصان نہ دیتا۔

مباح چیزوں میں شرکت صحیح نہیں

21163۔ (قوله: وَاضْطِیَادٍ) شکار کرنے کو مباح قرار دیا ہے۔ اور یہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے کہ جب وہ شخص اپنے آپ کو بھلانے کے لیے نہ ہو یا وہ اسے پیشہ نہ بنالے ورنہ وہ حلال نہ ہوگا جیسا کہ ”الاشباہ“ میں ہے۔ اور عنقریب اس کے بارے میں اس پر مکمل بحث (مقولہ 33917 میں) آئے گی۔

21164۔ (قوله: وَطَلَبِ مَعْدِنٍ مِنْ کَنْزٍ) معدن سے مراد وہ ہے جو زمین میں خلقۃ (جس حالت پر اسے تخلیق کیا گیا ہے) رکھی گئی ہو۔ اور کنز وہ ہے جسے انسان نے وضع و شکل دی ہو۔ اور رکاز ان دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ پس اگر مصنف اس طرح کہتے: وطلب معدن وکنز جاہلی، کہ معدن اور جاہلی کنز (زمانہ جاہلیت کا خزانہ) کو تلاش کرنا جیسا کہ البہرہ یہ ہیں ہے تو یہ زیادہ اولیٰ اور بہتر ہوتا؛ کیونکہ کنز اسلامی تو لفظ ہے، ”طحاوی“۔

21165۔ (قوله: مِنْ طِیْنٍ مُبَاحٍ) پس اگر مٹی، یا چونہ یا شیشے کے ذرات کسی کے مملوک ہوں، اور وہ دونوں انہیں اس شرط پر خریدیں کہ وہ انہیں خرید کر پکائیں گے اور پھر اسے بیچیں گے تو یہ جائز ہے۔ اور یہ شرکت وجوہ کی طرح ہے۔ اسی طرح ”الخلاصہ“ میں ہے اور یہ ”الثانی“ کی طرف منسوب ہے اور ”البزازی“ اور ”اللعینی“ نے اسی کی اتباع کی ہے۔ اور ”الفتح“ میں مذکور ہے: ”کہ یہ شرکت الصنائع میں سے ہے“۔ لیکن پہلا قول اظہر ہے، ”نہر“۔

21166۔ (قوله: وَمَا حَصَّلَهُ أَحَدُهُمَا) اور جو کچھ ان میں سے ایک نے دوسرے کے عمل کے بغیر حاصل کیا (وہ

فَلَهُ وَمَا حَصَّلَا مَعَا فَلَهُمَا) نِصْفَيْنِ إِنْ لَمْ يُعْلَمْ مَا لِكُلٍّ (وَمَا حَصَّلَهُ أَحَدُهُمَا

وہ اسی کا ہوگا اور جو ان دونوں نے اکٹھا حاصل کیا تو وہ ان دونوں کے لیے نصف نصف ہوگا بشرطیکہ ان میں سے ہر ایک کا حاصل معلوم نہ ہو، اور جو ان میں سے کسی نے

اسی کے لیے ہوگا۔

21167۔ (قولہ: وَمَا حَصَّلَا مَعَا لَخ) اور جو ان دونوں نے اکٹھا حاصل کیا یعنی: پھر اسے انہوں نے ملا دیا اور اسے بیچا، تو ان میں سے ہر ایک کا جو کچھ ہوگا کیل یا وزن کے ساتھ ثمن تقسیم کر لیے جائیں گے۔ اور اگر وہ کیل یا وزنی شے نہ ہو تو پھر ہر ایک کی شے کی قیمت لگا کر اسے تقسیم کر دیا جائے۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک کی مقدار معلوم نہ ہو تو پھر نصف تک ان میں سے ہر ایک کی تصدیق کی جائے؛ کیونکہ کمائی میں وہ دونوں برابر ہیں، اور کمایا ہوا مال ان دونوں کے ہاتھ میں ہے۔ پس ظاہر ہے کہ وہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا، اور اس میں ظاہر حال اس کی شہادت دیتا ہے۔ پس اس کا قول قبول کیا جائے گا اور نصف سے زیادتی پر بغیر بینہ کے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ وہ ظاہر کے خلاف دعویٰ کر رہا ہے، ”فتح“۔

اس کا بیان کہ جب دونوں ایک دار میں اکٹھے ہوں اور دونوں کمائیں اور فرق معلوم نہ ہو تو وہ ان دونوں کے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگی

تنبیہ

اس سے وہ مسئلہ اخذ کیا جا رہا ہے جس کے بارے ”الخیر“ میں ایک عورت کے خاوند اور اس کے بیٹے کے بارے میں فتویٰ دیا ہے کہ وہ دونوں ایک گھر میں رہتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ کمائی کرتا ہے اور وہ اپنی کمائی کو اکٹھا رکھتے ہیں اور یہ معلوم نہیں کہ وہ متفاوت ہے یا مساوی ہے اور اسے الگ الگ کرنا ممکن ہے تو انہوں نے یہ جواب دیا: ”وہ ان کے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگی۔ اور اسی طرح اگر بھائی اکٹھے ہوں اور وہ اپنے باپ کی میراث میں کام کرتے ہوں اور مال بڑھ جائے تو وہ ان کے درمیان برابر برابر ہوگا اگرچہ وہ عمل اور رائے میں مختلف ہوں۔“ اور ہم نے یہ (مقولہ 20999 میں) پہلے بیان کر دیا ہے: ”یہ شرکت مفاوضہ نہیں ہوگی جب تک وہ دونوں لفظ مفاوضہ کے ساتھ یا اس کی شرائط کو پورا کرنے والے مقتضیات کے ساتھ اس کی تصریح نہ کر دیں۔“ پھر یہ حکم باپ بیٹے کے غیر میں ہے (یعنی وہ باپ بیٹا نہ ہوں)۔ کیونکہ ”القنیہ“ میں ہے: ”باپ اور بیٹا دونوں ایک کاروبار کرتے ہوں اور ان دونوں کی کوئی شے نہ ہو تو تمام کمائی باپ کے لیے ہوگی اگر بیٹا اس کے عیال میں ہو؛ کیونکہ وہ اس کا معاون و مددگار ہے، کیا آپ جانتے نہیں اگر اس نے درخت لگائے تو وہ باپ کے ہوں گے۔ پھر یہ ذکر کیا: ”بخلاف اس صورت کے کہ جب عورت اپنے خاوند کے ساتھ ہو جب ان دونوں کے عمل سے کثیر اموال جمع ہو جائیں تو کہا گیا ہے: وہ خاوند کے لیے ہوگا اور عورت اس کی معاون ہوگی، مگر جب اس کی کمائی علیحدہ ہو تو وہ اسی کے لیے ہوگی، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا۔“ اور ”الخانیہ“ میں ہے: ”کسی نے اپنے دار میں پانچ

بِإِعَانَةِ صَاحِبِهِ فَلَهُ وَلِصَاحِبِهِ أَجْرٌ مِثْلُهُ بِإِلْغَا مَا بَدَعَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يُجَاوِزُ بِهِ نِصْفُ شَيْنِ ذَلِكَ قِيلَ تَقْدِيرُهُمْ قَوْلَ مُحَمَّدٍ يُؤْذِنُ بِاخْتِيَارِهِ نَهْرٌ وَعِنَايَةٌ

اپنے ساتھی کی مدد کے ساتھ حاصل کیا تو وہ اسی کے لیے ہوگا، اور اس کے ساتھی کے لیے اجرت مثل ہوگی، وہ جہاں تک بھی پہنچ جائے۔ یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے اس کے شمن کے نصف سے زیادہ نہیں کیا جائے گا۔ کہا گیا ہے: ان کا امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو مقدم کرنا اس کے قول مختار ہونے کے بارے آگاہ کرنا ہے، ”نہر“ اور ”عنایہ“۔

بیٹوں کی شادی کی اور تمام اس کے عیال میں ہوں اور ان کا سامان مختلف ہو تو وہ سب باپ کے لیے ہوگا، اور بیٹوں کے لیے ان کپڑوں کے سوا کچھ نہیں ہوگا جو وہ پہنے ہوئے ہیں۔ پس اگر انہوں نے یا اس کی بیوی نے اس کی موت کے بعد کہا: بیشک یہ سامان ہم نے اس کی موت کے بعد حاصل کیا ہے تو قول ان کا معتبر ہوگا، اور اگر وہ اقرار کر لیں کہ یہ اس کے مرنے کے دن موجود تھا تو وہ باپ کی طرف سے ان کی میراث ہوگا۔

21168۔ (قوله: بِإِعَانَةِ صَاحِبِهِ) یعنی اپنے ساتھی کی معاونت سے، چاہے وہ اعانت اور مدد کام میں ہو جیسا کہ جب وہ مال جمع کرنے، اکھیرنے، باندھنے، یا اٹھانے وغیرہ میں اسکی معاونت کرے یا آلہ کے ساتھ ہو جیسا کہ اگر وہ اسے خچر دے یا مشکیزہ دے تاکہ وہ اس پر پانی حاصل کرے یا جال دے تاکہ وہ اسکے ساتھ شکار کرے، ”حموی“ اور ”قہستانی“، ”طحطاوی“۔

21169۔ (قوله: لَا يُجَاوِزُ بِهِ) یہ واؤ کے فتح کے ساتھ مجہول کا صیغہ ہے۔ اور ان کا قول: نصف شمن ذالک یہ رفع کے ساتھ ہے؛ کیونکہ یہ نائب الفاعل ہے، ”فتح“۔ یعنی اسے اجرت مثل دی جائے گی اگر وہ نصف شمن کی مثل ہو یا اس سے کم ہو، اور اگر اس سے زیادہ ہو تو پھر اسے نصف شمن سے زیادہ نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ نصف شمن کے ساتھ راضی ہے، پھر اسے نصف شمن کے ساتھ تعبیر کرنا ”کافی الحاکم“ اور ”ہدایہ“ وغیرہ میں واقع ہے۔ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”اور ”النقایہ“ میں مذکور ہے کہ اجرت مثل کو نصف قیمت پر زائد نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ معاونت کرنے والا اور شمار کرنے والا دونوں کام مکمل ہونے کے وقت اجرت مثل طلب کرتے ہیں، اور بسا اوقات کام مکمل ہونے کے بعد بیع میسر نہیں آتی، تو پھر نصف شمن کا اندازہ کیسے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کا مطالبہ کیا جائے؟! ”حموی“ اور ”القہستانی“ میں ہے: نصف قیمت پر زائد نہیں کی جائے گی، یعنی مباح کی وہ قیمت جو حاصل کرنے کے دن تھی اگر اس کی کوئی قیمت ہو، ورنہ چاہیے کہ اس میں حکم اندازہ اور قیاس کے ساتھ ہو۔

ان مسائل کا بیان جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح دی جاتی ہے

21170۔ (قوله: يُؤْذِنُ بِاخْتِيَارِهِ) صاحب ”عنایہ“ نے کہا ہے: ”اور اسی طرح امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل

امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل پر مقدم کرنا اس پر دلیل ہے کہ انہوں نے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ دلیل مناخر دلیل مقدم کے جواب کو مستغنی ہوتی ہے۔ اور یہی صاحب ہدایہ کی عادت اور طریقہ بھی ہے: کہ وہ قول مختار کی دلیل کو منوخر ذکر

(وَالرِّبْحُ فِي الشَّرِکَةِ الْفَاسِدَةِ بِقَدْرِ الْمَالِ، وَلَا عِبْرَةٌ بِشَرَطِ الْفَضْلِ، فَلَوْ كُلُّ الْمَالِ لِأَحَدِهِمَا فَلَا خَرَجَ أَجْرٌ مِثْلِهِ كَمَا لَوْ دَفَعَ ذَابْتَهُ لِرَجُلٍ لِيُوجِرَهَا وَالْأَجْرُ بَيْنَهُمَا، فَالشَّرِکَةُ فَاسِدَةٌ وَالرِّبْحُ لِلْمَالِكِ

اور شرکت فاسدہ میں نفع مال کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے اور فضل (زائد) کی شرط کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ پس اگر کل مال ان میں سے ایک کا ہو تو دوسرے کے لیے اس کی اجرت مثل ہوگی جیسا کہ اگر وہ اپنا جانور کسی آدمی کو دے تاکہ وہ اسے اجارہ پردے اور اجرت ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی تو یہ شرکت فاسدہ ہوگی، اور نفع مالک کے لیے ہوگا

کرتے ہیں اور ”کافی الحاکم“ کی عبارت بھی امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول کو اختیار کرنے پر آگاہ کرتی ہے؛ جب انہوں نے کہا: ”پس اس کے لیے اجرت مثل ہوگی اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق نصف ثمن سے تجاوز نہیں کیا جائے گا، اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کے لیے اجرت مثل ہوگی وہ جتنی مقدار تک پہنچ جائے، کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر اس نے اس پر اس کی مدد کی اور وہ کسی شے کو نہ پاسکا تو اس کے لیے اجرت مثل ہوگی۔ اور ”طحطاوی“ نے ”المحوی“ سے اور انہوں نے ”المفتاح“ سے نقل کیا ہے: ”امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا قول ہی فتویٰ کے لیے قول مختار ہے۔ اور ”غایۃ البیان“ سے منقول ہے: ”امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قول استحسان ہے۔“

میں کہتا ہوں: اسی بنا پر یہ ان مسائل میں سے ہے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح حاصل ہے۔

شرکت فاسدہ میں نفع مال کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے زائد کی شرط کا اعتبار نہیں

21171۔ (قوله: وَالرِّبْحُ الْخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ شرکت فاسدہ یا بغیر مال کے ہوگی یا مال کے ساتھ پھر یا وہ مال

دونوں جانب سے ہوگا یا ایک جانب سے۔ پس پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ اس میں نفع عامل کے لیے ہوگا جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور دوسری صورت میں مال کی مقدار کے مطابق ہوگا۔ اور یہ ذکر نہیں کیا کہ ان میں سے ایک کے لیے اجرت ہوگی؛ کیونکہ مشترک عمل میں شریک کے لیے اجرت نہیں ہوتی جیسا کہ فقہاء نے اسے قفیز الطحان میں ذکر کیا ہے۔ اور تیسری صورت میں نفع مال کے مالک کے لیے ہوگا اور دوسرے کے لیے اجرت مثل ہوگی۔

21172۔ (قوله: فَالشَّرِکَةُ فَاسِدَةٌ) پس شرکت فاسدہ ہے کیونکہ یہ اس معنی میں ہے: تو میرے جانور کے منافع بیچ

تاکہ اجرت ہمارے درمیان تقسیم ہو، پس وہ ساری کی ساری جانور کے مالک کے لیے ہوگی؛ کیونکہ عقد کرنے والے نے اسے مالک کی ملک پر رکھتے ہوئے اس کے حکم کے ساتھ عقد کیا ہے۔ لہذا عاقد کے لیے اس کی اجرت مثل ہوگی کیونکہ وہ مفت، بلا معاوضہ کام کرنے پر راضی نہیں، ”فتح“۔

تنبیہ

انہوں نے اس صورت کو ذکر نہیں کیا کہ اگر جانور دونوں کے درمیان مشترک ہو ان میں سے ایک دوسرے کو وہ اس شرط پردے کہ وہ اسے اجرت پردے اور اس پر اس شرط پر کام کرے کہ اجرت کے دو تہائی عامل کے لیے ہوں گے اور ایک تہائی

وَلِلْآخِرِ أَجْرٌ مِثْلِهِ، وَكَذَلِكَ السَّفِينَةُ وَالْبَيْتُ، وَلَوْلَا بَيْعٌ عَلَيْهَا الْبُرِّ فَالْبُرِّ لِرَبِّ الْبُرِّ وَلِلْآخِرِ أَجْرٌ مِثْلُ الدَّابَّةِ، وَلَوْلَا أَحَدُهُمَا بَغْلٌ وَلِلْآخِرِ بَعِيرٌ فَالْأَجْرُ بَيْنَهُمَا

اور دوسرے کے لیے اجرت مثل ہوگی۔ اور اسی طرح کشتی اور گھر ہے۔ اور اگر اس لیے دیا تا کہ وہ اس پر گندم فروخت کرے تو نفع گندم کے مالک کے لیے ہوگا اور دوسرے کے لیے جانور کی اجرت مثل ہوگی۔ اور اگر ان میں سے ایک کا خچر ہو اور دوسرے کا اونٹ ہو تو ان دونوں کے درمیان

دوسرے کے لیے ہوگا، اور یہی کثیر الوقوع ہے اور اس کے فاسد ہونے میں کوئی شک نہیں؛ کیونکہ منفعت سامان کی مثل ہوتی ہے اس میں شرکت صحیح نہیں ہوتی، اور اس وقت ان دونوں کے درمیان اجرت ان کی ملک کی مقدار کے مطابق ہوگی، اور عامل کے لیے اس کے عمل کی اجرت مثل ہوگی، اور یہ کام مشترک شے میں عمل کے مشابہ نہ ہوگا کہ ہم یہ کہیں: اس کے لیے کوئی اجرت نہیں؛ کیونکہ یہ عمل اس میں ہے جسے اٹھایا جاسکتا ہے اور یہ ان دونوں کے سوا کے لیے ہے۔ تامل۔ اور اس کی مکمل بحث حواشی ”المنح“، ”الخیر الرملی“ میں ہے عنقریب (مقولہ 21175 میں) اس کا ذکر آئے گا جو اس کی تائید کرتا ہے۔

کشتی اور بیت میں شرکت کا مسئلہ

21173۔ (قوله: وَكَذَلِكَ السَّفِينَةُ وَالْبَيْتُ) یعنی یہ دونوں بھی جانور کی مثل ہیں، اور ”البحر“ میں ”القنیه“ سے ہے: ”ایک کی کشتی ہو اور وہ چار کے ساتھ اس شرط پر شرکت کرے کہ وہ اس کی کشتی اور اس کے آلات کے ساتھ کام کریں اور پانچواں حصہ کشتی کے مالک کا ہوگا اور باقی نفع ان کے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگا، تو یہ شرکت فاسد ہے۔ پس حاصل ہونے والا نفع کشتی کے مالک کے لیے ہوگا اور اس پر ان کے لیے اجرت مثل لازم ہوگی۔“

اگر مشترک خچر اور اونٹ اجارہ پر دیں کہ نفع ان کے درمیان مشترک ہوگا تو اس کا حکم

21174۔ (قوله: وَلَوْلَا أَحَدُهُمَا بَغْلٌ وَلِلْآخِرِ بَعِيرٌ) اور اگر ان میں سے ایک کا خچر اور دوسرے کا اونٹ ہو، اور وہ اس شرط پر شرکت کریں کہ ہر ایک اپنے اپنے جانور کو اجارہ پر دے اور جو حاصل ہوگا وہ ان کے درمیان مشترک ہوگا تو یہ شرکت بھی باطل ہے؛ کیونکہ اس کا معنی ہے کہ ہر ایک نے اپنے ساتھی کو کہا ہے کہ اپنے اور میرے جانور کے منافع بیچ اس شرط پر کہ اس کے ثمن ہمارے درمیان تقسیم ہوں گے، پھر اگر ان دونوں نے انہیں ایک ہی صفحہ میں کسی معلوم کام کے لیے اجرت معلومہ کے ساتھ اجارہ پر دیا تو خچر اور اونٹ کی اجرت مثل کے مطابق وہ اجرت ان میں تقسیم کر دی جائے بخلاف اس صورت کے کہ اگر انہوں نے اس شرط پر شرکت کی کہ وہ دونوں معلوم بوجھ معلوم اجرت کے عوض قبول کریں گے اور انہوں نے خچر اور اونٹ کو اجارہ پر نہ دیا تو یہ شرکت صحیح ہے؛ کیونکہ یہ شرکت تقبل ہے، اور اجرت ان کے درمیان نصف نصف ہوگی، اور اونٹ کے بوجھ کی خچر کے بوجھ پر زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جیسا کہ شرکت تقبل میں کسی ایک کے کام کی زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جاتا جیسا کہ دورنگر یزان میں سے ایک کارنگلنے کا آلہ ہو اور دوسرے کا مکان ہو جس میں وہ کام کرے گا۔ اور اگر اس نے بعینہ

عَلَى مِثْلِ أَجْرِ الْبُغْلِ وَالْبَعِيرِ نَهْرٌ (وَتَبْطُلُ الشَّرِکَةُ) أَمَّا شَرِکَةُ الْعَقْدِ (بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا) عَلِمَ الْآخَرُ أَوْ لَا لِأَنَّهُ عَزَلَ حُكْمِي (وَلَوْ حُكْمًا)

خچر اور اونٹ کی اجرت مثل تقسیم ہوگی، ”نہر“۔ اور شرکت عقد ایک شریک کی موت کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے دوسرے کو اس کا علم ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ یہ حکم معزول کرنا ہے اگرچہ موت حکمی ہو

خچر یا اونٹ کو اجارہ پر دیا تو ساری اجرت اس کے مالک کے لیے ہوگی؛ کیونکہ وہی عقد کرنے والا ہے، پس اگر دوسرے نے بوجھ اٹھانے اور اسے منتقل کرنے میں اس کی مدد کی تو اس کے لیے اجرت مثل ہوگی، ”فتح“۔

21175۔ (قوله: عَلَى مِثْلِ أَجْرِ الْبُغْلِ) اولیٰ یہ ہے کہ کہا جاتا: أجر مثل البغل، اور ان کا قول: والبعير مراد: وأجر مثل البعير ہے۔ پس اگر اونٹ کو خچر کی اجرت کی نسبت دو گنا کے ساتھ اجارہ پر دیا گیا تو اونٹ کے مالک کے لیے اجرت کے دو تہائی ہوں گے اور خچر کے مالک کے لیے ایک تہائی ہوگا، ”طحطاوی“۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک نے اپنا جانور اجرت پر دیا اور دونوں نے جانور میں اپنے کام کی یا ایک کے کام کی شرط لگائی مثلاً اسے ہانکنا، چلانا، اور اٹھانا وغیرہ تو ان دونوں کے جانوروں کی اجرت مثل کی مقدار اور ان دونوں کے عمل کی اجرت کی مقدار اجرت ان کے درمیان تقسیم ہوگی جیسا کہ شرکت سے پہلے تھا۔ ”الخیر الرملی“ نے کہا ہے: ”اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ہم نے کہا ہے۔“

فرع

کسی نے بیج کا بہت بڑا تھیلا کسی آدمی کو دیا تا کہ وہ اس کی نگرانی کرے اور اس شرط پر چارہ اُگائے کہ جو حاصل ہوگا وہ ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا۔ پس وہ تھیلا تو بیج کے مالک کا ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کے بیج سے ہی حاصل ہوا ہے اور وہ آدمی جس نے نگرانی کی اس کے لیے چارہ کی قیمت ہوگی اور اس کی اجرت مثل بیج والے پر ہوگی۔ اور اسی بنا پر جب کسی نے گائے چارے کے بدلے دی تا کہ جو پیدا ہو وہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ پس جو پیدا ہوا وہ تو گائے والے کا ہوگا، اور دوسرے کے لیے اس کے چارے کی مثل اور اس کی اجرت مثل ہوگی، ”تاتر خانہ“۔

شرکت عقد شریک کی موت کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے جب کہ شرکت ملک باطل نہیں ہوتی

21176۔ (قوله: أَمَّا شَرِکَةُ الْعَقْدِ) رہی شرکت ملک! تو وہ باطل نہیں ہوگی۔ اور ”الدرر“ کا قول ہے: ”اور شرکت مطلقاً باطل ہو جاتی ہے“۔ پس اس میں اطلاق مفاوضہ اور عنان کے اعتبار سے ہے، ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: مراد یہ ہے کہ شرکت ملک باطل نہیں ہوتی یعنی: اس میں اشتراک باطل نہیں ہوتا بلکہ زندہ اور میت کے ورثا کے درمیان مال مشترک باقی رہتا ہے جیسا کہ پہلے تھا ورنہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ میت کی زندہ کے ساتھ شرکت اس کی موت کے ساتھ باطل ہوگئی، تامل۔

21177۔ (قوله: بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا) کیونکہ یہ شرکت وکالت کو متضمن ہوتی ہے، یعنی یہ اس کے لیے ابتداء اور بقاء

بِأَنْ قُضِيَ بِدَحَاقِهِ مُرْتَدًّا (و) تَبْطُلُ أَيْضًا (بِإِنْكَارِهَا) وَبِقَوْلِهِ لَا أَعْمَلُ مَعَكَ فَتُخ (وَبِفَسْخِ أَحَدِهِمَا) وَلَوْ الْمَالُ عُرُوضًا،

اس طرح کہ مرتد ہو کر اس کے دارالحرب کے ساتھ لاحق ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے۔ اور شرکت انکار کے ساتھ بھی باطل ہو جاتی ہے اور اس کے اس قول کے ساتھ کہ میں تیرے ساتھ کام نہیں کروں گا، ”فتح“۔ اور کسی ایک کے فسخ کرنے کے ساتھ اگرچہ مال ساز و سامان ہو،

شرط ہے؛ کیونکہ شرکت کی ابتدا متحقق نہیں ہوتی مگر ہر ایک کے دوسرے کے مال میں تصرف کی ولایت کے ساتھ اور وکالت کی بقا کے بغیر ولایت باقی نہیں رہتی، اور اس سے وہ اعتراض دور ہو گیا جو یہ کہا گیا ہے کہ وکالت تبعاً ثابت ہوتی ہے اور تبع کے باطل ہونے سے اصل کا باطل ہونا لازم نہیں آتا، ”فتح“۔ پس اگر وہ تین ہوں اور ان میں سے ایک فوت ہو جائے یہاں تک کہ وہ (شرکت) اس کے حق میں فسخ ہو جائے تو وہ باقیوں کے حق میں فسخ نہیں ہوگی۔ اسے ”بحر“ نے ”الظہیر“ سے نقل کیا ہے۔ موت حکمی کا معنی

21178۔ (قوله: بِأَنْ قُضِيَ بِدَحَاقِهِ مُرْتَدًّا) کہ اس کے بارے مرتد ہو کر دارالحرب چلے جانے کا فیصلہ کر دیا جائے یہاں تک کہ اگر وہ مسلمان ہو کر واپس لوٹ آیا تو ان کے درمیان شرکت نہ ہوگی، اور اگر اس کے حقوق کے بارے فیصلہ نہ کیا گیا تو بالا جماع علی سبیل التوقف شرکت منقطع ہو جائے گی۔ پس اگر وہ حکم سے پہلے مسلمان ہو کر واپس لوٹ آیا تو وہ شرکت باقی رہے گی اور اگر وہ فوت ہو گیا یا قتل کر دیا گیا تو وہ منقطع ہو جائے گی۔ اور اگر وہ دارالحرب نہ گیا اور توقف کی بنا پر مفاوضہ منقطع ہو گئی تو کیا وہ عنان ہو جائے گی؟ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک: نہیں، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک: ہاں۔ ”بحر“ نے اسے ”الولوالجیہ“ سے نقل کیا ہے، ملخصاً۔

شرکت کے باطل ہونے کی صورتیں

21179۔ (قوله: بِإِنْكَارِهَا) اور شرکت سے انکار کرنے کے ساتھ وہ باطل ہو جائے گی اور وہ دوسرے کے حصہ کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ امین کا انکار کرنا غصب ہے جیسا کہ ”البحر“ اور ”ساحانی“ میں ہے۔

21180۔ (قوله: وَبِقَوْلِهِ لَا أَعْمَلُ مَعَكَ) اور اس کے اس قول کے ساتھ شرکت باطل ہو جاتی ہے: ”میں تیرے ساتھ کام نہیں کروں گا“۔ یہ معنوی طور پر فسخ ہے، اور اس کو اس قول: د بفسخ احدہما سے مؤخر کرنا اولی تھا، اور ”البحر“ میں ”البرزازیہ“ سے منقول ہے: ”دو نے شرکت کی اور دونوں نے سامان خریدا پھر ان میں سے ایک نے کہا: میں تیرے ساتھ شرکت پر کام نہیں کروں گا اور غائب ہو گیا۔ پس حاضر ساتھی نے سامان بیچ دیا تو اس سے حاصل ہونے والا منافع بائع کے لیے ہوگا، اور اس پر سامان کی قیمت ہوگی؛ کیونکہ اس کا قول: لَا أَعْمَلُ مَعَكَ اس کے ساتھ شرکت کا فسخ ہے اور ان میں سے ایک اسے فسخ کرنے کا مالک ہوتا ہے اگرچہ مال سامان کی صورت میں ہو بخلاف مضارب کے (کہ اسے ایک آدمی فسخ نہیں

بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ هُوَ الْمُخْتَارُ بَرَّازِيَّةٌ خِلَافًا لِلزَّيْلَعِيِّ، وَيَتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِ الْآخِرِ لِأَنَّهُ عَزْلٌ قَصْدِيٌّ (وَبِجُنُونِهِ مُطَبَّقًا) فَالزَّيْلَعِيُّ بَعْدَ ذَلِكَ لِلْعَامِلِ

بخلاف مضاربت کے، یہی مختار ہے، ”بزازیہ“ بخلاف ”زلیعی“ کے۔ اور شرکت کا فسخ دوسرے کے علم پر موقوف ہوتا ہے کیونکہ یہ عزل قصدی ہے۔ اور مسلسل جنون کے ساتھ شرکت باطل ہو جاتی ہے اور اس کے بعد نفع عامل کے لیے ہوگا (کر سکتا) یہی مختار قول ہے۔

21181۔ (قوله: بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ) بخلاف مضاربت کے۔ اور فرق یہ ہے کہ مال شرکت ایک ساتھ دونوں کے قبضہ میں ہوتا ہے، اور تصرف کی ولایت بھی دونوں کو اکٹھی حاصل ہوتی ہے۔ پس ہر ایک اپنے ساتھی کو اپنے مال میں تصرف سے روکنے کا مالک ہوتا ہے چاہے وہ مال نقد ہو یا سامان ہو بخلاف مال مضاربت کے؛ کیونکہ اس کے سامان ہونے کے بعد اس میں مضارب کا حق ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ وہ اس کے نفع کا مستحق ہے، اور وہی تصرف میں منفرد ہے۔ پس مال کا مالک (رب المال) اسے منع کرنے کا مالک نہیں ہوتا، ”فتح“۔

21182۔ (قوله: خِلَافًا لِلزَّيْلَعِيِّ) اس حیثیت سے کہ انہوں نے ان میں سے ایک کے شرکت کو فسخ کرنے کو مال کے دراہم یا دنانیر ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ پس اس نے عدم فسخ کا فائدہ دیا اگر وہ مال سامان کی صورت میں ہو جیسا کہ مضاربت میں ہے، اور یہی امام ”طحاوی“ کا قول ہے۔ اور ”الخلاصہ“ میں تصریح کی ہے: ”دو شریکوں میں سے ایک اپنے ساتھی کی رضا کے بغیر شرکت کو فسخ کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔“ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور یہ غلط ہے حالانکہ صاحب ”الخلاصہ“ نے فسخ کے ساتھ ایک شریک کے منفرد ہونے کو صحیح قرار دیا ہے اور مال ساز و سامان (عروض) ہو۔“ اور صاحب ”البحر“ نے ”الخلاصہ“ کے دونوں کلاموں کے درمیان تطبیق کی ہے اور ”المنہر“ میں اس پر اعتراض کیا ہے۔ اور ہم نے اس بارے اس کلام میں جواب دیا ہے جسے ہم نے ”البحر“ پر معلق کیا ہے۔

شرکت کا فسخ

21183۔ (قوله: وَيَتَوَقَّفُ الْخ) یہ متن کی تفسیر ہے۔

21184۔ (قوله: لِأَنَّهُ عَزْلٌ قَصْدِيٌّ) کیونکہ یہ حجر (کام سے روکنا) کی ایک نوع ہے۔ پس دوسرے شریک سے ضرر کو دور کرنے کے لیے اس کے علم کو شرط قرار دیا گیا ہے، ”فتح“۔

21185۔ (قوله: وَبِجُنُونِهِ مُطَبَّقًا) پس شرکت قائم رہے گی یہاں تک کہ جنون کا تسلسل مکمل ہو جائے پھر وہ فسخ ہو جائے گی۔ پس جب اس نے اس کے بعد عمل کیا تو نفع سارے کا سارا عامل کے لیے ہوگا اور نقصان اسی پر ہوگا، اور وہ مال مجنون کے لیے غصب کی طرح ہے۔ پس اس کے اپنے مال کا نفع ہی طیب اور پاک ہوگا نہ کہ وہ جو اس نے مجنون کے مال سے نفع حاصل کیا ہے۔ پس وہ اسے صدقہ کر دے گا، اسے ”بحر“ نے ”التتارخانیہ“ سے نقل کیا ہے۔ ”طحاوی“ نے کہا ہے: ”اور

لِكَئْهِ يَتَصَدَّقُ بِرِيحِ مَالِ الْمَجْنُونِ تَتَارُخَانِيَّةٌ دَوْلَمُ يُزَكِّ أَحَدُهُمَا مَالِ الْآخَرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، فَإِنْ أُذِنَ كُلُّ
وَأَدْيَا مَعًا) أَوْ جُهْلَ (ضَمِنَ كُلُّ نَصِيبٍ صَاحِبِهِ) وَتَقَاصًا أَوْ رَجَعُ بِالزِّيَادَةِ (وَإِنْ أَدْيَا مُتَعَاقِبًا كَانَ
الضَّمَانُ عَلَى الثَّانِي، عِلْمَ بِأَدَاءِ صَاحِبِهِ أَوْ لَا كَالْمَأْمُورِ بِأَدَاءِ الزَّكَاةِ أَوْ الْكَفَّارَةِ إِذَا دَفَعَ لِلْفَقِيرِ بَعْدَ
أَدَاءِ الْأَمْرِ بِنَفْسِهِ) لِأَنَّ فِعْلَ الْأَمْرِ عَزْلٌ حُكْمِيٌّ؛ وَفِيهِ لَا يُشْتَرَطُ الْعِلْمُ خِلَافًا لِهَمَّا

لیکن وہ مجنون کے مال کا نفع صدقہ کر دے گا۔ ”تارخانیہ“۔ اور کوئی ایک بھی دوسرے کے مال کی اس کی اجازت کے
بغیر زکوٰۃ ادا نہ کرے، اور اگر ہر ایک نے اجازت دے رکھی ہو اور دونوں نے ایک ساتھ زکوٰۃ ادا کر دی یا تقدیم و تاخیر مجہول
ہو تو ہر ایک اپنے ساتھی کے حصہ کا ضامن ہوگا اور دونوں اپنا حصہ منہا کرالیں یا زیادتی لوٹالے اور اگر دونوں نے تقدیم
و تاخیر کے ساتھ ادا کی تو ضمان دوسرے پر ہوگا چاہے اسے اپنے ساتھی کے ادا کرنے کے بارے علم ہو یا نہ ہو جیسا کہ وہ جسے
زکوٰۃ یا کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہو جب وہ آمر کے بذات خود ادا کرنے کے بعد فقیر کو دے؛ کیونکہ امر کا فعل عزل حکمی
ہے اور اس میں علم شرط نہیں ہوتا بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے مذہب کے۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ جنون کے مسلسل جاری رہنے کے بغیر نسخ کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اور اس کی مدت ایک مہینہ یا نصف سال
مقرر کی گئی ہے اس میں یہی اختلاف ہے۔

21186۔ (قوله: لِكَئْهِ يَتَصَدَّقُ الْخ) اور ظاہر یہ ہے کہ اس کی مثل اس صورت میں کیا جائے گا جب ان میں سے
ایک نے گزشتہ بطلان شرکت کی صورتوں میں مال میں تصرف کیا ہو؛ کیونکہ نفع عامل کے لیے ہوگا، اور دوسرے کے مال سے
اس نے جو نفع اٹھایا اسے وہ صدقہ کر دے گا۔

اگر شریکین ایک دوسرے کی زکوٰۃ ادا کر دیں تو اس کا شرعی حکم

21187۔ (قوله: دَوْلَمُ يُزَكِّ أَحَدُهُمَا الْخ) اور ان میں سے کوئی زکوٰۃ نہ دے؛ کیونکہ ان کے درمیان اجازت تجارت
کے بارے میں ہے، اور زکوٰۃ اس میں سے نہیں ہے؛ کیونکہ زکوٰۃ کی ادائیگی کی شرائط میں سے ایک نیت ہے، اور اجازت نہ
پائے جانے کے وقت اس کی کوئی نیت نہیں۔ پس نیت نہ ہونے کی وجہ سے وہ اس سے ساقط نہ ہوگی۔ اسے ”طحطاوی“ نے
”الجموی“ سے نقل کیا ہے۔

21188۔ (قوله: وَأَدْيَا مَعًا) یعنی ان میں سے ہر ایک نے اپنی طرف سے اور اپنے شریک کی طرف سے ادا کر
دی، ”حلبی“۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ جیسا کہ ”ابن کمال“ نے کہا ہے: ”ان میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی کی عدم
موجودگی میں ادا کی ہو، اور اتفاقاً دونوں کی ادائیگی ایک وقت میں ہو۔“

21189۔ (قوله: وَتَقَاصًا) یعنی اگر شرکت مفاوضہ ہو یا عنان ہو اور دونوں اس میں برابر ہوں، ”طحطاوی“۔

21190۔ (قوله: أَوْ رَجَعُ) یعنی وہ زیادتی لوٹالے اگر شرکت عنان ہو اور دونوں مال اس میں مساوی نہ ہوں، ”طحطاوی“۔

(اَشْتَرَى أَحَدُ الْمُتَفَاعِلَيْنِ أَمَةً بِإِذْنِ الْآخَرِ) صَرِيحًا فَلَا يَكْفِي سُكُوتُهُ (لِيَطَّأَهَا فَهِيَ لَهُ) لَا لِلشَّرِکَةِ (بِلَا شَيْءٍ) لِتَضَمُّنِ الْإِذْنِ بِالشِّمَاءِ لِلوُطْءِ الْهَبَةِ إِذْ لَا طَرِيقَ لِحِلِّهِ إِلَّا بِهَا لِحُرْمَةِ وَطْءِ الْمُشْتَرَكَةِ، وَهَبَةُ الْمُسَاءِ فِيمَا لَا يُقْسَمُ جَائِزَةٌ وَقَالَ لَا يَلْزَمُهُ نِصْفُ الشَّيْنِ (وَلِلْبَائِعِ) وَالْمُسْتَحَقُّ (أَخْذُ كُلِّ بَشْنَهَا) وَعُقْرُهَا

شرکت مفادہ کے دو شریکوں میں سے ایک نے دوسرے کی صریح اجازت کے ساتھ لونڈی خریدی۔ پس اس کا سکوت کافی نہ ہوگا تا کہ وہ اس کے ساتھ وطی کرے تو وہ صرف اسی کے لیے ہوگی نہ کہ شرکت کے لیے بغیر کسی شی کے؛ کیونکہ وطی کے لیے شرا کی اجازت ہبہ کو متضمن ہوتی ہے؛ کیونکہ اس کے بغیر اس کی حلت کا کوئی طریقہ نہیں؛ کیونکہ مشترکہ لونڈی کے ساتھ وطی کرنا حرام ہے۔ اور مشترکہ ہبہ ایسی صورت میں جو تقسیم نہ ہو سکتی ہو جائز ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: نصف شمن اس پر لازم ہوں گے اور لونڈی کے بائع اور مستحق کے لیے اس کے کل شمن اور اس کا مہر مثل لینا جائز ہے

شرکت مفادہ کے دو شریکوں میں سے ایک نے وطی کے لیے لونڈی خریدی تو اس کا شرعی حکم

21191۔ (قوله: اَشْتَرَى أَحَدُ الْمُتَفَاعِلَيْنِ) کہا گیا ہے کہ متفاعیلین کی قید اتفاقی ہے، اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ ان کا قول: وَلِلْبَائِعِ اخْذُ كُلِّ بَشْنَهَا یہ عنان کو شامل نہیں ہے؛ کیونکہ وہ کفالت کو متضمن نہیں ہوتی، اور یہ بھی کہ شرکت عنان کے شریک کے لیے جائز ہے کہ وہ ایسی شے خریدے جو ان کی تجارت کی جنس میں سے نہ ہو۔ اور اسی کے لیے شرا واقع ہوگا۔ اور اسی سے شمن کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور اسی طرح شرا اس کے لیے واقع ہوگا جب اس نے ان کی تجارت کی جنس میں سے کوئی شے خریدی، اس کے بعد کہ مال عروض ہو گیا جیسا کہ مصنف کے اس قول سے تھوڑا پہلے (مقولہ 21057 میں) گزر چکا ہے: وَتَبْطُلُ بَهْلَاكُ الْهَالِئِينَ۔

21192۔ (قوله: بِإِذْنِ الْآخَرِ) اجازت کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر اس نے اسے بغیر اجازت کے وطی کے لیے خرید اتو وہ مال شرکت میں سے ہوگی، ”بحر“۔

21193۔ (قوله: لِلوُطْءِ) یہ شرا کے متعلق ہے اور مصنف کا قول: الْهَبَةُ نِصْبُ کے ساتھ تَضَمُّنِ کا مفعول ہے۔

21194۔ (قوله: وَقَالَ لَا يَلْزَمُهُ نِصْفُ الشَّيْنِ) اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا: نصف شمن اس پر لازم ہوں گے کیونکہ اس نے مال مشترک میں سے وہ دین ادا کیا ہے جو اسی پر خاص تھا۔ پس اس کا ساتھی اپنے حصہ کے بارے اس پر رجوع کر سکتا ہے، ”بحر“۔ اور متون ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق ہیں۔

21195۔ (قوله: وَلِلْبَائِعِ الْخ) کیونکہ یہ وہ دین ہے جو تجارت کے سبب سے واجب ہوا ہے، ”بحر“۔ اور تجارت سے مراد شرا (خریدنا) ہے۔ کیونکہ یہ اس (تجارت) کی انواع میں سے ہے جیسا کہ اس قول کے تحت (مقولہ 21009 میں) گزر چکا ہے: وَكُلُّ دَيْنٍ لَزِمَ أَحَدَهُمَا بِتِجَارَةٍ، فَافْهَمْ۔

21196۔ (قوله: وَعُقْرُهَا) یہ مستحق کی طرف راجع ہے۔ ”حلبی“ نے کہا ہے: ”یہ نثر مرتب ہے“۔

لِتَنْصُنَ الْمُفَاوَضَةَ لِلْكَفَالَةِ (وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا) مَثَلًا (فَقَالَ لَهُ آخِرُ أَشْرِكُنِي فِيهِ فَقَالَ فَعَلْتُ، إِنْ قَبْلَ الْقَبْضِ لَمْ يَصَحَّ، وَإِنْ بَعْدَهُ صَحَّ وَلَزِمَهُ نِصْفُ الثَّمَنِ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِالشَّيْنِ خَيْرٌ عِنْدَ الْعِلْمِ بِهِ:

کیونکہ شرکت مفادضہ کفالت کو متضمن ہوتی ہے۔ مثلاً وہ آدمی جس نے ایک غلام خریدا تو دوسرے آدمی نے اسے کہا: تو مجھے اس میں شریک کر لے، تو اس نے کہا: میں نے کر لیا اگر اس نے یہ قبضہ کرنے سے پہلے کہا تو یہ صحیح نہیں، اور اگر قبضہ کے بعد کہا تو یہ صحیح ہے، اور اس پر نصف ثمن لازم ہیں، اور اگر اسے ثمن کا علم نہ ہوا تو علم ہونے کے وقت اسے اختیار دیا جائے گا،

21197۔ (قوله: لِلْكَفَالَةِ) یہ تصنُّن کے متعلق ہے اور اس میں لام تقویت کے لیے ہے۔ اور یہ اس فعل کے

معمول پر داخل ہوتا ہے جو بذات خود متعدی ہے جب کہ وہ فعل پر محمول ہو یا وہ اس کے معمول سے متاخر ہو اور یہاں پہلی صورت ہے۔ فافہم۔

وہ آدمی جس نے غلام خریدا تو دوسرے آدمی نے اسے کہا: تو مجھے اس میں شریک کر لے تو اس کا حکم

21198۔ (قوله: وَمَنْ اشْتَرَى) یہ مفرد کے معنی میں ہے؛ کیونکہ ”الفتح“ میں ہے: ”اگر دو آدمیوں نے ایک غلام

خریدا اور ان دونوں نے اس میں ایک اور کو شریک کیا تو قیاس یہ ہے کہ اس کے لیے اس کا نصف ہو اور دونوں خریدنے والوں میں سے ہر ایک کے لیے اس کا چوتھائی ہوگا؛ کیونکہ ہر ایک نے اپنے حصے کے نصف کا اسے مالک بنا دیا ہے۔ اور استحسان یہ ہے کہ اس کے لیے اس کا تیسرا حصہ ہوگا؛ کیونکہ جس وقت دونوں نے اسے شریک بنایا تو انہوں نے اسے اپنے ساتھ برابر قرار دیا، تو یہ ایسے ہو گیا گویا اس نے غلام ان کے ساتھ خریدا ہے۔

21199۔ (قوله: إِنْ قَبْلَ الْقَبْضِ لَمْ يَصَحَّ) ”الفتح“ میں ہے: ”تو جان کہ اس میں شرکت کا ثابت ہونا جوہم نے

ذکر کیا ہے تمام کا دار و مدار اس پر ہے کہ خریدار (مشتري) اس کے لیے بائع ہو جسے اس نے شریک کیا ہے۔ اور وہ اس کی طرف سے ملکیت کا فائدہ دینا ہے۔ پس اس نے اس پر متنبہ کیا ہے کہ جس نے ایک غلام خریدا اور اس پر قبضہ نہیں کیا یہاں تک کہ اس میں کسی آدمی کو شریک کر لیا تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ یہ اس کی بیع ہے جس پر قبضہ نہیں کیا گیا۔ اور اگر اس نے اسے قبضہ کے بعد شریک کیا اور اسے اس کے حوالے نہ کیا یہاں تک کہ وہ ہلاک ہو گیا تو اس پر ثمن لازم نہ ہوں گے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا قبول کرنا ضروری ہے جسے اس نے شریک کیا ہے؛ کیونکہ اَشْرِكْتُكَ كَالْفَتْحِ کے لیے ایجاب ہے۔“

میں کہتا ہوں: اسی کی مثل ”ذخیرہ“ میں یہ قول ہے: ”کسی نے کوئی شی خریدی پھر دوسرے کو اس میں شریک کر لیا تو یہ نصف کی بیع اس نصف ثمن کے ساتھ ہے جس کے عوض اس نے اسے خریدا اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس میں بیع کے بقیہ احکام ثابت ہو جائیں گے جیسا کہ خیاریعوب اور خیاریرؤیۃ وغیرہ کا ثبوت، اور یہ کہ مشتری کے لیے مجلس میں ثمن کا علم ہونا ضروری ہے۔ اور یہ مصنف کے آگے آنے والے قول کے خلاف ہے: وَاِنْ بَعْدَهُ صَحَّ الْخ- فتأمل۔

21200۔ (قوله: وَلَزِمَهُ نِصْفُ الثَّمَنِ) اور نصف ثمن اس پر لازم ہیں اس بنا پر کہ مطلق شرکت مساوات کا تقاضا

وَلَوْ قَالَ أَشْرِكُنِي فِيهِ فَقَالَ نَعَمْ ثُمَّ لَقِيَهُ آخَرُ وَقَالَ مِثْلَهُ وَأُجِيبَ بِنَعَمْ، فَإِنْ كَانَ الْقَائِلُ (عَالِمًا بِشَرَاكَةِ الْأَوَّلِ فَلَهُ رُبْعُهُ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ فَلَهُ نِصْفُهُ) لِكُونِ مَطْلُوبِهِ شَرِكَتَهُ فِي كَامِلِهِ (وَحِينَئِذٍ خَرَجَ الْعَبْدُ مِنْ مِلْكِ الْأَوَّلِ) مَا اشْتَرَيْتَ الْيَوْمَ مِنْ أَنْوَاعِ التِّجَارَةِ فَهُوَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ فَقَالَ نَعَمْ جَازَ أَشْبَاهُ

اور اگر اس نے کہا: مجھے اس میں شریک کر لے تو اس نے کہا: ہاں، پھر دوسرا اسے ملا اور اس نے بھی اسی طرح کہا اور اسے بھی ہاں کے ساتھ جواب دیا گیا۔ پس اگر کہنے والا پہلے کی مشارکت کے بارے جانتا تھا تو اس کے لیے اس (غلام) کا چوتھا حصہ ہوگا، اور اگر اسے علم نہیں تو پھر اس کے لیے اس کا نصف ہوگا؛ کیونکہ اس کا مقصود اس کامل غلام میں شرکت ہے اور اس وقت غلام پہلے کی ملکیت سے نکل گیا۔ آج انواع تجارت میں سے میں نے جو خریدا وہ میرے اور تیرے درمیان مشترک ہے تو اس نے کہا: ہاں تو یہ جائز ہے، ”اشباہ“۔

کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ (النساء: ۱۲) (تو سب شریک ہیں تہائی میں) مگر یہ کہ وہ اس کا خلاف بیان کرے، ”فتح“۔

21201۔ (قوله: ثُمَّ لَقِيَهُ آخَرُ) پھر دوسرا اسے ملا اور اگر اس نے دو کو ایک صفحہ میں شریک کیا تو غلام ان کے درمیان تین حصوں میں ہوگا، ”فتح“ اور ”کافی“۔

21202۔ (قوله: فَإِنْ كَانَ الْقَائِلُ) یعنی اگر دوسرا کہنے والا پہلے کی مشارکت کے بارے جانتا ہو۔

21203۔ (قوله: فَلَهُ رُبْعُهُ) یعنی اس کے لیے مکمل غلام کا چوتھا حصہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے اس سے اپنے حصہ میں شریک کرنے کا مطالبہ کیا ہے اور اس کا حصہ نصف ہے، ”بحر“۔

21204۔ (قوله: لِكُونِ مَطْلُوبِهِ شَرِكَتَهُ فِي كَامِلِهِ) کیونکہ اس حیثیت سے کہ اسے پہلے کی مشارکت کے بارے علم نہیں وہ نصف کو خریدنے کا طالب ہوگا، اور اس نے اسی کا اسے جواب دیا ہے۔

تنبیہ

اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ شرکت شرکت ملک ہے، اور ”التتار خانہ“ میں التنبہ سے ہے: ”میرے والد سے عنان کے دو شریکوں میں سے ایک کے بارے پوچھا گیا جس نے اپنے قبضہ میں موجود مال کے عوض سامان خریدا پھر کسی اجنبی کو کہا: جو میں نے خریدا ہے اس میں میں نے تجھے اپنے حصہ میں شریک کیا تو انہوں نے جواب دیا: وہ شرکت ملک کے طور پر اس کا شریک ہو جائے گا۔

”آج انواع تجارت میں سے میں نے جو خریدا وہ میرے اور تیرے درمیان مشترک ہے“ تو اس کا حکم

21205۔ (قوله: مَا اشْتَرَيْتَ الْيَوْمَ الْخ) جو میں نے آج خریدا۔ اس میں الیوم کا ذکر قید نہیں ہے جیسا کہ ”الہندیہ“

میں ہے۔ اور ”کافی الحاکم“ میں ہے: ”اور اگر دو آدمی بغیر مال کے اس شرط پر شریک ہوئے کہ انہوں نے جو غلام خریدا تو وہ

وَفِيهَا تَقْبَلُ ثَلَاثَةُ عَمَلًا بِلاَ عَقْدٍ شَرَكَةٍ فَعَمِلَهُ أَحَدُهُمْ فَلَهُ ثُلُثُ الْأَجْرِ وَلَا شَيْءَ لِلْآخَرَيْنِ

اور اسی میں ہے: ”تین آدمیوں نے عقد شرکت کے بغیر کام قبول کیا پھر ان میں سے ایک نے کام کیا تو اس کے لیے اجرت کا تہائی ہوگا اور دوسرے دو کے لیے کوئی شے نہ ہوگی۔“

ان کے درمیان مشترک ہوگا تو یہ جائز ہے، اور اسی طرح اگر دونوں نے کہا: اس مہینے میں، پس انہوں نے کام اور وقت کو خاص کر دیا پھر اگر ان میں سے ایک نے کہا: میں نے سامان خریدا ہے اور وہ مجھ سے ہلاک ہو گیا ہے، اور اس نے اپنے شریک سے نصف ثمن کے بارے مطالبہ کیا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے۔ اور اگر شراء اور قبضہ پر حجت پیش کر دے پھر ہلاک ہونے کا دعویٰ کرے تو قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کر لی جائے۔ اور اگر دونوں نے نفع کو تین حصوں میں تقسیم کرنے کی شرط لگائی تو یہ شرط باطل ہے اور نفع ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا، اور اپنے ساتھی کی موجودگی کے بغیر کوئی ایک بھی شرکت سے نکلنے کی استطاعت نہیں رکھے گا، ملخصاً۔ اور ”البحر“ میں ”الظہیریہ“ سے یہ زائد ہے: ”ان میں سے کسی ایک کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ خریدے ہوئے میں سے دوسرے کا حصہ اس کے مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کرے؛ کیونکہ دونوں شراب میں شریک ہوئے ہیں نہ کہ بیع میں۔“ پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ شرکت ملک ہے نہ کہ شرکت عقد، اور ہم نے (مقولہ 21069 میں) ”الولوالجیہ“ سے پہلے یہ بیان کیا ہے: ”دو آدمی اس شرط پر ایک دوسرے کے شریک ہوئے کہ سامان تجارت میں سے جو انہوں نے خریدا تو وہ ہمارے درمیان مشترک ہوگا تو یہ جائز ہے، اور اس میں صفت، قدر، اور وقت کے بیان کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے اس کے نصف میں وکیل ہے جو وہ خریدے گا، اور اس کی غرض نفع کو زیادہ کرنا ہے، اور یہ ان اشیاء کی عمومیت کے بغیر حاصل نہ ہوگا۔“ اور ”التتارخانیہ“ میں ”المشتقی“ سے ہے: ”ہشام“ نے کہا ہے: میں نے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کو اس آدمی کے بارے میں یہ کہتے ہوئے سنا ہے جس نے دوسرے کو کہا: میرے پاس دس ہزار ہیں تو انہیں شرکت میں لے لے جو تو خریدے گا وہ میرے اور تیرے درمیان مشترک ہوگا، انہوں نے کہا: وہ جائز ہے، اور نفع اور نقصان دونوں پر ہوگا۔“

تین آدمیوں نے بغیر شرکت کے کام قبول کیا پھر ایک نے کام کیا تو اس کے لیے اجرت کا تہائی ہوگا 21206۔ (قولہ: وَلَا شَيْءَ لِلْآخَرَيْنِ) اور دوسرے دو کے لیے کوئی شے نہیں ہے؛ کیونکہ جب وہ شرکا نہیں ہوئے کہ ان میں سے ہر ایک پر تیسرا حصہ کام کرنا ہو؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک پر تہائی کام تہائی اجرت کے عوض لازم اور ضروری ہے، پس جب ان میں سے ایک نے سارا کام کیا تو وہ دو تہائی میں متطوع اور احسان کرنے والا ہوا پس وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا، اسے ”حلی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔ ”ابن وہبان“ نے بیان کیا ہے: ”یہ قضاء ہے، رہا دیانہ! پس چاہیے کہ وہ اسے بقیہ اجرت پوری کرے؛ کیونکہ عامل کے حال سے یہ ظاہر ہے کہ اس نے سارا کام اس گمان پر کیا ہے کہ وہ اسے مکمل اجرت دے گا، پس یہ مناسب نہیں کہ وہ اس کے گمان کو نقصان پہنچائے۔“

فُرُوعُ الْقَوْلِ لِشَرِكِ الشَّرِکَةِ بَرَهَنَ الْوَرَثَةَ عَلَى الْمَفَاوِضَةِ لَمْ يُقْبَلْ حَتَّى يُبْرَهِنُوا أَنَّهُ كَانَ مَعَ الْحَيِّ فِي حَيَاةِ الْمَيِّتِ بَرَهْنُوا عَلَى الْإِرْثِ وَالْحَيُّ عَلَى الْمَفَاوِضَةِ قُضِيَ لَهُ بِنِصْفِهِ فَتَحَّ تَصَرَّفَ أَحَدُ الشَّرِیکِیْنِ فِي الْبَلَدِ وَالْآخَرُ فِي السَّفَرِ وَأَرَادَ الْقِسْمَةَ فَقَالَ ذُو الْيَدِ قَدْ اسْتَقْرَضْتُ أَلْفًا

فروع: منکر شرکت کا قول معتبر ہوگا۔ وارثوں نے مفاوضہ پر حجت قائم کی تو اسے قبول نہ کیا جائے یہاں تک کہ وہ اس پر حجت قائم کریں کہ وہ مال میت کی زندگی میں زندہ کے پاس تھا، انہوں نے میراث پر گواہ قائم کیے اور زندہ شریک نے شرکت مفاوضہ پر، تو اس کے لیے اس کے نصف کا فیصلہ کیا جائے، ”فتح“۔ دو شریکوں میں سے ایک نے شہر میں تصرف کیا اور دوسرے نے سفر میں اور تقسیم کا ارادہ کیا تو صاحب قبضہ نے کہا: میں نے ایک ہزار قرض لیا ہے

جب مال منکر کے قبضہ میں ہو اور دوسرا آدمی شرکت مفاوضہ کا دعویٰ کرے تو قول منکر کا معتبر ہوگا

21207۔ (قوله: الْقَوْلُ لِشَرِكِ الشَّرِکَةِ) یعنی جب مال منکر کے قبضہ میں ہو، اور دوسرا آدمی اس پر دعویٰ کر دے کہ اس نے اس کے ساتھ شرکت مفاوضہ کی ہے تو اس میں انکار کرنے والے کا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا، اور مدعی پر بیئہ ہوگا؛ کیونکہ وہ عقد اور اس مال کے استحقاق کا دعویٰ کر رہا ہے جو اس کے قبضہ میں ہے اور وہ منکر ہے، ”فتح“۔

وارثوں نے شرکت مفاوضہ پر حجت قائم کی تو اس کا شرعی حکم

21208۔ (قوله: بَرَهَنَ الْوَرَثَةُ الْخ) جب شرکت مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے ایک فوت ہو جائے اور مال زندہ کے قبضہ میں ہو اور ورثاء مفاوضہ پر گواہ پیش کر دیں تو ان کے لیے اس مال میں سے کسی شے کا فیصلہ نہ کیا جائے جو زندہ کے قبضہ میں ہے؛ کیونکہ دونوں نے عقد کے بارے گواہ قائم کیے جس کا ارتفاع موت کے ساتھ معلوم ہو گیا ہے اور اس لیے کہ اس میں اس کا کوئی حکم نہیں ہے جس کے بارے انہوں نے اس مال پر شہادت دی جو فی الحال اس کے قبضہ میں ہے؛ کیونکہ مفاوضہ اس وقت کے بارے میں جو گزر چکا ہے اس کو ثابت نہیں کرتی کہ وہ مال جو فی الحال اس کے قبضہ میں ہے وہ ان دونوں کی شراکت میں سے ہے مگر یہ کہ وہ اس پر گواہ پیش کریں کہ وہ مال میت کی حیات میں اس کے قبضہ میں تھا، یا یہ کہ وہ ان دونوں کی شرکت میں سے ہے؛ کیونکہ اس وقت انہوں نے میت کے لیے نصف کی شہادت دی اور اس کے ورثاء اس کے لیے نائبین ہیں، ”فتح“۔

21209۔ (قوله: بَرَهْنُوا عَلَى الْإِرْثِ) یعنی وہ میراث پر گواہ پیش کریں اور مال ان کے قبضے میں ہو جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

21210۔ (قوله: قُضِيَ لَهُ بِنِصْفِهِ) یعنی اس کے بیئہ کو ان کے بیئہ پر ترجیح دیتے ہوئے اس کے لیے نصف کا فیصلہ کیا جائے؛ کیونکہ وہ خارج ہے جو نصف مال کا صاحب قبضہ پر مورث کے ساتھ عقد مفاوضہ کے بارے دعویٰ کر رہا ہے۔

21211۔ (قوله: تَصَرَّفَ أَحَدُ الشَّرِیکِیْنِ فِي الْبَلَدِ الْخ) ان میں سے ایک کے تصرف کے شہر میں ہونے اور دوسرے کے سفر میں ہونے کے ساتھ تخصیص کا دار و مدار اس کی واقعہ ہونے والی صورت پر ہے یا تا کہ وہ یہ فائدہ دے کہ قول

فَالْقَوْلُ لَهُ إِنْ الْبَالُ فِي يَدِهِ شَرَّوْا كَرِّ مَا قَبَّاعُوا شَرَّتَهُ

تو قول اسی کا ہوگا اگر مال اس کے پاس ہو۔ انہوں نے انگور کی بیل خریدی اور اس کا پھل بیچ دیا

صاحب قبضہ کا ہوگا اگرچہ اس کا ساتھی اس کام کے بارے نہ جانتا ہو جو اس نے کیا۔

اس کا بیان کہ جب شریک کہے: میں نے ہزار قرض لیا تو قول اسی کا ہوگا اگر مال اسکے پاس ہو

21212۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لَهُ إِنْ الْبَالُ فِي يَدِهِ) تو قول اسی کا قبول ہوگا اگر مال اس کے پاس ہو۔ کیونکہ وہ اس

پر امین ہے۔ تحقیق اس نے دعویٰ کیا کہ ہزار غیر کا حق ہے بخلاف اس صورت کے جب مال اس کے پاس نہ ہو؛ کیونکہ وہ اس پر قرض کا دعویٰ کر رہا ہے۔ پس اگر اس نے کہا: یہ مال جو میرے پاس ہے اس میں میرے لیے اتنا ہے تو بھی اسے قبول کیا جائے گا جیسا کہ یہ قبول کیا جاتا ہے کہ وہ غیر کا ہے، تامل۔ اور اسی پر فتویٰ ہے اور اسی کے مطابق میں نے فتویٰ دیا ہے، ”رہلی“،

علی ”المنح“۔ اور ”الخیر“ میں بھی اس بارے فتویٰ ہے کہ جب اس نے کہا جس کے قبضہ میں مال ہے: میں نے فلاں سے شرکت کے لیے اتنا قرض لیا تھا اور میں نے اسے اس کا قرض دے دیا: تو اس کا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا۔ انہوں نے اس کے لیے اس سے استدلال کیا ہے جو ”المنح“ میں ”جواہر الفتاویٰ“ سے منقول ہے۔ اور یہ وہی ہے جسے شارح نے یہاں ذکر کیا ہے، اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ”محیط السرخسی“ سے ”الحامدیہ“ فصل ما يجوز لأحد شريكي العنان میں ہے: ”اگر ان

میں سے ایک نے مال قرض لیا تو وہ دونوں پر لازم ہوگا؛ کیونکہ قرض لینا معنوی طور پر تجارت اور مبادلہ ہے؛ کیونکہ وہ قرض لیے ہوئے مال کا مالک بن جاتا ہے اور اس کی مثل لوٹانا اس پر لازم ہوتا ہے، پس وہ مضارفہ یا استعارہ (مبادلہ کرنا یا غاریہ لینا) کے مشابہ ہو گیا اور ان میں سے جو بھی ہو وہ اس کے ساتھی پر نافذ ہے۔ اور اسی کی مثل ”الولوالجیہ“ میں ہے۔ اور اسی

طرح ”الخانیہ“ فصل فی شریکۃ العنان میں ہے، لیکن ”الخانیہ“ میں یہ بھی ہے: ”شرکتۃ عنان کے دو شریکوں میں سے ایک نے کہا: میں نے فلاں سے تجارت کے لیے ایک ہزار قرض لیا تو وہ اس کے ساتھی کے بغیر صرف اسی پر لازم ہوگا؛ کیونکہ اس کا قول اس کے ساتھی پر قرض لازم کرنے کے لیے حجت نہیں ہو سکتا اور اگر ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو قرض لینے کا حکم دیا تو امر صحیح نہ ہوگا، اور نہ وہ اپنے ساتھی کے لیے قرض لینے کا مالک ہوگا، اور قرض دینے والا اسی کی طرف رجوع کرے گا نہ اس کے ساتھی کی طرف؛ کیونکہ استدانۃ کے لیے کسی کو وکیل بنانا استقرض کے لیے وکیل بنانا ہے اور یہ باطل ہے؛ کیونکہ یہ

مشقت برداشت کرنے کے لیے توکیل ہے مگر یہ کہ وکیل قرض دینے والے کو کہے: بیشک فلاں تجھ سے ایک ہزار درہم قرض لے رہا ہے تو اس وقت مال مؤکل کے ذمہ لازم ہوگا نہ کہ وکیل کے ذمہ۔“ کیونکہ اس وقت وہ قاصد اور پیغام رساں ہو جائے گا اور قرض لینے والا (مستقرض) ہی مرسل (بھیجنے والا) ہوگا، اسی طرح ”الولوالجیہ“ میں کہا: ”اور اگر ان میں ہر ایک نے اپنے ساتھی کو اس پر قرض لینے کی اجازت دی تو وہ صرف اسی پر لازم ہوگا اور قرض دینے والے (مقرض) کے لیے لازم ہے کہ وہ اسی سے لے، اور اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنے شریک پر رجوع کرے اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ توکیل بالاستقرض باطل

فَدَسَّهُ فِي الشَّرَابِ وَلَمْ يَجِدْ حُلْفَ فَقَطَّ دَفَعِ لِآخِرٍ مَالًا أَقْرَضَهُ نِصْفَهُ وَعَقَدُ الشَّرِكَةِ فِي الْكَلِّ فَشَرَى أَمْتَعَةً فَطَلَبَ رَبُّ الْمَالِ حِصَّتَهُ،

تو اس نے اسے مٹی میں دبا دیا اور پھر اس نے اسے نہ پایا تو اس سے قسم لی جائے گی۔ ایک آدمی نے دوسرے کو پتہ مال دیا اس کا نصف اسے بطور قرض دیا اور تمام مال میں شرکت عقد واقع ہوئی، پس اس نے ساز و سامان خرید لیا پھر رب المال (مال کا مالک) نے اپنا حصہ (قرض) کا مطالبہ کیا،

21214۔ (قولہ: فَدَسَّهُ فِي الشَّرَابِ) یعنی اس نے اسے انگور کے اس باغ کی مٹی میں گاڑ دیا جو دروازے اور تالے کے ساتھ محفوظ ہو، اور اگر وہ اس کی ملوکہ زمین میں ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا اگر اس نے کوئی علامت اور نشانی رکھی، ورنہ وہ ضامن ہوگا جیسا کہ مطلقاً جنگل میں رکھ دینے سے ضامن ہوتا ہے، ”جامع النصولین“۔ اور باغ اور زمین کے درمیان فرق یہ ہے کہ باغ پھل کی وجہ سے مطلوب ہے، پس اس کا محفوظ ہونا ضروری ہے اور رہی زمین! تو وہ مقصود نہیں ہوتی، ”سماحانی“۔ فافہم۔

اس کا بیان کہ کسی نے اس شرط پر ہزار دیا کہ نصف قرض ہے اور نصف مضارب بت یا شرکت کیلئے ہے 21215۔ (قولہ: أَقْرَضَهُ نِصْفَهُ) اس کا نصف اسے بطور قرض دیا، احتمال ہو سکتا ہے کہ اسے قرض بنانا اسے الگ کرنے کے بعد ہو یا اس سے پہلے ہو؛ کیونکہ مشترک شے کا قرض بالاجماع جائز ہے جیسا کہ ”جامع النصولین“ میں اور ”التتارخانیہ“ کی کتاب المضاربہ میں ہے: اور اگر اس نے کہا: یہ ہزار اس شرط پر ہے کہ اس کا نصف قرض ہے اور اس پر کہ دوسرے نصف سے تو اس شرط پر کام کرے کہ نفع میرے لیے ہوگا تو یہ جائز ہے اور مکروہ نہیں ہے۔ پس اگر اس نے ہزار کے ساتھ کاروبار کیا اور نفع کمایا تو وہ ان دونوں کے درمیان برابر برابر ہوگا، اور نقصان بھی دونوں پر ہوگا؛ کیونکہ ہزار کا نصف قرض کے سبب مضارب کی ملکیت ہو گیا ہے اور دوسرا نصف اس کے قبضہ میں بطور بضاعت ہے اور اگر اس شرط پر دیا کہ اس کا نصف قرض ہے اور نصف نفع کے ساتھ بطور مضارب بت ہے تو یہ بھی جائز ہے اور انہوں نے یہاں کوئی کراہت ذکر نہیں کی۔

میں کہتا ہوں: اور دوسری صورت میں بدرجہ اولیٰ کراہت کا نہ ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ شرکت منافع کی صورت ہے۔ اگر کسی نے ہزار دیا اس کا نصف اس شرط پر قرض ہے کہ وہ ہزار کے ساتھ کاروبار کرے جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہے اور نفع دونوں مالوں کی مقدار کے مطابق ہوگا، اور یہ کہ اس میں کوئی کراہت نہیں؛ کیونکہ یہ وہ قرض نہیں جو نفع کیلئے ہے۔

21216۔ (قولہ: فَطَلَبَ رَبُّ الْمَالِ حِصَّتَهُ) پس مال کے مالک نے اس سے اپنا حصہ طلب کیا جو اس شرکت ہے ”منہ“۔ اور مراد یہ ہے کہ اس نے قرض کے مال کا مطالبہ کیا، پس اگر اس نے منبر کے رکھائے یاں تک کہ مال شرکت در آمد و نہ ہو جائے تو اس نے جو قرض دیا تھا اس کی جنس سے وہ لے لے گا، اور اگر اس نے اس کے نقدی ہونے تک سب نہ لیا تو پھر موجودہ قیمت کے ساتھ سامان لے لے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ اس کے شریک کی رضا کے ساتھ مقید ہے ورنہ تو اس کے لیے اس سامان کے علاوہ سے بھی قرض دینا جائز ہے اگر اس کے پاس اس کے سوا نہ ہو یا قاضی اسے اس کے بیچنے کا حکم دے۔ اور

إِنْ لَمْ يَصْبِرْ لِنُضْهِ أَخَذَ الْمَتَاعَ بِقِيَمَةِ الْوَقْتِ بَيْنَهُمَا مَتَاعٌ عَلَى دَابَّةٍ فِي الطَّرِيقِ سَقَطَتْ فَاکْتَرَى أَحَدُهُمَا بِغَيْبَةِ الْآخَرِ خَوْفًا مِنْ هَلَاكِ الْمَتَاعِ أَوْ نَقْصِهِ رَجَعَ بِحَصَّتِهِ قُنْيَةً دَابَّةٌ مُشْتَرَكَةٌ قَالَ الْبَيْطَارُونَ لَا بُدَّ مِنْ كَيْفَافِكُوهَا الْحَاضِرُ لَمْ يَضُنْ دَارَ بَيْنَ اثْنَيْنِ سَكَنَ أَحَدُهُمَا وَخَرِبَتْ، إِنْ خَرِبَتْ بِالسُّكْنَى ضَمِنَ

اگر وہ اس مال کے دراہم و دنانیر ہونے تک صبر نہ کرے تو وہ ساز و سامان موجودہ قیمت کے ساتھ لے لے، دو آدمیوں کا مشترک سامان ایک جانور پر ہو اور وہ جانور راستے میں گر جائے تو ان میں سے ایک دوسرے کی عدم موجودگی میں سامان کے ہلاک ہونے یا اس میں نقصان ہونے کے خوف سے جانور کرایہ پر لے لے تو وہ اپنے شریک کے حصہ کے لیے اس کی طرف رجوع کرے، ”قنیہ“۔ ایک مشترک جانور ہے سلوتریوں نے کہا: اسے داغنا ضروری ہے، پس حاضر شریک نے اسے داغنا (پھر وہ مر گیا) تو وہ (اپنے شریک ساتھی کے لیے) ضامن نہ ہوگا، ایک گھردو آدمیوں کے درمیان مشترک ہوان میں سے ایک نے اس میں رہائش رکھی اور وہ خراب ہو گیا اگر وہ رہائش رکھنے کے سبب خراب ہوا ہو تو وہ اپنے ساتھی کے حصہ کا ضامن ہوگا۔

بلاشبہ ہم نے کہا ہے کہ اس سے مراد قرض کا مال ہے کیونکہ اگر مراد مال شرکت میں سے اس کے حصہ کی تقسیم ہو تو پھر اس کی قیمت اس دن کی قیمت کے ساتھ لگائی جائے گی جس دن انہوں نے اسے خریدا اور اس کی مقدار پر نفع ان کے درمیان تقسیم ہو گا، جیسا کہ اسے ”البحر“ نے ”الینایع“ سے نقل کیا ہے۔

21217۔ (قوله: بَيْنَهُمَا مَتَاعٌ الْخ) اور اگر ان کا مشترک اونٹ ہوان میں سے ایک نے اپنے شریک کے حکم سے اس پر بوجھ لاد اور وہ راستے میں گر گیا تو اس نے اسے ذبح کر دیا، اگر تو اس کے زندہ بچ جانے کی امید تھی تو پھر وہ ضامن ہوگا ورنہ نہیں، اور اگر کسی اجنبی نے اسے ذبح کیا تو وہ مطلقاً ضامن ہوگا۔ اور یہی اصح ہے۔ اور اسی طرح بکری ہے اگر چرواہے نے اسے ذبح کر دیا تو اس میں بھی یہی تفصیل ہے، اور اگر اسے کسی غیر نے ذبح کیا تو پھر وہ ضامن ہوگا۔ ”طحاوی“ اسے ”الہندیہ“ سے مختصر کیا گیا ہے۔

مشترکہ جانور حاضر شریک کے داغنے کی وجہ سے مر گیا تو اس کا شرعی حکم

21218۔ (قوله: دَابَّةٌ مُشْتَرَكَةٌ) یعنی ایک جانور حاضر اور غائب کے درمیان مشترک ہے، ”طحاوی“۔

21219۔ (قوله: قَالَ الْبَيْطَارُونَ) یہ بیطار کی جمع ہے: مراد جانوروں کا معالج ہے، ”قاموس“، ”طحاوی“۔

21220۔ (قوله: لَمْ يَضُنْ) تو وہ ضامن نہ ہوگا جب جانور ہلاک ہو جائے؛ کیونکہ اس نے پہچان رکھنے والوں کی خبر پر اعتماد کیا ہے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اس نے وہ فعل اپنی طرف سے کیا تو پھر وہ ضامن ہوگا، ”طحاوی“۔

21221۔ (قوله: سَكَنَ أَحَدُهُمَا الْخ) اپنے شریک کی عدم موجودگی میں مشترک شے سے نفع حاصل کرنے کے

مسائل باب کے شروع میں اس قول: الْأَفْنِ الْخِلْطُ وَالْاِخْتِلَاطُ کے تحت (مقولہ 20940 میں) پہلے گزر چکے ہیں۔ اور ہم پہلے ان پر کلام کر چکے ہیں۔

طَاحُونٌ مُشْتَرَكَةٌ قَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ عَمَرُهَا فَقَالَ هَذِهِ الْعِمَارَةُ تُكْفِينِي لَا أَرْضَى بِعِمَارَتِكَ فَعَمَرَهَا لَمْ يَرْجِعْ جَوَاهِرُ الْفَتَاوَى وَفِي السَّارِجِيَّةِ طَاحُونٌ مُشْتَرَكَةٌ أَنْفَقَ أَحَدُهُمَا فِي عِمَارَتِهَا فَلَيْسَ بِمُتَطَوِّعٍ: وَلَوْ أَنْفَقَ عَلَى عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ أَوْ أَدَّى خَرَاஜَ كَرْمٍ مُشْتَرَكٍ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ فِي الْكُلِّ مِنْ مَنْحِ الْمُصْنِفِ

ایک پن چکی مشترکہ ہو ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو کہا: تو اس کی تعمیر کر لے، تو اس نے جواب دیا: یہی عمارت میرے لیے کافی ہے میں تیری عمارت کے ساتھ راضی نہیں، پھر اس نے اسے تعمیر کیا تو وہ اپنے ساتھی کی طرف حصہ کے لیے رجوع نہ کرے ”جواہر الفتاویٰ“۔ اور ”السراجیہ“ میں ہے: ایک مشترکہ پن چکی ہے ان میں سے ایک نے اس کی عمارت میں خرچ کیا تو وہ محسن نہیں (بلکہ وہ اپنے ساتھی سے حصہ کے لیے رجوع کر سکتا ہے) اور اگر کسی نے مشترک غلام پر خرچ کیا یا مشترک انگور کے باغ کا خرچ ادا کیا تو وہ محسن ہے ”یہ سب مصنف کی ”المنح“ سے منقول ہے۔

21222۔ (قوله: طَاحُونٌ مُشْتَرَكَةٌ) اس سے مراد ہر وہ شے ہے جو تقسیم نہ کی جاسکتی ہو، ”طحاوی“۔

21223۔ (قوله: عَمَرُهَا) یہ امر کا صیغہ ہے یعنی اس نے دوسرے کو کہا: تو اسے میرے ساتھ مل کر تعمیر کر، فافہم۔

21224۔ (قوله: لَمْ يَرْجِعْ) وہ رجوع نہ کرے؛ کیونکہ اس کے شریک کو اس پر مجبور کیا جا رہا ہے کہ وہ اس کے ساتھ

مل کر یہ کام کرے جیسا کہ (مقولہ 21227 میں) آنے والے ضابطہ سے معلوم ہوتا ہے۔

21225۔ (قوله: فَلَيْسَ بِمُتَطَوِّعٍ) پس وہ محسن نہیں یہ ماقبل اور ضابطہ کے مخالف ہے۔

غلام، کھیتی، مشترک جانور اور مشترک دیوار پر خرچ کرنے کا حکم

21226۔ (قوله: فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ) پس وہ محسن ہے کیونکہ اسے خرچ کرنے پر اور خرچ ادا کرنے پر مجبور کیا جا رہا

ہے، ”طحاوی“۔

”جامع الفصولین“ میں ہے: ”غلام، کھیتی، اور مشترک جانور پر خرچ کرنے پر مجبور کرنا جائز ہے، اور نیچے والے کو عمارت بنانے پر مجبور نہ کیا جائے۔ کیونکہ پہلی صورت میں خرچہ سے انکار کرنے والا اپنے شریک کے قائم حق کو ضائع کرنے والا ہو جاتا ہے، پس اسے مجبور کیا جاسکتا ہے بخلاف دوسرے مسئلہ کے؛ کیونکہ اس میں اوپر والے کا حق فوت ہونے والا ہے؛ کیونکہ اس کا حق اوپر والی عمارت کا نیچے والی پر برقرار رہتا ہے اور وہ دونوں باقی نہیں رہیں، لیکن مشترک دیوار کے بارے میں آتا ہے کہ اگر وہ گر جائے اور اس کی زمین چوڑی نہ ہو تو کہا گیا ہے: اسے مجبور نہ کیا جائے گا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے مجبور کیا جائے گا۔ اور شریک کے نقصان کی وجہ سے یہی زیادہ مناسب ہے۔ پس اس قول کی بنا پر چاہیے کہ نیچے والے کو عمارت بنانے پر مجبور کیا جائے“ ملخصاً۔ اور انہوں نے ہی اس سے تھوڑا پہلے مشترک غلام اور کھیت کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ ان میں سے ایک غائب ہو گیا اور دوسرے نے خرچ کیا: ”وہ احسان کرنے والا ہوگا بخلاف بالا خانے کے مالک کے، اس کے باوجود کہ ہر ایک خرچ کیے بغیر اپنے حق کو زندہ کرنے تک نہیں پہنچ سکتا۔ اور فرق یہ ہے کہ پہلا مجبور نہیں ہے؛ کیونکہ اگر اس کا شریک حاضر ہو تو

قُلْتُ وَالضَّابِطُ أَنَّ كُلَّ مَنْ أُجْبِرَ أَنْ يَفْعَلَ مَعَ شَرِيكِهِ إِذَا فَعَلَهُ أَحَدُهُمَا بِلا إِذْنٍ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ وَإِلَّا لَا وَلَا يُجْبِرُ الشَّرِيكَ عَلَى الْعِمَارَةِ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ

میں کہتا ہوں: اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر آدمی جسے اپنے شریک کے ساتھ کام کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہو جب ان میں سے ایک نے دوسرے کی اجازت کے بغیر وہ کام کر دیا تو وہ محسن ہوگا، ورنہ نہیں۔ اور کسی شریک کو عمارت بنانے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا مگر تین صورتوں میں

قاضی اسے خرچ کرنے پر مجبور کر سکتا ہے اور اگر وہ غائب ہو تو قاضی اس کے بارے حاضر کو حکم دے گا تاکہ وہ دوسرے پر رجوع کر سکے، پس اضطرار زائل ہو گیا تو وہ محسن ہو گیا۔ رہا بالا خانے والا تو وہ نچلی عمارت بنانے میں مجبور ہے؛ جبکہ قاضی اسے مجبور نہیں کر سکتا اگر وہ حاضر ہو اور نہ وہ کسی اور کو حکم دے سکتا ہے اگر وہ غائب ہو اور مجبور محسن نہیں ہو سکتا، ملخصاً۔

حاصل کلام: کہ غلام اور کھیت پر خرچ کرنے پر مجبور کرنے میں دو قول ہیں۔ اور یہی مناسب ہے کہ نچلے حصے والا بھی اسی طرح ہو۔

اس بارے میں اہم بیان کہ جب شریک مشترک شے میں عمارت بنانے

اور خرچ کرنے سے انکار کر دے

21227۔ (قوله: وَالضَّابِطُ الْخ) یہ ضابطہ صاحب ”البحر“ نے متفرقات قضا میں امام ”حلوانی“ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اسے اس صورت کے ساتھ مقید کرنا ضروری ہے جب انفاق کا ارادہ رکھنے والا اپنے شریک ساتھی کے ساتھ خرچ کرنے پر مجبور ہو۔ پس کہا جائے گا: جب ان میں سے ایک اس کے ساتھ خرچ کرنے پر مجبور ہو اور وہ دوسرے کی اجازت کے بغیر خرچ کر دے، پس اگر دوسرے انکار کرنے والے کو اس کے ساتھ کام کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہو تو پھر یہ محسن ہوگا، کیونکہ یہ قاضی کے پاس اسے پیش کرنے کی قدرت رکھتا ہے تاکہ وہ اسے اس پر مجبور کرے ورنہ نہیں۔ یعنی: اگر انکار کرنے والے کو مجبور نہ کیا جاسکتا ہو تو وہ احسان کرنے والا نہ ہوگا۔ پس پہلا: جیسا کہ ان تین میں سے جنہیں شارح نے ذکر کیا ہے۔ اور جیسا کہ غلام، کھیت، اور جانور کے بارے میں دو قولوں میں سے ایک ہے۔ اور دوسرا: جیسا کہ عمارت کا نیچے والا حصہ گر جائے، تو چونکہ اس کے مالک کو عمارت بنانے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ پس اوپر والا عمارت بنانے پر مجبور ہے اور اس کے مالک کو مجبور نہیں کیا جاسکتا، پس جب بالا خانے والے نے خرچ کیا تو وہ احسان کرنے والا نہ ہوگا، اور اسی کی مثل کرنے والی دیوار ہے جب اس پر دوسرے کا بوجھ (یعنی شہتیر اور کڑی وغیرہ) ہو جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 21231 میں) آگے آئے گا بخلاف اس صورت کے کہ جب خرچ کرنے کا ارادہ رکھنے والا مجبور نہ ہو اور اس کے مالک کو مجبور نہ کیا جاسکتا ہو جیسا کہ دار (حویلی) جس کی تقسیم ممکن ہوتی ہے اور شریک نے عمارت بنانے سے انکار کر دیا تو چونکہ اسے مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ پس اگر دوسرے نے اس کی اجازت کے بغیر اس پر خرچ کیا تو وہ محسن ہوگا؛ کیونکہ وہ مجبور نہیں ہے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ

اپنا حصہ الگ کر لے اور اسے تعمیر کر لے جیسا کہ اس کے بارے ”الْخَانِيَةِ“ میں تصریح ہے۔ اور یہی اس سے بھی معلوم ہوتا ہے جو آگے (مقولہ 21232 میں) آ رہا ہے کہ یہ ان چیزوں کے ساتھ مقید ہے جو تقسیم نہیں ہو سکتیں۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اسے اضطراب کے ساتھ مقید کرنا بھی ضروری ہے جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے، ورنہ لازم آئے گا کہ وہ محسن نہ ہو جہاں اس کے لیے تقسیم ممکن ہو۔ اور اسی پر اسے بھی محمول کیا جائے گا جو ”جامع الفصولین“ میں ہے کہ انہوں نے کہا: ”اور تحقیق یہ ہے کہ اضطراب (مجبوری) اس چیز میں ثابت ہوتا ہے جس میں اس کے مالک کو مجبور نہ کیا جاسکتا ہو نہ کہ اس میں جس میں مجبور کیا جاسکتا ہو۔ پس پہلی صورت میں وہ اپنے شریک کی طرف رجوع کر سکتا ہے دوسری میں نہیں اگر اس نے وہ کام اس کی اجازت کے بغیر کیا، اور یہ تجھے اس باب میں واقع ہونے والے اضطراب سے خلاصی دلا سکتا ہے“۔ ملخصاً، فافہم هذا۔

اور ”الشرنبالی“ کی ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے: ”ایک حمام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو یا رہٹ وغیرہ اور ان چیزوں میں سے کوئی شے جس کی منفعت مقصودہ اسے تقسیم کرنے کے ساتھ ختم ہو جاتی ہو، اسے مرمت کی ضرورت پیش آ جائے اور دونوں شریکوں میں سے ایک اس سے انکار کر دے تو بعض نے کہا ہے: قاضی اسے اجارہ پردے دے تاکہ اجرت کے ساتھ اس کی مرمت کرائے یا ان میں سے ایک کو اجارہ پردے دے اور اس سے مرمت کرانے کی اجازت دے دے۔ اور بعض نے کہا ہے: بیشک قاضی انکار نہ کرنے والے کو اس پر خرچ کرنے کی اجازت دے، اور پھر اس کے ساتھی کو اس سے نفع حاصل کرنے سے منع کر دے یہاں تک کہ وہ اپنا حصہ ادا کر لے۔ اور فتویٰ اسی قول پر ہے۔ اور اسی کی مثل ”الْخَيْرِيَةِ“ میں ”الْخَانِيَةِ“ سے منقول ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس بیان کی زیادتی ہے جس سے مذکورہ ضابطہ خاموش ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جب آدمی مجبور ہو اور وہ اپنا معاملہ قاضی کے پاس پیش کر دے کہ وہ اسے مجبور کرے پھر وہ رعونت یا عجز کے سبب انکار کر دے تو قاضی مجبور کو اجازت دے گا کہ وہ اس (شریک) کی طرف رجوع کرے۔

باقی رہا یہ کہ انہوں نے یہ ذکر نہیں کیا کہ وہ کس کے ساتھ رجوع کرے؟ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”دو آدمیوں کے درمیان مشترک دیوار ہو وہ بوسیدہ ہو جائے اور اس کے گرنے کا خوف ہو، پس ان میں سے ایک اسے توڑنے، گرانے کا ارادہ کرے اور دوسرا انکار کر دے، تو اسے دیوار گرانے پر مجبور کیا جائے گا، اور اگر دونوں نے اپنی مشترک دیوار گرا دی پھر ان میں سے ایک نے اسے بنانے سے انکار کر دیا تو اسے بنانے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اگر دیوار خود بخود گر گئی تو اسے مجبور نہ کیا جائے گا، لیکن دوسرا اسے بنائے اور اسے روک دے یہاں تک کہ اپنا نصف خرچ اس سے لے لے اگر اس نے قاضی کے حکم کے ساتھ خرچ کیا اور بناوٹ کی نصف قیمت وصول کرے اگر اس نے قاضی کے حکم کے بغیر خرچ کیا۔“ اور انہوں نے یہ حکم ”الذخیره“ سے ”شرح الوہبانیہ“ میں انہدام السفلی کے مسئلہ میں نقل کیا ہے، اور کہا ہے: ”بیشک یہی صحیح ہے اور فتویٰ کے لیے مختار ہے۔“ پس معلوم ہوا کہ یہ اس بارے میں ہے جس پر اسے مجبور نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ دیوار اور عمارت کا نیچے والا حصہ۔ رہی وہ صورت جس پر اسے مجبور کیا جاسکتا ہے مثلاً وہ شے جو تقسیم نہیں ہو سکتی اس میں امتناع کے وقت قاضی کی اجازت

کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں بخلاف اس کے جو عنقریب (مقولہ 21241 میں) ”الاشباہ“ سے آئے گا۔ اور اسی سے تیرے لیے اس کا مفہوم ظاہر ہو جائے گا جو ”الخیرۃ“ کے باب القسمۃ میں ہے جہاں ان سے اس زمین کے بارے میں سوال کیا گیا جو تقسیم کو قبول نہیں کرتی جیسا کہ پن چکی اور حمام، جب وہ مرمت کا محتاج ہو، اور دو شریکوں میں سے ایک اپنے مال سے خرچ کر لے؟ تو انہوں نے جواب دیا: ”وہ محسن نہیں ہوگا، وہ بناء کی قیمت کے ساتھ اپنے شریک کے حصہ کے مطابق اس کی طرف رجوع کرے گا جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں اس کی تحقیق موجود ہے۔ اور ”الولوالحیہ“ میں فتویٰ اسی پر ہے۔ ”جامع الفصولین“ میں ”فتاویٰ الفضلی“ کی نسبت سے ہے: دو آدمیوں کی ایک پن چکی ہو، ان میں سے ایک دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی مرمت میں خرچ کرے تو وہ محسن نہیں؛ کیونکہ وہ اس کے بغیر اپنے حصہ سے نفع حاصل نہیں کر سکتا۔ پس کتب مذہب کی طرف رجوع کر۔ کیونکہ اس مسئلہ میں اصحاب کے کلام میں تحیر اور اضطراب واقع ہے، ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: ”جامع الفصولین“ میں ”الفضلی“ سے جو منقول ہے انہوں نے اس کے بعد کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: مناسب یہ ہے کہ یہ اس تفصیل پر ہو جو میں نے پہلے ذکر کر دی ہے۔“

میں کہتا ہوں: کہ انہوں نے تفصیل سے مراد وہ لیا ہے جو جبر اور عدم جبر پر رجوع کرنے اور نہ کرنے کے بارے گزر چکا ہے۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ اس کے ساتھ متفق نہیں جو ”فتاویٰ الفضلی“ میں ہے: ”کیونکہ پن چکی میں شریک کو مجبور کیا جا سکتا ہے؛ کیونکہ یہ ان میں سے ہے جنہیں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ پس اس کی اجازت کے بغیر اور قاضی کے حکم کے بغیر تعمیر کرنے والا رجوع نہیں کر سکتا، اور الفضلی کے کلام کی تاویل اس طرح ممکن ہے کہ اسے اس صورت پر محمول کیا جائے کہ جب وہ قاضی کے حکم کے ساتھ خرچ کرے یا وہ دوسرا قول ہے جیسا کہ آگے (اسی قولہ میں) آئے گا۔

اور رہا وہ مسئلہ جو ”الولوالحیہ“ میں ہے انہوں نے اسے مسئلہ السفل میں ذکر کیا ہے اور وہ بعینہ وہی مسئلہ ہے جسے ہم نے ابھی (اسی قولہ میں) ”شرح الوہابانیہ“ سے ”الذخیرۃ“ کے حوالہ سے پہلے ذکر کیا ہے۔ اور اس مسئلہ میں شریک کو مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ تعمیر کرنے والا اس پر رجوع کرے اگرچہ اس نے اس کی اجازت کے بغیر تعمیر کی ہو جیسا کہ آپ جانتے ہیں اور پن چکی کے مسئلہ کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا اور وہ جو اس محل میں حاصل ہوا ہے وہ یہ ہے کہ شریک جب اپنے شریک ساتھی کے ساتھ مل کر عمارت کے لیے مجبور نہ ہو اس طرح کہ اس کی تقسیم ممکن ہو اور پھر وہ اس کی اجازت کے بغیر اس پر خرچ کرے تو وہ احسان کرنے والا ہوگا، اور اگر وہ مجبور ہو اور شریک کو اس کے ساتھ کام پر مجبور کیا جا سکتا ہو تو اس کی اجازت یا قاضی کا حکم ہونا ضروری ہے؛ تاکہ جو اس نے خرچ کیا وہ اس کے بارے رجوع کر سکے ورنہ پھر وہ محسن ہوگا، اور اگر وہ مجبور ہو اور اس کے شریک کو مجبور نہ کیا جا سکتا ہو؛ اگر اس نے اس کی اجازت کے ساتھ یا قاضی کے حکم کے ساتھ خرچ کیا تو جو اس نے خرچ کیا اس

وَصِيٍّ وَنَاضِرٍ وَضُرُورَةٍ تَعْدُرُ قِسْمَةَ كَكْرِي نَهْرٍ وَمَرْمَةِ قَنَاقَةٍ وَبِئْرٍ وَدُولَابٍ وَسَفِينَةٍ مَعِيبَةٍ وَحَائِطٍ لَا يُقْسَمُ
أَسَاسُهُ فَإِنْ كَانَ الْحَائِطُ يَحْتَبِلُ الْقِسْمَةَ

وہ مقيم کا وصی ہو، وقف کی دیکھ بھال کرنے والا ہو، اور تقسیم متعذر ہو جیسا کہ نہر کی کھدائی، نیزہ، کنواں، رہٹ، اور عیب دار کشتی کی مرمت، اور ایسی دیوار جس کی بنیاد تقسیم نہ کی جاسکتی ہو۔ پس اگر دیوار تقسیم کا احتمال رکھتی ہو

کے بارے رجوع کر سکتا ہے ورنہ پھر قیمت کے ساتھ رجوع کرے۔ پس اس مقام کی اس تحریر کو ختمیت جان جس میں صاحب افہام کے قدم ڈگمگائے۔

دو صغیر بچوں کی مشترکہ دیوار جس کے گرنے کا خوف ہو ایک مرمت کا مطالبہ کرے دوسرا انکار تو اس کا حکم 21228۔ (قوله: وَصِيٍّ وَنَاضِرٍ) ”الخانہ“ کے کتاب الوصایا میں ہے: ”دو صغیر بچوں کے گھروں کے درمیان ایک دیوار ہے اس پر بوجھ ہے (یعنی شہتیر وغیرہ ہے) اور اس کے بارے گرنے کا خوف کیا جا رہا ہے، اور ہر صغیر کا ایک وصی ہے۔ پس ان میں سے ایک وصی نے دیوار کی مرمت کا مطالبہ کیا اور دوسرے نے انکار کر دیا، تو شیخ الامام ”ابو بکر محمد بن الفضل“ نے کہا ہے: قاضی امین کو بھیجے گا وہ اسے غور سے دیکھے گا؛ اگر اسے معلوم ہو کہ اسے چھوڑنے میں ان دونوں کا نقصان ہے تو پھر انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے کہ وہ اپنے ساتھی کے ساتھ مل کر اسے بنائے، اور یہ دو مالکوں میں سے ایک کے انکار کی طرح نہیں ہے؛ کیونکہ وہاں انکار کرنے والا اپنے نقصان پر راضی ہوتا ہے، پس اسے مجبور نہیں کیا جاتا، لیکن یہاں وصی نے صغیر کو نقصان پہنچانے کا ارادہ کیا ہے۔ پس اسے مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے ساتھی کے ساتھ مل کر مرمت کرائے۔“

میں کہتا ہوں: اور واجب ہے کہ وقف یتیم کے مال کی طرح ہو، پس جب گھر دو وقفوں کے درمیان مشترک ہو اور وہ مرمت کا محتاج ہو اور دونوں گرانوں میں سے ایک اس کی مرمت کا ارادہ کرے اور دوسرا انکار کر دے تو وقف کے مال سے اس کی تعمیر پر مجبور کیا جائے گا۔ تحقیق یہ فتویٰ کا سبب ہو گیا۔ اسی طرح ”البحر“ کے باب متفرقات قضا میں ہے، ”حلی“۔

میں کہتا ہوں: یہ مسئلہ باقی رہا کہ اگر شرکت ایک بالغ اور ایک یتیم کے درمیان ہو تو مناسب ہے کہ اگر نقصان بالغ کا ہو تو پھر یتیم کے وصی کو مجبور نہ کیا جائے بخلاف اس کی برعکس صورت کے۔ اور اسی طرح اگر دو یتیموں کے درمیان شرکت ہو اور نقصان ان میں سے ایک کا ہو اس طرح کہ دیوار کا بوجھ اس کی طرف ہو تو مناسب ہے کہ نقصان والے کے وصی کو مجبور کیا جائے اگر وہ انکار کرے، اور اسی طرح وقف مع الملک میں کہا جائے گا، تامل۔

21229۔ (قوله: وَضُرُورَةٍ تَعْدُرُ قِسْمَةَ) اس میں اضافت بیان ہے، ”طحاوی“۔

21230۔ (قوله: كَكْرِي نَهْرٍ) یعنی نہر کو ہموار کرنا۔

اس کا بیان کہ جب ایک دیوار خراب ہو جائے اور ایک شریک اس کی تقسیم یا تعمیر کا مطالبہ کرے

21231۔ (قوله: فَإِنْ كَانَ الْحَائِطُ يَحْتَبِلُ الْقِسْمَةَ) یعنی اگر دیوار کی بنیاد تقسیم کا احتمال رکھتی ہو؛ اس طرح کہ وہ

وَيَبْنِي كُلُّ وَاحِدٍ فِي نَصِيبِهِ الشُّتْرَةَ لَمْ يُجْبَرُوا وَإِلَّا أُجْبِرُوا كَذَا كُلُّ

اور ہر ایک اپنے حصہ میں پردہ بنا سکتا ہو تو پھر انہیں مجبور نہ کیا جائے ورنہ انہیں مجبور کیا جائے۔ اور اسی طرح حکم ہے

چوڑی ہو، اس مسئلہ میں تفصیل ہے؛ کیونکہ یا تو دیوار پر بوجھ ہو گا یا نہیں۔ دوسری صورت میں اگر ان میں سے ایک نے تقسیم کا مطالبہ کیا اور دوسرے نے انکار کر دیا تو کہا گیا ہے: اسے مطلقاً مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے مجبور کیا جائے گا اگر اس کی بنیادی زمین چوڑی ہو، اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور اگر ایک نے اسے بنانے کا مطالبہ کیا نہ کہ تقسیم کا؛ تو پھر اگر وہ چوڑی ہو تو انکار کرنے والے کو مجبور نہیں کیا جائے گا، اور اگر چوڑی نہ ہو تو ایک قول ہے کہ پھر بھی اسے مجبور نہ کیا جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے مجبور کیا جائے گا۔ اور یہی زیادہ مناسب ہے۔ اور اگر ان میں سے ایک نے دیوار بنا دی تو کہا گیا ہے: وہ مطلقاً اپنے شریک کی طرف رجوع نہیں کرے گا، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ رجوع نہیں کرے گا اگر وہ چوڑی ہو؛ کیونکہ وہ اس میں مجبور نہیں ہے، اور پہلی صورت میں! اور وہ یہ ہے کہ جب دیوار پر بوجھ ہو تو پھر یا تو وہ بوجھ دونوں کا ہو گا یا ان میں سے ایک کا، پس اگر وہ دونوں کا ہو تو اگر ایک دیوار کی بنیادی زمین کو تقسیم کرنے کا مطالبہ کرے تو دوسرے کو مجبور نہ کیا جائے گا اگرچہ وہ چوڑی ہو؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا کامل زمین میں حق ہے، اور وہ پوری دیوار پر شہتیر رکھنا ہے، اور اگر ان میں سے ایک نے اس کی تعمیر کا مطالبہ کیا تو کہا گیا ہے کہ انکار کرنے والے کو مجبور نہ کیا جائے گا اگر وہ چوڑی ہو، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مطلقاً مجبور نہ کیا جائے گا، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے مطلق مجبور کیا جائے گا اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے؛ کیونکہ جبر نہ کرنے کی صورت میں اس کے شریک کے حق کو معطل کرنا ہے، اور وہ حق پوری دیوار پر شہتیروں کا رکھنا ہے، اور اگر اس نے شریک کی اجازت کے بغیر دیوار بنا دی تو کہا گیا ہے: اگر وہ چوڑی ہو تو پھر وہ اپنے ساتھی کی طرف رجوع نہیں کرے گا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ رجوع کرے گا، اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ وہ مجبور ہے جیسا کہ اگر وہ چوڑی نہ ہو، لیکن یہ گزر چکا ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ اس کے شریک کو تعمیر کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اور اس میں کوئی اضطراب نہیں ہے جس میں اس پر جبر کیا جا رہا ہے، جیسا کہ اس کی تحقیق پہلے گزر چکی ہے، چنانچہ مناسب ہے کہ فتویٰ اس کے مطابق دیا جائے کہ وہ محسن ہے اور اگر دیوار پر بوجھ ان میں سے ایک کا ہو اور اس کا ساتھی تقسیم کرنے کا مطالبہ کرے تو انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے گا اگر وہ چوڑی ہو یہی صحیح ہے۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے، اور اگر بوجھ والا تعمیر کا ارادہ کرے اور دوسرا انکار کر دے تو صحیح یہ ہے کہ اسے مجبور کیا جائے گا، اور اگر اس نے بنادی تو صحیح یہ ہے کہ وہ رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ وہ مضطر اور مجبور ہے، اور اگر دوسرے نے اسے تعمیر کیا اور اس کی بنیاد چوڑی ہو تو وہ احسان کرنے والا ہو گا۔ پھر ہر وہ صورت جس میں بنانے والا محسن نہیں تو اس کے لیے اپنے ساتھی کو نفع حاصل کرنے سے روکنا جائز ہے یہاں تک کہ جو اس نے خرچ کیا وہ یا بنانے کی قیمت اسے واپس لوٹا دے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ پس اگر اس کے ساتھی نے کہا: میں اس بنی ہوئی دیوار سے فائدہ نہیں اٹھاؤں گا تو کہا گیا ہے کہ بنانے والا اس کی طرف رجوع نہ کرے گا، اور یہ قول بھی ہے: کہ اس کی طرف رجوع کرے گا، ”جامع الفصولین“، ملخصاً۔

21232۔ (قوله: وَإِلَّا أُجْبِرُوا) اور اگر وہ تقسیم کا احتمال نہ رکھے تو انکار کرنے والے کو تعمیر پر مجبور کیا جائے، اور یہی زیادہ

مَا لَا يُقْسَمُ كَحَتَامٍ وَخَانٍ وَطَاحُونٍ وَتَسَامُهُ فِي مُتَفَرِّقَاتٍ قَضَاءِ الْبَحْرِ وَالْعَيْنِيِّ وَالْأَشْبَاهِ وَفِي غَضَبِ الْمُجْتَبَى زَمَاعٍ بِلَا إِذْنِ شَرِيكِهِ فَدَفَعَ لَهُ شَرِيكُهُ نِصْفَ الْبَذْرِ لِيَكُونَ الزَّرْعُ بَيْنَهُمَا قَبْلَ الثَّبَاتِ لَمْ يَجْزُ وَبَعْدَهُ جَازٌ وَإِنْ أَرَادَ قَلْعَهُ يُقَاسِمُهُ فَيَقْلَعُهُ مِنْ نَصِيبِهِ وَيُضِنُّ الزَّارِعُ نَقْصَانَ الْأَرْضِ بِالْقَدْحِ، وَالصَّوَابُ نَقْصَانُ الزَّرْعِ

ہر اس شے کا جو تقسیم نہ ہو سکتی ہو جیسا کہ حتام، سرائے، اور پن چکی۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“، ”العینی“ اور ”الاشباہ“ میں متفرقات قضا کے باب میں ہے۔ اور ”المجتبی“ کے کتاب الغصب میں ہے کسی نے اپنے شریک کی اجازت کے بغیر کاشت کی اور اس کے شریک نے اسے نصف بیج دیا تا کہ کھیتی ان کے درمیان مشترک ہو جائے (اگر) اگنے سے پہلے بیج دیا تو یہ جائز نہیں اور اس کے بعد جائز ہے۔ اور اگر اس نے اسے اکھیڑنے کا ارادہ کیا تو وہ اسے تقسیم کر لے، اور اپنے حصہ سے اکھیڑے اور زراعت کرنے والا اکھیڑنے کے سبب زمین کے نقصان کا ضامن ہوگا۔ اور درست یہ ہے کہ کھیتی کے نقصان کا ضامن ہوگا مناسب ہے جیسا کہ (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

21233۔ (قولہ: كَحَتَامٍ الْخ) یعنی جب وہ مرمت، یا چولہے یا اسی طرح کی کسی شے کا محتاج ہو بخلاف اس کے جب وہ خراب ہو جائے اور صحراء بن جائے؛ کیونکہ اس کی تقسیم ممکن ہو سکتی ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔
مشترکہ زمین کی کاشت اور اس کی بیج کا حکم

21234۔ (قولہ: بِلَا إِذْنِ شَرِيكِهِ) یعنی اپنے شریک کی اجازت کے بغیر زمین میں فصل کاشت کر دی اس لیے کہ وہ زمین ان دونوں کے درمیان نصف نصف مشترک تھی۔

21235۔ (قولہ: لَمْ يَجْزِ) یہ جائز نہیں کیونکہ یہ معنی بیع ہے اور یہ معدوم میں صحیح نہیں ہوتی۔

21236۔ (قولہ: وَإِنْ أَرَادَ) اور اگر کاشت کرنے والے کے علاوہ دوسرا ارادہ کرے۔

21237۔ (قولہ: يُقَاسِمُهُ) تو وہ مشترک زمین کو اپنے درمیان تقسیم کر لے۔

21238۔ (قولہ: فَيَقْلَعُهُ) یعنی وہ اپنے حصہ کی زمین سے کھیتی اکھیڑ لے گا، اور اس کی نظیر وہ ہے جس کے بارے میں انہوں نے کہا اگر اس نے مشترک دار میں عمارت بنائی اور دوسرے نے بنیاد کو اٹھانے کا مطالبہ کیا تو چونکہ وہ اس سے دار تقسیم کر سکتا ہے۔ لہذا وہ اسے اس کے حصہ سے باہر نکلی ہوئی عمارت کو گرانے کا حکم دے گا۔

اگر کسی نے کھیتی کو اکھیڑنے کا ارادہ کیا تو اس کا حکم

21239۔ (قولہ: وَيُضِنُّ الزَّارِعُ نَقْصَانَ الْأَرْضِ بِالْقَدْحِ) اور کاشت کرنے والا اکھیڑنے کے سبب نصف

زمین کے نقصان کا ضامن ہوگا اگر اس کا نقصان ہو؛ کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ میں غاصب ہے، ”شرح الملتقی“۔

21240۔ (قولہ: وَالصَّوَابُ نَقْصَانُ الزَّرْعِ) یہ شارح کی جانب سے ہے؛ کیونکہ ”المجتبی“ کی عبارت نقصان

وَفِي قِسْمَةِ الْأَشْبَاهِ الْمُشْتَرَكِ إِذَا انْهَدَمَ فَأَبَى أَحَدُهُمَا الْبِعَارَةَ، فَإِنْ احْتَمَلَ الْقِسْمَةَ لَا جَبْرٌ وَقُسِمَ وَإِلَّا بَنَى ثُمَّ آجَرَ لِيَزْجَعَ

اور ”الاشباہ“ کے باب القسمة میں ہے: ”مشتَرک (عمارت) جب گر جائے اور ان میں سے ایک عمارت بنانے کا انکار کر دے تو اگر اس میں تقسیم کا احتمال ہو تو اس میں کوئی جبر نہیں اور اسے تقسیم کر دیا جائے ورنہ وہ عمارت بنائے پھر اسے اجرت پردے دے تاکہ وہ اس کے حصہ کا خرچ واپس لوٹالے۔

الارض بالقلع کے قول پر ختم ہوگئی جیسا کہ میں نے اسے ”المجتبیٰ“ کے نسخوں میں سے معتمد علیہ نسخہ میں پایا ہے۔ اور شارح کی اس تصویب کی کوئی وجہ نہیں؛ کیونکہ کھیتی کا نقصان بالخصوص اس کے مالک کے ارادہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ رہا اکھڑنے کے سبب زمین کا نقصان! تو وہ شریک کے لیے مضر اور نقصان دہ ہے؛ کیونکہ زمین ان دونوں کی ملکیت ہے، اور بلاشبہ تقسیم صرف کھیتی پر واقع ہوئی ہے نہ کہ زمین پر بھی، میرے لیے یہی مفہوم ظاہر ہوا ہے، فاعل، ”حلبی“۔

میں کہتا ہوں: ان کی عبارت میں قلب ہے درست یہ کہنا ہے: ”کیونکہ تقسیم صرف زمین پر واقعی ہوئی ہے نہ کہ کھیتی پر بھی“۔ اس بنا پر کہ جو کچھ انہوں نے شارح کے کلام سے سمجھا ہے وہ غیر متعین ہے، اور اس فاضل شارح سے یہ بعید ہے کہ انہوں نے یہ بانجھ مفہوم سمجھا ہو بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ درست یہ کہنا ہے: ویضمن الزارع نقصان الارض بالزراع اور کاشت کرنے والا کاشت کرنے کے سبب زمین کے نقصان کا ضامن ہوگا۔ لیکن انہوں نے عبارت کو مختصر کیا ہے اور کہا ہے: نقصان الزرع یہ مصدر کی اضافت اپنے فاعل کی طرف ہے یعنی وہ جو کاشت نے اسے نقصان پہنچایا اور تصویب کی وجہ یہ ہے کہ زمین کو کاشت کرنا نقصان دیتا ہے نہ کہ کھیتی کو اکھڑنا؛ کیونکہ کاشت کے لیے اس میں ہل چلایا جاتا ہے، پس جب اسے کاشت کر دیا جائے اور کھیتی اُگ آئے تو وہ دوبارہ ہل کی محتاج ہوتی ہے، بلکہ زراعت کی بعض اقسام زمین کو بانجھ بنا دیتی ہیں اس طرح کہ اس میں کاشت ممکن ہی نہیں ہوتی یہاں تک کہ اسے دو سال یا زیادہ عرصہ خالی چھوڑ دیا جائے، رہا اکھڑنے کا عمل تو ذاتی طور پر اس سے زمین کا نقصان نہیں، فافہم۔

مشتَرک عمارت جب گر جائے اور ایک شریک تعمیر سے انکار کر دے تو اس کا حکم

21241۔ (قوله: وَإِلَّا بَنَى ثُمَّ آجَرَ لِيَزْجَعَ) ورنہ وہ اسے تعمیر کرے اور پھر اسے قاضی کی اجازت کے ساتھ اجرت

پردے دے تاکہ جو اس نے خرچ کیا ہے وہ اجرت سے وصول کر لے۔ اور یہ دو قولوں میں سے ایک ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے: قاضی اسے خرچ کرنے کی اجازت دے پھر وہ اپنے ساتھی کو اس سے نفع حاصل کرنے سے روک دے یہاں تک کہ وہ اپنا حصہ ادا کر لے۔ اور ہم ”الشرنبلالی“ کی ”شرح الوہبانیہ“ سے (مقولہ 21227 میں) بیان کر چکے ہیں: ”فتویٰ اسی قول پر ہے“۔ اور ”الاشباہ“ کی عبارت ہے جیسا کہ شارح نے کتاب القسمة کے آخر میں ذکر کیا ہے: ”ورنہ وہ تعمیر کرے پھر اسے اجرت پردے دے تاکہ جو اس نے خرچ کیا ہے وہ لوٹالے اگر اس نے قاضی کے حکم کے ساتھ یہ عمل کیا ورنہ بنانے کے وقت

وَتَسَامُهُ فِي شَرِكَةِ الْمَنْظُومَةِ الْمُحِبِّيَّةِ، وَفِيهَا	وَلَوْ بِلَا إِذْنِ شَرِيكَ نَاضِرٍ
بَاعَ شَرِيكَ شِقْصَهُ لِآخِرٍ	جُوزَ ذَلِكَ الْبَيْعُ وَالتَّعَاطَى
فِيمَا عَدَا الْخُلْطَ وَالْإِخْتِلَاطَ	حِصَّتَهُ مِنْ فَرَسٍ وَابْتِئَاعًا
ثُمَّ الشَّرِيكَ هَهُنَا لَوْ بَاعَا	وَكَانَ ذَا بَغْيٍ إِذْنِ الشَّرِكَا
ذَلِكَ مِنْهُ الْأَجْنَبِيُّ وَهَكَذَا	مَنْ اشْتَرَى مِنْهُ عَلَى مَا قَدْ رَوَوْا
فَإِنْ يَشَاءُ وَاضْمَنُوا الشَّرِيكَ أَوْ	

اور اس کی مکمل بحث ”المنظومة المحسبہ“ کی کتاب الشریکۃ میں ہے، اور اس میں ہے: ایک شریک نے اپنا حصہ دوسرے کو بیچ دیا، اگرچہ وہ موجود شریک کی اجازت کے بغیر ہو ایسی شے میں جسے نہ آپس میں ملایا گیا ہو اور نہ وہ خود ملی ہو۔ تو اس بیع اور تعاظمی کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ پھر یہاں ایک شریک نے گھوڑے سے اپنا حصہ فروخت کر دیا۔ اور اس سے اجنبی آدمی نے خرید لیا اور پھر وہ گھوڑا ہلاک ہو گیا۔ اور وہ بیع شرکا کی اجازت کے بغیر تھی۔ پس اگر وہ چاہیں تو شریک پر ضمان ڈال دیں یا اس پر جس سے اس نے خریدا ہے یہ اس کے مطابق ہے جو فقہانے روایت کیا ہے۔

بنانے کی قیمت کے لیے رجوع کرے۔ اور ہم پہلے (مقولہ 21227 میں) بیان کر چکے ہیں: ”یہ تفصیل اس شے کے بارے میں ہے جس میں شریک کو مجبور نہیں کیا جاسکتا۔“

21242۔ (قولہ: بَاعَ شَرِيكَ الْخ) یعنی شریک نے شرکت ملک سے اپنا حصہ فروخت کر دیا یہ مسئلہ باب کے شروع میں متن میں اس قول کے تحت گزر چکا ہے: وَكُلُّ اجْنَبِيٍّ فِي مَالٍ صَاحِبِهِ الْخ۔

مشتري كه گھوڑے کو ایک شریک نے بغیر اجازت کے بیچا اور وہ ہلاک ہو گیا تو اس کا حکم

21243۔ (قولہ: وَهَلَكَا) یعنی گھوڑا ہلاک ہو گیا اور اس میں الف اطلاق کے لیے ہے۔ اور اس سے مراد یہ ہے: وہ مشتری کے ہاتھ سے ہلاک ہو گیا۔

21244۔ (قولہ: وَكَانَ ذَا) یعنی یہ بیع جو کہ تسلیم (حوالے کرنے) کے ساتھ مقترن ہے؛ کیونکہ اکیلی بیع ضمان کو واجب نہیں کرتی اس لیے کہ اس کے ساتھ غصب متحقق نہیں ہوتا جیسا کہ فقہانے اسے کتاب الغصب میں ذکر کیا ہے۔ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”اس نے کہا: میں نے مال و دیعت بیچ دیا ہے اور میں نے اس کے ثمن پر قبضہ کر لیا ہے، تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا جب تک اس نے یہ نہ کہا: میں نے وہ مشتری کو دے دیا ہے“

21245۔ (قولہ: فَإِنْ يَشَاءُ وَالْخ) یعنی اگر شرکا چاہیں اور ”الحامدیہ“ میں ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ اور ”المنح“ سے منقول ہے: ”دو آدمیوں کا ایک جانور ہو پس ان میں سے ایک نے اپنا حصہ شریک کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا اور اسے مشتری کے حوالے کر دیا۔ پس وہ مشتری کے پاس ہلاک ہو گیا تو شریک کو یہ اختیار دیا جائے گا کہ چاہے تو اپنے شریک کو

وَإِنْ يَكُنْ كُلُّ شَرِيكَ آجَرًا . حِصَّةَ حَاصِلٍ لَهُ مِنْ آخِرًا
وَكَانَ شَخْصٌ مِنْهُمَا قَدْ أَذِنَا لِيَاكُفِّي تَغْيِيرَهَا وَبِالْبِنَا
فَلَا رُجُوعَ صَاحِبِ لِلْمُسْتَأْجِرِ فِي ذَا الْبِنَا عَلَى الشَّرِيكَ الْآخِرِ

اور اگر ہر شریک نے حمام میں سے اپنا حصہ دوسرے کو بطور اجارہ دے دیا اور ان میں سے ایک شخص نے اسے تعمیر کرنے اور بنانے کی اجازت دے دی تو مستاجر کے لیے اس بنانے میں دوسرے شریک کی طرف رجوع کرنا صحیح نہیں ہے

ضامن ٹھہرائے یا مشتری کو۔ پس اگر اس نے شریک پر ضمان ڈالا تو پھر اس کی بیع جائز ہے اور نصف ثمن اس کے ہوں گے۔ اور اگر اس نے مشتری کو ضامن ٹھہرایا تو وہ نصف ثمن کے لیے بائع کی طرف رجوع کرے اور بائع اس کے لیے رجوع نہیں کر سکتا جس کے ساتھ وہ کسی کا ضامن بنا ہے جیسا کہ یہی غاصب کا حکم ہے۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ ضمان کا دار و مدار شرکاء کی اجازت کے بغیر مشتری کے حوالے کرنے پر ہے نہ کہ خالی بیع پر جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔ فافہم۔ اور اختیار دینے کی وجہ یہ ہے: کہ بائع غاصب کی طرح ہے اور مشتری غاصب کے غاصب کی طرح ہے۔

مشترکہ حمام کی تعمیر کا حکم

21246۔ (قوله: وَإِنْ يَكُنْ كُلُّ شَرِيكَ آجَرًا إلخ) اس مسئلہ کے بارے امام "الفضلی" سے سوال کیا گیا تو انہوں نے اس میں رجوع نہ کرنے کا جواب دیا۔ پھر کہا: "احتمال ہو سکتا ہے کہ یہ کہا جائے: مستاجر قائم مقام مؤجر (اجرت پر دینے والا) کے ہوتا ہے اس میں جو اس نے خرچ کیا ہے پس وہ اپنے موجر پر رجوع کر سکتا ہے اور اس کا مؤجر اپنے شریک کی طرف رجوع کرے گا۔ اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ یہ کہا جائے: مستاجر نے اپنے مؤجر پر امر (حکم) کے ساتھ رجوع کیا ہے اور اس کا امر اس کی اپنی ذات پر جائز ہو سکتا ہے نہ کہ کسی غیر پر۔ پس مستاجر اپنے شریک کے حصہ میں محسن ہوا چنانچہ وہ کسی کی طرف رجوع نہیں کر سکتا۔" اور "جامع الفصولین" میں اس قول کے ساتھ اس پر مناقشہ ہے: میں کہتا ہوں: "اگر مؤجر نے بذات خود مرمت کرائی تو اگر اس کے لیے اپنے شریک پر رجوع کرنا جائز ہو تو چاہیے کہ مستاجر اپنے مؤجر پر رجوع کرے اور وہ اپنے شریک پر تا کہ امر صحیح ہو جائے؛ کیونکہ اس نے اس بارے میں حکم دیا ہے جو اس کا فعل ہے تو گویا اس نے بذات خود مرمت کرائی۔ تو ان کے اس قول کا کوئی معنی نہیں ہے: "اور اس کا امر اس کی اپنی ذات پر جائز ہو سکتا ہے کسی اور پر نہیں اور اگر اس کے لیے رجوع کا حق نہ ہو جب وہ بذات خود مرمت کرائے تو پھر اس کا امر اپنے شریک کے حق میں جائز نہیں۔ لہذا رجوع نہ ہوگا اور اس کا یہ قول مفید نہ ہوگا: "وہ اپنے مؤجر کے قائم مقام ہوتا ہے۔" پس حاصل کلام یہ ہوا: دو احتمالوں میں سے ایک باطل ہے۔ مگر یہ کہ مؤجر کے رجوع کے بارے میں دو قول ہوں اگر وہ بذات خود مرمت کرائے۔ اور ظاہر یہ ہے: سابقہ بحث سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے اس کے مطابق اس میں دو قول ہیں، اور اگر مؤجر نے بذات خود مرمت کرائی تو پھر اس میں مطالبہ اور اس کا ترکہ، حاضر ہونا اور غائب ہونا، اور قاضی کا حکم ہونا اور نہ ہونا اس میں سے جو تفصیل گزر چکی ہے وہ اس میں آئے گی۔ پس

لَوْ وَاحِدٌ مِنَ الشَّرِیکِیْنِ سَكَنُ فِي الدَّارِ مُدَّةً مَضَتْ مِنَ الزَّمَنِ
فَلَيْسَ لِلشَّرِیکِ أَنْ یُطَالِبَهُ بِأَجْرَةِ الشُّكْنِ وَلَا الْمُطَالَبَةُ

اگر دو شریکوں میں سے ایک ایک گھر میں ایک خاص مدت تک رہے جس کا زمانہ گزر گیا تو شریک کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اس سے رہائش کی اجرت کا مطالبہ کرے اور نہ یہ مطالبہ صحیح ہے

اس تفصیل کی طرف ہی رجوع کرنا مناسب ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ انتہائی وجیہ اور عمدہ کلام ہے۔ لیکن ”فتاویٰ الفضلی“ سے پہلے گزر چکا ہے: ”اگر اس نے پن چکی کی مرمت پر خرچ کیا تو وہ محسن نہیں“۔ اور یہ اس بنا پر ہے کہ انکار کرنے والے کو مجبور نہیں کیا جاسکتا اور یہ اس سابقہ ضابطہ کے مخالف ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 21227 میں) بیان کر دیا ہے۔ پس یہ ظاہر ہے: یہاں ”الفضلی“ کا کلام اس پر مبنی ہے جس کا ذکر انہوں نے اپنے فتاویٰ میں کیا ہے۔ پس وہ رجوع کرے گا اگر اس نے بذات خود مرمت کرائی یا اس کے مامور نے مرمت کرائی اور وہ مستاجر ہے؛ کیونکہ اس نے اس کے بارے حکم دیا ہے جسے کرنے کا وہ مالک ہے۔ پس مستاجر اس کی طرف رجوع کرے گا اور وہ اپنے شریک کی طرف، رہا مستاجر کا مؤجر کے شریک کی طرف رجوع نہ کرنا تو یہ ظاہر ہے؛ کیونکہ وہ اس کے لیے اجنبی ہے اور شارح نے یہاں اپنے قول: فلا رجوع صاحب للمستأجر الخ کے حاشیہ میں جو لکھا ہے اس کی وضاحت یہ ہے: ”میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ اجازت دینے والے کی طرف رجوع کرے گا، باقی یہ رہا کہ وہ کس کے ساتھ رجوع کرے گا کیا کل کے ساتھ یا اپنے حصہ کے ساتھ؟ تو چاہیے کہ ”کتب فقہ“ کی طرف رجوع کیا جائے۔“

میں کہتا ہوں: ”الفضلی“ کی سابقہ عبارت کا صریح مفہوم یہ ہے کہ وہ اجازت دینے والے کی طرف رجوع کرے اور وہ مؤجر (اجرت پر دینے والا) ہے اور یہ کہ وہ پہلے احتمال کی بنا پر کل کے ساتھ رجوع کرے اور دوسرے احتمال پر صرف مؤجر کے حصہ کے ساتھ؛ کیونکہ اس نے اسے شریک کے حصہ میں محسن بنا دیا ہے اور جب ہم نے اس بارے کہا کہ شریک کے لیے رجوع ثابت ہے تو پھر یہ ظاہر ہے کہ اس کا مامور اس پر کل کے ساتھ رجوع کرے گا۔ لیکن سابقہ ضابطے کا مقتضی یہ ہے کہ شریک کے لیے رجوع نہیں اور مامور اس پر صرف اپنے حصہ کے بارے رجوع کرے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

شریکین میں سے ایک ایک گھر میں ماضی میں خاص مدت تک رہا تو اس سے اجرت کا مطالبہ صحیح نہیں

21247۔ (قولہ: لَوْ وَاحِدٌ مِنَ الشَّرِیکِیْنِ سَكَنُ الخ) ہم اس مسئلہ پر باب کے شروع میں (مقولہ 20968

میں) شریکیت عقد سے پہلے کلام کر چکے ہیں۔

21248۔ (قولہ: بِأَجْرَةِ الشُّكْنِ) رہائش کی اجرت کا مطالبہ کرنا شریک کے لیے جائز نہیں اگر وہ غلہ جمع کرنے

کے لیے تیار کیا گیا ہو؛ کیونکہ وہ ملک کی تاویل کے ساتھ اس میں رہا ہے (یعنی وہ اس کا مالک ہے) پس اس پر اجرت نہ ہوگی۔ ہاں اگر وہ وقف ہو یا یتیم کا مال ہو تو اس کے شریک کی اجرت اس پر لازم ہوگی اس قول کے مطابق جسے متاخرین نے اختیار کیا

بِأَنَّهُ يَسْكُنُ مِثْلَ الْأَوَّلِ	لَكِنَّهُ إِنْ كَانَ فِي الْمُسْتَقْبَلِ
يَطْلُبُ أَنْ يُهَابِئَ الشَّرِيكََا	يُجَابُ فَافْهَمَ وَدَعِ الشُّكَّيْكََا

کہ وہ پہلی مدت کی مثل اس میں رہائش رکھے لیکن اگر وہ مستقبل میں شریک سے مطالبہ کرے کہ وہ بطور مہایاہ رہے تو اسے قبول کر لیا جائے گا۔ پس تو اسے سمجھ لے اور تشکیک چھوڑ دے۔

ہے اور وہی معتمد علیہ ہے جیسا کہ عنقریب کتاب الغصب میں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

21249۔ (قولہ: لَكِنَّهُ الْخ) یہ غیر وقف کے بارے میں ہے؛ کیونکہ وقف میں نہ تقسیم جاری ہوتی ہے اور نہ مہایاہ

جیسا کہ (مقولہ 21343 میں) آگے آئے گا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

کتاب الوقف

مُنَاسَبَتُهُ لِلشَّرْكَةِ إِذْ خَالَ غَيْرُهُ مَعَهُ فِي مَالِهِ، غَيْرَ أَنَّ مِلْكَهُ بَاقٍ فِيهَا لَا فِيهِ (هُوَ لُغَةُ الْحَبْسِ وَ شَرْعًا حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى) حُكْمِ (مِلْكِ الْوَاقِفِ وَ التَّصَدُّقُ بِالنَّفْعَةِ)

وقف کے احکام

شرکت کے ساتھ وقف کی مناسبت کسی غیر کو اپنے ساتھ مال میں داخل اور شامل کرنا ہے، مگر شرکت میں اپنی ملکیت باقی رہتی ہے وقف میں نہیں۔ وقف کا لغوی معنی روکنا ہے اور شرعی معنی واقف کی ملکیت کے حکم پر کسی عین شے کو روکنا اور اس کی منفعت کو صدقہ کر دینا ہے

وقف کا لغوی معنی

الوقف وَقَفْتُ أَقِفُ کا مصدر ہے: اس کا معنی ہے میں نے روکا (حَبَسْتُ) اور اسی سے الموقوف ہے۔ وہ جگہ جس میں لوگوں کو حساب کے لیے روکا جائے گا۔ اور أَوْقَفْتُ یہ ردی اور کمزور لغت ہے حتیٰ کہ ”المازنی“ نے دعویٰ کیا ہے: ”یہ کلام عرب سے معروف نہیں۔“ اور ”الجوہری“ نے کہا ہے۔: ”کلام میں أَوْقَفْتُ نہیں ہے سوائے ایک حرف کے: أَوْقَفْتُ عَنْ الْأَمْرِ الذی کُنْتُ فِيهِ (میں اس کام سے رک گیا جس میں میں لگا ہوا تھا) پھر یہ لفظ موقوف (وقف کی ہوئی شے) کے معنی میں مشہور ہو گیا۔ پس کہا گیا: هذه الدار وقف (یہ گھر وقف ہے) اور اسی وجہ سے اس کی جمع اوقاف لائی گئی ہے۔ اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے کہا: لم يحبس اهل الجاهلية فيما علمت، وانما حبس اهل الاسلام (اہل جاہلیت نے اس معنی میں نہیں روکا جو میں جانتا ہوں بلکہ اہل اسلام نے روکا) (یعنی وقف کا یہ معنی اور مفہوم اسلامی ہے)۔ اور ”المنیہ“ کتاب الوقف میں ہے: رباط (فقراء کے لیے وقف شدہ مکانات) بنانا (غلام) آزاد کرنے سے افضل ہے۔ الرباط أفضل من العتق: ”نہر“۔

21250۔ (قوله: إِذْ خَالَ غَيْرُهُ مَعَهُ فِي مَالِهِ) کسی غیر کو اپنے مال میں داخل کرنا یہ معنی شرکت میں بالکل خالص ہے لیکن وقف میں یہ معنی مکمل نہیں ہوتا مگر جب وہ اپنی ذات پر اور غیر پر وقف کرے۔ اور جو ”نہر“ میں ہے وہ زیادہ واضح ہے۔ انہوں نے کہا: وقف کی شرکت کے ساتھ مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ دونوں سے مقصود اس نفع کا حصول ہے جو اصل مال پر زائد ہوتا ہے مگر یہ کہ وہ شرکت میں مالک کی ملکیت پر ہوتا ہے اور وقف میں اکثر کے نزدیک اس سے نکل جاتا ہے، ”حبس“۔

وقف کی شرعی تعریف

21251۔ (قوله: عَلَى حُكْمِ مِلْكِ الْوَاقِفِ) (واقف کی ملکیت کے حکم پر) شارح نے لفظ ”حکم“ ”الاسعاف“ اور ”الشرع بلایہ“ کی اتباع کرتے ہوئے مقدر مانا ہے تاکہ وقف لازم کی متفق علیہ تعریف ہو جائے۔ رہا غیر لازم! تو وہ ”امام

وَلَوْ فِي الْجُمْلَةِ

اگرچہ فی الجملہ ہو۔

صاحب "الشمیہ کے نزدیک حقیقتہً وقف کرنے والے کی ملکیت پر باقی رہتا ہے۔ اور اسی لیے "القہستانی" نے کہا ہے: "اور آپ کے نزدیک شرعی تعریف یہ ہے: کسی عین کو روک لینا اور مملوک غلام کو قول کے ساتھ غیر کے تصرف سے روک دینا درآنحالیکہ وہ واقف کی ملکیت پر محصور ہو۔ پس غلام اس (واقف) کی زندگی میں اس کی ملکیت پر باقی رہے گا اور اس کی وفات کے بعد وہ اس کے ورثاء کی ملکیت میں ہو جائے گا اس حیثیت سے کہ اسے بیچا بھی جاسکتا ہے اور ہبہ بھی کیا جاسکتا ہے۔" پھر فرمایا: "اور یہ مسجد کے بارے میں اشکال پیدا کرتی ہے کیونکہ وہ بالا جماع اللہ تعالیٰ کی ملکیت پر روکنے کا نام ہے مگر یہ کہا جائے کہ یہ اس وقف کی تعریف ہے جس میں اختلاف ہے۔"

حاصل کلام: مصنف نے مختلف فیہ وقف کی تعریف کی ہے اور شارح نے متفق علیہ وقف لازم کو اختیار کرتے ہوئے حکم کو مقدر کیا ہے۔ ہر ایک کی حجت ہے جس کی طرف وہ پھرنے والا ہے، لیکن شارح کی حجت اس حیثیت سے ارجح ہے کہ مصنف نے کہا: هو حبس العین۔ اور یہ وقف غیر لازم کی تعریف سے مناسبت نہیں رکھتا؛ کیونکہ اس میں حبس نہیں ہے؛ کیونکہ اس کی بیع وغیرہ کرنا ممنوع نہیں ہے بخلاف وقف لازم کے۔ کیونکہ وہ حقیقتہً محبوس ہوتا ہے اور اس فاضل شارح کے بہت سے اسرار و رموز ناظرین پر مخفی رہیں گے بالخصوص ان پر جنہیں ان پر اعتراض کرنے کا شوق ہے۔ فافہم۔

اس کا بیان کہ اگر صرف اُغنیاء پر وقف ہو تو وہ جائز نہیں

21252۔ (قوله: وَلَوْ فِي الْجُمْلَةِ) پس اس میں اپنی ذات پر اور پھر فقراء پر وقف داخل ہے اور اسی طرح پہلے اُغنیاء پر اور پھر فقراء پر وقف کرنا بھی داخل ہے۔ کیونکہ "النہر" میں "المحیط" سے منقول ہے: "اگر کسی نے صرف اُغنیاء پر وقف کیا تو وہ جائز نہیں؛ کیونکہ وہ قربت نہیں ہے لیکن اگر اس نے اس کے آخر کو فقراء کے لیے بنادیا تو پھر وہ فی الجملہ قربت ہو جائے گا۔ اور اس تعلیم سے یہ تعریف جامع ہوگئی، اور اس میں "الکمال" نے جو اضافہ کیا ہے اور "ابن کمال" نے اپنے اس قول کے ساتھ اس کی اتباع کی ہے یہ اس سے مستغنی ہوگئی ہے: "یا اس کی منفعت کو اس کی طرف پھیر دینا جو اسے محبوب ہو" (صرف منفعتهما الی من أحب) اور کہا: "کیونکہ قربت کا قصد کیے بغیر اُغنیاء میں سے اس کے لیے وقف صحیح ہوتا ہے جسے وہ پسند کرتا ہو، اور وہ یہ ہے کہ اگرچہ قربت کے لیے وقف کے آخر میں تاہید (ہمیشہ کے لیے باقی رکھنا) کی شرط لگانا ضروری ہے جیسا کہ فقراء اور مصالح مسجد، لیکن وہ اُغنیاء کے ختم ہونے سے پہلے صدقہ کیے بغیر وقف ہو جاتا ہے۔" اسے "النہر" میں بیان کیا ہے۔ اور "البحر" میں بھی اس طرح جواب دیا ہے: "بیشک کہا جاتا ہے کہ غنی پر وقف کرنا منفعت کو صدقہ کرنا ہے؛ کیونکہ صدقہ اُغنیاء پر بھی ہوتا ہے اگرچہ وہ بعض کے نزدیک ہبہ سے مجاز ہے اور "الذخیرہ" میں اس بارے تصریح کی ہے: اور "حلبی" نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے: "قربت کی یہ نوع اگر وقف میں کافی ہوتی تو اُغنیاء پر وقف کرنا صحیح ہوتا بغیر اس کے کہ وہ اس کے آخر کو فقراء کے لیے بنائے۔" اور "المحیط" کی یہ

وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ (عِنْدَهُ) جَائِزٌ غَيْرُ لَازِمٍ كَالْعَارِيَّةِ (وَعِنْدَهُمَا هُوَ حَبْسُهَا

اصح قول یہ ہے کہ وقف ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے لازم نہیں جیسا کہ عاریہ ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ کسی چیز کو

تصریح آپ جان چکے ہیں: ”یہ صحیح نہیں ہے“۔ عنقریب فصل سے پہلے (مقولہ 21581 میں) اس کا ذکر آئے گا۔

میں کہتا ہوں: صحیح جواب یہ ہے: وقف ”ابتداء اور انتہاء“ صدقہ کرنا ہے؛ کیونکہ اس میں علی وجہ التابید یا جو اس کے قائم مقام ہو صدقہ کرنے کے بارے تصریح کرنا ضروری ہے جیسا کہ اس کی تحقیق آگے (مقولہ 21333 میں) آئے گی۔ لیکن جب اس نے اس کے اول کو معین افراد پر کر دیا تو یہ ایسے ہو گیا گویا کہ اس نے فقراء کو دینے سے اس کی استثناء کر دی ہے جیسا کہ فقہاء نے اس بارے تصریح کی ہے۔ اسی لیے اگر اس نے اپنے بیٹوں پر وقف کیا پھر فقراء پر اور اس کا صرف ایک ہی بیٹا پایا گیا تو وہ اسے نصف دے گا اور باقی نصف فقراء کے لیے ہوگا؛ کیونکہ وقف میں سے جو بیٹے پر باطل ہے وہ فقراء کے لیے ہو گیا ہے؛ کیونکہ وقف واقف کی ملکیت سے اس کے اس قول کے ساتھ نکل گیا: صدقہ موقوفۃ ابداً (یہ صدقہ ہمیشہ کے لیے وقف ہے)۔ پس اس نے اس کی ابتدا صدقہ سے کی اور اسے اسی کے ساتھ ختم کیا جیسا کہ ”الخصاف“ نے یہ کہا ہے۔ پس معلوم ہو گیا کہ وقف ابتداء صدقہ ہے اور اسے معین فرد پر خرچ کرنے کی شرط لگانا اس (وقف) سے خارج نہیں کرتا۔

وقف کے لزوم اور عدم لزوم میں آئمہ احناف کا اختلاف اور رائج قول

21253۔ (قولہ: وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ عِنْدَهُ جَائِزٌ أَلَا خ) ”الاسعاف“ میں ہے: ”اور یہ ہمارے علما امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے۔ اور ”الاصل“ میں مذکور ہے: امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ وقف کی اجازت نہ دیتے تھے۔ پس بعض لوگوں نے اس لفظ کے ظاہر کو لے لیا اور یہ کہا کہ آپ کے نزدیک وقف جائز نہیں حالانکہ صحیح یہ ہے کہ یہ تمام کے نزدیک جائز ہے، اور ان کے درمیان اختلاف لزوم اور عدم لزوم میں ہے۔ پس آپ رحمہ اللہ کے نزدیک انارہ (کسی کے مانگنے پر کوئی چیز عارضی طور پر اسے دینا) کے جواز کی طرح یہ جائز ہے۔ پس اس کے عین کو واقف کی ملکیت کے حکم پر باقی رکھتے ہوئے اس کی منفعت کو جہت وقف کی طرف پھیر دیا جاتا ہے اور اگر وہ اپنی زندگی میں اس سے رجوع کرے تو کراہت کے ساتھ جائز ہے اور اس کا وارث بھی بنایا جائے گا۔ اور یہ دو امور میں سے ایک کے ساتھ لازم ہوگا: یا تو ان کے بارے قاضی حکم دے گا یا وہ اسے وصیت کے محل میں نکالے، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے بغیر لازم ہو جاتا ہے۔ اور یہی عام علماء کا قول ہے اور یہی صحیح ہے۔ پھر امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کہتے ہیں: وہ صرف قول کے ساتھ وقف ہو جائے گا؛ کیونکہ ان کے نزدیک وقف اعتاق کے قائم مقام ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: وقف نہیں ہوگا مگر چار شرطوں کے ساتھ جو آگے آرہی ہیں ”ملخصاً۔ اور صاحب ”الفتح“ نے اس طرح بحث کی ہے کہ جب ان کے نزدیک حکم سے پہلے اس کی ملکیت زائل نہیں ہوئی تو لفظ ”جس“ کا کوئی معنی نہیں ہے؛ کیونکہ جب وہ چاہے اس کے لیے اس میں تصرف جائز ہے۔ پس

عَلَى حُكْمِ مِلْكِ اللَّهِ تَعَالَى وَصَرَفُ مَنْفَعَتِهَا عَلَى مَنْ أَحَبَّ وَلَوْ غَنِيًّا

اللہ تعالیٰ کی ملک کے حکم پر روکنا ہے اور اس کی منفعت کو اس پر خرچ کرنا ہے جو اسے زیادہ محبوب ہو اگرچہ وہ غنی ہو

وقف نہیں ہوگا مگر منفعت کو صدقہ کرنے کی مشیت کے ساتھ۔ اور اس کے لیے جائز ہے کہ جب چاہے وہ اسے چھوڑ دے اور یہ مقدار وقف سے پہلے ثابت تھی۔ لہذا لفظ وقف نے کسی شے کا فائدہ نہیں دیا۔ اور اس وقت اس کا قول جس نے ”الاصل“ کے ظاہر کو لیا ہے۔ وہ صحیح ہے۔ اور صاحب ”البحر“ نے اس میں اس طرح غور و فکر کی ہے: ”مطلق فائدہ کو سلب کرنا صحیح نہیں؛ کیونکہ اس کے ساتھ حکم صحیح ہوتا ہے اور فقیر کے لیے اس سے کھانا حلال ہوتا ہے۔ اور واقف کو اس کے ساتھ ثواب دیا جائے گا اور اس کی شرط کی اتباع کی جائے گی اور اس پر متولی مقرر کرنا صحیح ہوتا ہے اور اس کا قول جس نے ظاہر لفظ کو لیا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ اس کا ظاہر اصلاح نہیں اور اس کے بارے کسی نے قول نہیں کیا۔ ورنہ لازم آئے گا کہ اس کے ساتھ حکم صحیح نہ ہو۔“

میں کہتا ہوں: بلکہ ”الاسعاف“ میں ذکر ہے کہ وہ آپ ﷺ کے نزدیک صدقہ کرنے کے ساتھ نذر ہو جائے گا جیسا کہ انہوں نے کہا: ”اور اس کا حکم جو انہوں نے اس کی تعریف میں ذکر کیا ہے۔ پس اگر اس نے کہا: میری یہ زمین صدقہ ہے ہمیشہ کے لیے وقف ہے تو یہ جائز ہے اور عام علماء کے نزدیک وقف لازم ہے۔ اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زمین کا غلہ صدقہ کرنے کے ساتھ نذر ہو جائے گا۔ اور اس کی ملکیت اپنے حال پر باقی رہے گی۔ اور جب وہ فوت ہو گیا تو اس کی طرف سے وارث بنایا جائے گا۔ یعنی اس پر اس کے غلہ کو صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

21254۔ (قوله: عَلَى حُكْمِ مِلْكِ اللَّهِ تَعَالَى) شارح نے یہاں بھی لفظ ”حکم“ مقدّر مانا ہے تاکہ یہ اس کا فائدہ دے کہ مراد یہ ہے کہ یہ واقف کی ملکیت پر باقی نہیں رہتا۔ اور نہ ہی غیر کی ملکیت کی طرف منتقل ہوا ہے بلکہ یہ اس اللہ تعالیٰ کی بادشاہی کے حکم پر ہو گیا ہے جس میں اس کے سوا کسی کی ملکیت نہیں۔ ورنہ تو ہر شے اللہ تعالیٰ کی بادشاہی اور ملک ہے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے امام ”مالک“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو مستحسن قرار دیا ہے: ”بلاشبہ وقف واقف کی ملکیت پر کسی عین کو روکنا ہے۔ پس اس سے اس کی ملکیت زائل نہیں ہوتی لیکن نہ اسے بیچا جاسکتا ہے نہ اسے میراث بنایا جاسکتا ہے اور نہ ہی اسے ہبہ کیا جاسکتا ہے جیسا کہ ام ولد اور مدبر ہوتے ہیں۔“ اور انہوں نے ایسی تحقیق کی ہے جس پر مزید کی حاجت نہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ ظاہر ہے: کہ شمس الائمہ ”السرخسی“ کی یہی مراد ہے جہاں انہوں نے وقف کی تعریف اس طرح کی ہے: ”وقف غیر کی ملکیت میں دینے سے مملوک کو روک کر رکھنا ہے کیونکہ یہ اس کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ اس کی ملکیت پر باقی رہے جیسے پہلے تھی اور یہ کہ نہ اسے بیچا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے۔“

21255۔ (قوله: وَصَرَفُ مَنْفَعَتِهَا عَلَى مَنْ أَحَبَّ) اور اس کی منفعت کو اس پر خرچ کرنا جو اسے زیادہ محبوب ہو مصنف نے والتصدق بالمنفعة کے قول کے بدلے اس قول کے ساتھ تعبیر کیا۔ کیونکہ یہ اعم ہے۔ اور تعمیم کی طرف اپنے قول و لو غنیا کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ ”حلی“ نے اسے بیان کیا ہے، لیکن آپ جانتے ہیں کہ اکیلے اغنیاء پر وقف کرنا جائز نہیں ہوتا۔ لہذا التصدق بالمنفعة کے ساتھ تعبیر کرنا زیادہ مناسب ہے مگر یہ علی وجہ التصدق اس کی منفعت کو خرچ کرنا مراد لیا جائے۔

فَيَلْزَمُ، فَلَا يَجُوزُ لَهُ إِبْطَالُهُ وَلَا يُورَثُ عَنْهُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ابْنُ الْكَمَالِ وَابْنُ الشَّحْنَةِ (وَسَبَبُهُ إِرَادَةُ مَحْبُوبِ النَّفْسِ فِي الدُّنْيَا بِبِرِّ الْأَحْبَابِ وَفِي الْآخِرَةِ بِالشُّوَابِ يَعْنِي بِالنِّيَّةِ مِنْ أَهْلِهَا: لِأَنَّهُ مُبَاطِلٌ بِدَلِيلِ صِحَّتِهِ مِنَ الْكَافِرِ وَقَدْ يَكُونُ وَاجِبًا بِالنَّذْرِ

پھر وہ لازم ہو جائے گا۔ اور اس کے لیے اسے باطل کرنا جائز نہ ہوگا اور نہ اس کی طرف سے کسی کو وارث بنایا جائے گا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ”ابن الکمال“ اور ”ابن الشحنة“۔ اور اس کا سبب دنیا میں دوستوں کے ساتھ نیکی کر کے ذات کو محبوب بنانے کا اور آخرت میں ثواب کا ارادہ کرنا ہے یعنی اس کی طرف سے نیت کا ہونا جو اس کے اہل ہو؛ کیونکہ وقف مباح ہے اور اس کی دلیل کافر کی طرف سے اس کا صحیح ہونا ہے اور کبھی نذر کے ساتھ واجب ہوتا ہے

21256۔ (قوله: فَيَلْزَمُ) یہ اس پر تفریع ہے کہ تعریف نے واقف کی ملکیت سے عین کے نکلنے کا فائدہ دیا ہے کیونکہ لزوم اور اس کی ملکیت سے نکلنے کے درمیان تلازم (ایک دوسرے کو لازم ہونا) ثابت ہے اس پر ہمارے ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں اس کا ذکر ہے۔

21257۔ (قوله: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) یعنی وقف لازم ہونے کے بارے میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ ہے۔ ”الفتح“ میں ہے: ”حق یہ ہے کہ اس کے لازم ہونے کے بارے میں عام علما کے قول کو ترجیح دی جائے؛ کیونکہ احادیث و آثار اس پر دلالت ہیں۔ اور صحابہ کرام تابعین عظام رحمہم اللہ اور ان کے بعد کے علما کا اس پر عمل جاری رہا ہے۔ پس اسی لیے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے خلاف ان کا قول ترجیح پا گیا ہے۔ ملخصاً۔

وقف کا سبب

21258۔ (قوله: بِبِرِّ الْأَحْبَابِ) یعنی جوان کے ساتھ نیکی اور ان کے نفع کو پسند کرتا ہے چاہے وہ قریبی ہوں یا فقیر

اجنبی ہو۔

21259۔ (قوله: يَعْنِي بِالنِّيَّةِ) یہ ثواب کے لیے قید ہے کیونکہ نیت کے بغیر ثواب نہیں ہوتا۔

21260۔ (قوله: مِنْ أَهْلِهَا) اور وہ مسلمان اور عاقل ہونا ہے۔ اور رہا بالغ ہونا! تو نیت کے صحیح ہونے اور اس کے

ساتھ ثواب کے حصول کے لیے یہ شرط نہیں ہے بلکہ وہ یہاں تہرغ اور احسان کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے۔

وقف کا حکم

21261۔ (قوله: لِأَنَّهُ مُبَاطِلٌ الْخ) یعنی کبھی مباح ہوتا ہے جیسا کہ صاحب ”البحر“ نے اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور

مراد یہ ہے کہ وہ عبادت کے لیے وضع نہ کیا گیا ہو جیسا کہ نماز اور حج۔ کیونکہ یہ کافر سے بالکل صحیح نہیں ہوتا بلکہ وہ حصول قربت

کے لیے ہو اور قربت کی نیت پر ہی وقف کیا گیا ہو۔ اور وہ (وقف) اس کے بغیر بھی مباح ہے حتیٰ کہ کافر سے بھی صحیح ہوتا ہے

جیسا کہ عتق (آزاد کرنا) اور نکاح، لیکن یہ زیادہ نافذ العمل ہے یہاں تک کہ یہ حرام ہونے کے باوجود بھی صحیح ہوتا ہے جیسا کہ

فَيَتَصَدَّقُ بِهَا أَوْ بِشَيْئِهَا وَلَوْ وَقَفَهَا عَلَى مَنْ لَا تَجُوزُ لَهُ الزَّكَاةُ

پس وہ اسے یا اس کے ثمن کو صدقہ کرے۔ اور اگر اس نے اسے ایسے آدمی پر وقف کیا جس کے لیے زکوٰۃ جائز نہیں ہوتی

بت کے لیے کسی کو آزاد کرنا بخلاف وقف کے۔ کیونکہ اس میں ضروری ہے کہ وہ قربت کی صورت میں ہو۔ اور یہی اس کا معنی ہے جو اس قول میں آرہا ہے: ”اور یہ شرط ہے کہ وہ فی ذاتہ قربت ہو“۔ کیونکہ اگر اس کا قربت حقیقی ہونا شرط لگا دیا جائے تو وہ کافر سے صحیح نہ ہو۔ یہی مفہوم میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ قتال۔

نذر بالوقف کا شرعی حکم

21262۔ (قوله: فَيَتَصَدَّقُ بِهَا أَوْ بِشَيْئِهَا) پس وہ اسے یا اس کے ثمن کو صدقہ کرے شارح نے نذر بالوقف کے مسئلہ کو اس مسئلہ کے ساتھ ملا دیا ہے جس میں یہ ہے کہ اگر صیغہ وقف نذر ہو باوجود اس کے کہ ان دونوں کا حکم مختلف ہے۔ پس جہاں تک وقف کی نذر کا مسئلہ ہے تو اس کے بارے صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: اور تیسری قسم منذور ہے جیسا کہ اگر وہ کہے: اگر میرا بیٹا آیا تو مجھ پر لازم ہے کہ یہ گھرا بن سبیل (مسافر) پر وقف کروں، پس وہ آگیا تو یہ نذر ہے جسے پورا کرنا واجب ہے۔ پس اگر اس نے اسے اپنے بیٹے اور اس کے علاوہ ایسے آدمی پر وقف کیا جسے اس کا زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے تو یہ حکم میں جائز ہے اور اس کی نذر باقی رہنے والی ہے۔ اور اگر اس نے اسے ان کے علاوہ دیگر لوگوں پر وقف کیا تو نذر ساقط ہو جائے گی۔ بلاشبہ یہ نذر صحیح ہے کیونکہ اس کی جنس سے واجب ہے، کیونکہ یہ واجب ہے کہ امام وقت بیت المال سے یا اگر بیت المال میں مال موجود نہ ہو تو پھر مسلمانوں کے مال سے ان کے لیے مسجد بنائے۔ اسی طرح ”فتح القدیر“ میں ہے۔

اور رہا یہ مسئلہ کہ اگر وقف کا صیغہ نذر ہو تو صاحب ”البحر“ نے اس سے پہلے کہا ہے: ”ناویں صورت یہ ہے کہ اگر وہ کہے: ہی للسبیل یہ سبیل کے لیے ہے۔ اگر وہ اسے اس معنی میں جانتے ہوں کہ یہ فقراء کے لیے ہمیشہ کے لیے وقف ہے تو وہ اسی طرح ہوگا ورنہ اس سے اس کے ارادہ کے بارے پوچھا جائے گا۔ پس اگر اس نے کہا: میں نے وقف کا ارادہ کیا ہے تو وہ وقف ہوگا؛ کیونکہ لفظ اس معنی کا احتمال رکھتا ہے یا کہا: میں نے صدقہ کا معنی مراد لیا ہے پھر وہ نذر ہوگی۔ پس وہ اسے یا اس کے ثمن کو صدقہ کر دے گا اور اگر اس نے کوئی نیت نہ کی تو وہ میراث ہوگی۔ اس کا ذکر النوازل میں ہے۔ حلبی۔

میں کہتا ہوں: نذر بالوقف کا وہ صیغہ جو صاحب ”البحر“ نے ذکر کیا ہے وہ غیر متعین ہے۔ پس شارح کو چاہیے کہ وہ اس صیغہ کے علاوہ کسی اور کی طرف اشارہ کرے جو دونوں مسئلوں کو شامل ہو جیسا کہ وہ کہے: ان قَدِمَ وَلَدِي فَعَلَيْ أَنْ أَجْعَلَ ذَاكَ الذَّارَ لِلْسَّبِيلِ (اگر میرا بیٹا آیا تو مجھ پر لازم ہے کہ میں اس گھر کو سبیل کے لیے کر دوں) اور اس وقت اگر اس نے سبیل سے صدقہ کا ارادہ کیا تو وہی مراد ہوگا۔ اور شارح نے اس کا حکم اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: فَيَتَصَدَّقُ بِهَا أَوْ بِشَيْئِهَا اور اگر اس نے وقف کا ارادہ کیا یا وقف متعارف ہو تو پھر وہ وقف ہی ہوگا۔ اور انہوں نے اس کا حکم اپنے قول: وَلَوْ وَقَفَهَا الْخ کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور شارح کی دقت نظر اور تعبیر میں ایجاز و اختصار انتہائی فائق ہے جیسا کہ ان کی کتاب کی مہارت رکھنے

جَازِيَ الْحُكْمِ وَبَقِيَ نَذْرُكَ وَبِهَذَا عُرِفَ صِفَتُهُ وَحُكْمُهُ مَا مَرَّ فِي تَعْرِيفِهِ (وَمَحَلُّهُ الْمَالُ الْمُتَقَوِّمُ) (وَرُكْنُهُ
الْأَلْفَاظُ الْخَاصَّةُ لَك) أَرْضِي هَذِهِ (صَدَقَةُ مَوْقُوفَةٍ مُؤَبَّدَةً عَلَى الْمَسَاكِينِ وَنَحْوِهِ) مِنْ الْأَلْفَاظِ (كَمَوْقُوفَةٍ)
لِلَّهِ تَعَالَى أَوْ عَلَى وَجْهِ الْخَيْرِ أَوْ الْبِرِّ

تو یہ حکم میں جائز ہے اور اس کی نذر باقی رہے گی اور اسی سے وقف کی صفت معلوم ہو گئی اور اس کا حکم وہی ہے جو اس کی تعریف
میں گزر چکا ہے۔ اور اس کا محل مال متقوم ہے اور اس کا رکن خاص الفاظ ہیں جیسا کہ میری یہ زمین مساکین پر صدقہ اور ہمیشہ
کے لیے وقف ہے۔ اور اسی طرح کے دیگر الفاظ جیسے یہ اللہ تعالیٰ کے لیے وقف ہے یا یہ علی وجہ الخیر یا علی وجہ البر ہے۔

والے پر یہ امر مخفی نہیں ہے۔ فافہم۔

21263۔ (قوله: جَازِيَ الْحُكْمِ) یعنی شرعی حکم کے مطابق وقف صحیح ہے۔ کیونکہ یہ اپنے اہل سے صادر ہوا ہے
اور اپنے محل میں واقع ہوا ہے اور اس کا موقوف علیہ کا تعین کرنا صحیح ہے۔ لیکن اس کے ساتھ نذر ساقط نہیں ہوگی؛ کیونکہ صدقہ
واجبہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ خالصتاً اللہ تعالیٰ کے لیے ہو۔ اور اسے اس کی طرف پھیرنا ضروری ہے جس کی شہادت اس کے
لیے جائز نہ ہو ایسے امر میں جس میں اس کے لیے نفع ہو اور وہ خالص اللہ تعالیٰ کے لیے نہ ہو جیسا کہ اگر وہ اسے کفارہ یا زکوٰۃ
دے دے تو وہ بطور صدقہ واقع ہوگا اور کفارہ اور زکوٰۃ اس کے ذمہ باقی رہیں گے۔

21264۔ (قوله: وَبِهَذَا) یعنی اس کے ساتھ جو ذکر کیا گیا ہے کہ وہ یعنی وقف نیت کے ساتھ قربت ہے اور بغیر نیت
کے مباح ہے اور نذر کے ساتھ واجب ہے۔

21265۔ (قوله: وَحُكْمُهُ) یعنی اس پر مرتب ہونے والا اثر۔

21266۔ (قوله: مَا مَرَّ فِي تَعْرِيفِهِ) یعنی یہ کہ وقف منفعت کو صدقہ کرنا ہے۔

21267۔ (قوله: وَمَحَلُّهُ الْمَالُ الْمُتَقَوِّمُ) اور اس کا محل مال متقوم ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ زمین ہو یا منقولہ
شے ہو جس میں عمل جاری ہو جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 21401 میں) آگے آئے گا۔ پھر میں نے اسے ”الاسعاف“ میں
لکھا ہوا دیکھا۔

وقف کا رکن اور اس کا بیان کہ وقف ضرورت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے

21268۔ (قوله: وَرُكْنُهُ الْأَلْفَاظُ الْخَاصَّةُ) اور اس کا رکن خاص الفاظ ہیں اور وہ چھبیس لفظ ہیں اس تفصیل کے
مطابق جو ”البحر“ میں ہے۔ اور انہیں میں سے وہ ہیں جو ”الفتح“ میں ہیں جہاں انہوں نے کہا: ”فرع: وقف ضرورت کے تحت
ثابت ہوتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس دار کے غلہ کے بارے ہمیشہ کے لیے مساکین کے لیے وصیت کرے
یا فلاں کے لیے اور اس کے بعد دائمی طور پر مساکین کے لیے، کیونکہ وہ دار ضرورت کے تحت وقف ہو جائے گا۔ اور اس کی وجہ
یہ ہے کہ یہ اس کے اس قول کی طرح ہے: إِذَا مِثْتُ وَقَفْتُ دَارِي عَلَى كَذَا (جب میں فوت ہو جاؤں تو میں نے اپنا گھر فلاں

وَ اُكْتَفَى أَبُو يُوسُفَ بِلَفْظِ مَوْقُوفَةٍ فَقَطَّ قَالَ الشَّهِيدُ وَ نَحْنُ نُنْفَتِي بِهِ لِذَعْرِفِ

اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے صرف موقوفہ پر اکتفا کیا ہے۔ اور ”الشہید“ نے کہا ہے: ”ہم عرف کے مطابق اس کے بارے فتویٰ دیتے ہیں۔“

پروقف کیا) یعنی یہ اس کی موت کے ساتھ معلق ہے اس پر عنقریب (مقولہ 21301 میں) کلام آئے گی۔ اور یہ کہ یہ ثلث (میراث کا تیسرا حصہ) میں سے وصیت کرنے کی طرح ہے۔ اور ”البحر“ میں مذکور ہے: ”ان میں سے یہ ہے کہ اگر وہ کہے: تم میرے اس دار کا غلہ ہر مہینے دس دراہم کی روٹیوں کے عوض خرید لو، اور اسے مساکین میں تقسیم کر دو تو وہ دار وقف ہو جائے گا۔“ اور انہوں نے اسے ”الذخیرہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ”انفع الوسائل“ میں اس پر تفصیل سے بحث موجود ہے اور انہوں نے کہا ہے: ”میں اس مسئلہ میں اصحاب کے درمیان اختلاف پر آگاہ نہیں۔“

میں کہتا ہوں: اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ سارا گھر اس کے مال کے تیسرے حصہ سے وقف ہو جائے گا، اور اس سے روٹیاں اس کو دی جائیں گی جسے واقف نے معین کیا اور باقی فقراء پر خرچ کی جائیں گی؛ کیونکہ درحقیقت وہی وقف کا مصرف ہیں جب تک ان کے غیر پر نص بیان نہ کی جائے۔ اور اس کی نظیر وہی ہے جو ہم پہلے (مقولہ 21252 میں) بیان کر چکے ہیں: ”اگر کسی نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور اس کا صرف ایک ہی بچہ ہو تو وقف میں سے نصف اس کے لیے ہوگا اور باقی فقراء کے لیے ہوگا۔“ مجھ سے ایک آدمی کے متعلق اس مسئلہ کی نظیر کے بارے پوچھا گیا جس نے یہ وصیت کی کہ اس کے دار کے غلہ سے ہر سال اتنے دراہم لیے جائیں جن کے ساتھ فلاں مسجد کے لیے تیل خریدا جائے۔ پھر ورثاء نے وہ گھر بیچ دیا اور انہوں نے مشتری پر یہ شرط لگائی کہ وہ اتنی مقدار ہر سال مسجد کو دے گا۔ تو میں نے بیع کے صحیح نہ ہونے کے بارے فتویٰ دیا اور یہ کہ وہ دار وقف ہو گیا ہے اور اس کی میراث کے ثلث سے نکلے گا۔

21269۔ (قوله: وَ اُكْتَفَى أَبُو يُوسُفَ بِلَفْظِ مَوْقُوفَةٍ الْخ) یعنی امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ تابید یا اس پر دلالت کرنے والے کسی لفظ مثلاً صدقہ، مساکین، اور مسجد وغیرہ کا ذکر کیے بغیر صرف لفظ ”موقوفہ“ پر اکتفا کیا ہے۔ اور یہ تب ہے جب وہ کسی معین فرد کے لیے وقف نہ ہو جیسا کہ زید یا فلاں کی اولاد۔ کیونکہ یہ وقف لفظ موقوفہ کے ساتھ صحیح نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ اس تعیین کے منافی ہے جو ہمیشہ کے لیے ہوتی ہے۔ اور اسی لیے انہوں نے موقوفہ اور موقوفۃ علی زید کے درمیان فرق کیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے پہلے کو جائز قرار دیا ہے دوسرے کو نہیں۔ ہاں مسجد کی تعیین نقصان دہ نہیں ہے؛ کیونکہ وہ دائمی ہوتی ہے۔ اس کی مکمل بحث عنقریب (مقولہ 21333 میں) آئے گی۔ ”البحر“ میں ہے: ”صرف موقوفہ“ کہنا صحیح نہیں ہوتا مگر امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک۔ کیونکہ صرف اس لفظ کے ساتھ وہ اسے موقوفۃ علی الفقراء قرار دیتے ہیں۔ اور جب یہ مصرف کے خاص ہونے یعنی فقرا کا فائدہ دیتا ہے تو اس کا مؤبد ہونا لازم ہے؛ کیونکہ فقراء کی جہت منقطع نہیں ہوتی۔ ”الصدر الشہید“ نے کہا ہے: مشائخ بلخ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں اور عرف کے محل میں ہم بھی اسی کے مطابق فتویٰ دیتے

(وَشَرْطُهُ شَرْطُ سَائِرِ الشُّبُحَاتِ) كَحَرِيَّةٍ وَتَكْلِيفٍ (وَأَنْ يَكُونَ) قُرْبَةً فِي ذَاتِهِ

اور وقف کے لیے شرط وہی ہے جو تمام تبرعات میں شرط ہوتی ہے مثلاً آزاد ہونا اور مکلف ہونا اور یہ کہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے (باعث) قربت ہو

ہیں؛ کیونکہ عرف یہی ہے کہ جب وہ اسے فقرا پر خرچ کرتا ہے تو وہ ان پر نص بیان کرنے کی طرح ہی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس بنا پر ہے کہ تاہم یا اس پر دلالت کرنے والے کسی لفظ کا ذکر کرنا ان کے نزدیک شرط نہیں جیسا کہ اس کا بیان آگے (مقولہ 21333 میں) آئے گا۔

وقف کی شرائط

21270۔ (قولہ: وَشَرْطُهُ شَرْطُ سَائِرِ الشُّبُحَاتِ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے: کہ واقف کے لیے ضروری ہے کہ وہ وقف کے وقت اس کا مالک ہو در آنحالیکہ وہ ملک یقینی ہو اگرچہ سبب فاسد کے ساتھ ہی ہو، اور اسے تصرف سے روکا نہ گیا ہو حتیٰ کہ اگر غاصب نے مغضوب کو وقف کیا تو وہ صحیح نہیں اگرچہ اس کے بعد شراء یا صلح کے ساتھ اس کا مالک بن جائے، اور اگر مالک نے فضولی کے وقف کی اجازت دے دی تو وہ جائز ہے اور جسے اس نے بیع فاسد کے ساتھ خریدا اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس کا وقف کرنا صحیح ہے اور اس پر بائع کے لیے قیمت لازم ہے۔ اور اسی طرح قبضہ کے بعد ہبہ فاسدہ کو خرید کر وقف کرنا ہے بخلاف اس کے جسے اس نے بائع کے خیار کے ساتھ خریدا اور اسے وقف کر دیا اگرچہ بائع اس کے بعد اس کی اجازت دے دے (وہ صحیح نہ ہوگا) اور وقف توڑ دیا جائے گا اگر کوئی ملکیت یا شفعہ کے ساتھ اس کا مستحق نکل آیا اگرچہ اس نے اسے مسجد بنا دیا ہو۔ اور مریض کا وقف توڑ دیا جائے گا جب اس کا قرض اس کے مال کو محیط ہو بخلاف تندرست آدمی کے۔ اس کی مکمل بحث فصل سے پہلے مرہون کے وقف کے حکم کے ساتھ (مقولہ 21571 میں) آئے گی۔ اور اسی طرح اس کے وقف کا حکم ہے جسے سفاہت (بیوقوفی) یا دین (قرض) کی وجہ سے تصرف سے روک دیا گیا ہو۔ اسی طرح ”الخصاف“ نے اسے مطلق بیان کیا ہے۔ ”الفتح“ میں ہے: ”اور چاہیے کہ جب سفاہت کے سبب مجبور آدمی نے پہلے اپنی ذات پر اور پھر ایسی حجت پر وقف کیا جو منقطع نہ ہوتی ہو تو وہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول پر صحیح ہو اور یہی محققین کے نزدیک اور تمام کے نزدیک صحیح ہے جب حاکم اس کے بارے فیصلہ کر دے۔“ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اور اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ وقف تبرع اور احسان ہے اور وہ اس اہل نہیں ہے۔“ اور ”النہر“ میں ہے: ”ممکن ہے کہ یہ جواب دیا جائے کہ ممنوع کسی دوسرے پر تبرع اور احسان ہے نہ کہ اپنی ذات پر جیسا کہ یہاں ہے، اور غیر کے لیے اس کا استحقاق بلاشبہ اس کی موت کے بعد ثابت ہوگا۔“

21271۔ (قولہ: وَأَنْ يَكُونَ قُرْبَةً فِي ذَاتِهِ) یعنی وہ اپنی ذات اور صورت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے قربت ہو۔ اور مراد یہ ہے کہ شریعت یہ حکم لگائے کہ اگر وہ کسی مسلمان سے صادر ہو تو وہ قربت ہوگا اس پر محمول کرتے ہوئے کہ اس نے قربت کا قصد کیا ہے، لیکن اس میں وہ داخل ہوگا اگر ذمی نے حج یا عمرہ کے لیے وقف کیا اس کے باوجود کہ وہ صحیح نہیں ہوتا

مَعْلُومًا (مُنَجَّزًا) لَا مُعَلَّقًا إِلَّا بِكَائِنٍ،

اور وہ معلوم اور منجز ہو معلق نہ ہو مگر جو موجود شرط کے ساتھ معلق ہو تو کوئی حرج نہیں

اور اگر کلام اپنے ظاہر پر جاری ہو تو اس میں ذمی کا وقف فقراء پر داخل نہیں ہوگا؛ کیونکہ ذمی کے لیے کوئی قربت نہیں ہے اور اگر اسے اس پر محمول کیا جائے کہ مراد وہ ہے جو واقف کے اعتقاد میں قربت ہے تو پھر اس میں ذمی کا اپنی معبد کے لیے وقف کرنا داخل ہوگا اس کے باوجود کہ وہ صحیح نہیں ہوتا۔ تو اس سے یہ متعین ہو گیا کہ یہ شرط صرف مسلمان کے وقف میں ہے بخلاف ذمی کے؛ کیونکہ ”البحر“ وغیرہ میں ہے: ”ذمی کے وقف کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ ہمارے اور ان کے نزدیک قربت ہو جیسا کہ فقراء پر وقف کرنا یا القدس کی مسجد پر بخلاف ذمی کا اپنی عبادت گاہ کے لیے وقف کرنے کے؛ کیونکہ وہ صرف ان کے نزدیک قربت ہے یا حج اور عمرہ کے لیے وقف کرنا کیونکہ یہ صرف ہمارے نزدیک قربت ہے۔“ پس اس نے یہ فائدہ دیا کہ یہ صرف ذمی کے وقف کے لیے شرط ہے؛ کیونکہ مسلمان کے وقف کا ان کے نزدیک قربت ہونا مشروط نہیں بلکہ ہمارے نزدیک اس کا قربت ہونا شرط ہے جیسا کہ حج اور عمرہ کے لیے ہمارا وقف کرنا بخلاف ان کی عبادت گاہ کے لیے وقف کرنے کے؛ کیونکہ وہ ہمارے نزدیک قربت نہیں بلکہ ان کے نزدیک قربت ہے۔“

21272۔ (قوله: مَعْلُومًا) یہاں تک کہ اگر اس نے اپنی زمین میں سے کوئی شے وقف کی اور اسے معین نہ کیا تو وہ صحیح نہ ہوگا اگرچہ اس کے بعد بیان بھی کر دیا۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا: میں نے یہ زمین یا یہ وقف کی (تو وقف صحیح نہ ہوگا) ہاں اگر اس نے اس زمین سے اپنا مکمل حصہ وقف کر دیا اور اس نے حصوں کا تعین نہ کیا تو پھر استحسانا جائز ہے۔ اور اگر اس نے کہا: اور وہ سارے گھر کا تیسرا حصہ ہے جبکہ وہ نصف ہو تو تمام وقف ہو جائے گا جیسا کہ ”الحنیہ“ اور ”نہر“ میں ہے۔ مراد کل نصف ہے اور ”الحيط“ سے ”البحر“ میں منقول ہے: ”کسی نے زمین وقف کی جس میں درخت تھے اور اس نے ان کی استثنا کر دی تو وقف صحیح نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ درختوں کی ان کی جگہوں سمیت استثنا کرنے والا ہو گیا۔ پس وقف کے تحت داخل ہونے والی زمین مجہول ہو جائے گی۔“

21273۔ (قوله: مُنَجَّزًا) اس کا مقابل معلق اور مضاف ہے۔

21274۔ (قوله: لَا مُعَلَّقًا) جیسا کہ اس کا قول: جب کل آئے گا یا جب مہینہ شروع ہوگا یا جب میں فلاں سے گفتگو کروں گا تو میری یہ زمین صدقہ موقوفہ ہوگی، یا اگر میں چاہوں یا میں پسند کروں تو وقف باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ وقف کسی خطرہ کے ساتھ معلق ہونے کا احتمال نہیں رکھتا؛ کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جن کے بارے حلف نہیں لیا جاسکتا جیسا کہ جبہ کو معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا بخلاف نذر کے؛ کیونکہ وہ اس کا احتمال رکھتی ہے اور اس کے بارے حلف لیا جاسکتا ہے۔ پس اگر اس نے کہا: اگر میں فلاں سے کلام کروں جب وہ آئے یا اگر میں اپنی اس بیماری سے صحت یاب ہو گیا تو میری یہ زمین بطور صدقہ وقف ہے تو بعینہ اسے صدقہ کرنا اس پر لازم ہوگا جب شرط پائی جائے؛ کیونکہ یہ قائم مقام نذر اور قسم کے ہے۔ ”اسعاف“۔

21275۔ (قوله: إِلَّا بِكَائِنٍ) یعنی مگر یہ کہ وہ فی الحال موجود ہو پس یہ وقف کے صحیح نہ ہونے کے منافی نہ ہوگا

وَلَا مُضَافًا، وَلَا مُوَقَّتًا وَلَا بِخِيَارٍ شَرْطًا، وَلَا ذِكْرَ مَعَهُ اشْتِرَاطًا بَيْعِهِ وَصَرَفَ ثَمَنِهِ،

وہ نہ مضاف ہو، نہ موقت ہو اور نہ ہی اس میں خیار شرط ہو۔ اور اس کے ساتھ اسے فروخت کرنے اور اس کے ثمن اپنی حاجت میں صرف کرنے کی شرط نہ ہو۔

در آنجا ایک وہ موت کے ساتھ معلق ہو۔ ”الاسعاف“ میں کہا ہے: ”اور اگر کہا: اگر یہ زمین میری ملکیت میں ہوئی تو یہ صدقہ موقوفہ ہے۔ پس اگر گفتگو کرنے کے وقت وہ اس کی ملکیت میں ہوئی تو وقف صحیح ہوگا ورنہ نہیں؛ کیونکہ فی الحال موجود شرط کے ساتھ معلق کرنا تبخیر ہے۔“

21276۔ (قوله: وَلَا مُضَافًا) یعنی وہ مابعد الموت کی طرف مضاف نہ ہو، تحقیق ”البحر“ میں منقول ہے: ”کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے ”السیر الکبیر“ میں بیان کیا ہے کہ وقف جب مابعد الموت کی طرف مضاف ہو تو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ باطل ہوگا۔ ہاں عنقریب شرح میں آئے گا کہ وہ وصیت ہوگی جو موت کے سبب ثلث سے لازم ہوگی نہ کہ موت سے پہلے۔ لیکن اگر اس نے کہا: میرا گھر کل بطور صدقہ وقف ہوگا تو یہ صحیح ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں اس پر اعتماد اور یقین ہے اور ”البحر“ اور ”النہر“ میں اسی کو برقرار رکھا ہے اور عنقریب مصنف باب الصرف سے پہلے اس کا ذکر کریں گے۔ پس شارح کی مضاف سے مراد پہلا ہے۔ لہذا ان کے کلام میں غلطی نہیں ہے۔ فافہم۔

21277۔ (قوله: وَلَا مُوَقَّتًا) جیسا کہ جب اس نے اپنا دار (گھر) ایک دن یا ایک مہینہ کے لیے وقف کیا، ”خصاف“ نے اسے کہا۔ اور ”ہلال“ نے اس کے درمیان فرق بیان کیا ہے کہ اگر اس نے وقت کے بعد اسے اس کی طرف لوٹانے کی شرط لگائی تو وہ باطل ہوگا، اور اگر یہ شرط نہ لگائی تو باطل نہ ہوگا۔ اور ”الغانیہ“ کا ظاہر مفہوم اسی پر اعتماد ہے۔ ”بحر“ اور ”نہر“۔ اس کی مکمل بحث مصنف کے اس قول واذا وقتہ بطل (اور جب اس نے اس کا وقت مقرر کر دیا تو وہ باطل ہے) کے تحت (مقولہ 21335 میں) آئے گی۔

21278۔ (قوله: وَلَا بِخِيَارٍ شَرْطًا) اور نہ خیار شرط ہو امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک چاہے وہ معلوم ہو یا مجہول ہو اور ”ہلال“ اور ”اسعاف“ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور ”طحطاوی“ میں ”الہندیہ“ سے منقول ہے: ”اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا تین دونوں کی شرط لگانا صحیح ہے اور اختلاف کا محل وہ وقف ہے جو مسجد کے لیے نہ ہو یہاں تک کہ اگر اس نے اس شرط پر مسجد بنائی کہ اسے خیار ہے تو وہ جائز ہے اور شرط باطل ہوگی۔“

21279۔ (قوله: وَلَا ذِكْرَ مَعَهُ اشْتِرَاطًا بَيْعِهِ الْخ) اور نہ اس کے ساتھ اسے بیچنے کی شرط ذکر کی جائے۔ ”الخصاف“ میں ہے: ”اگر اس نے کہا: (میں نے وقف کیا) اس شرط پر کہ مجھے اسے وقف سے غیر وقف کی طرف نکالنے کا اختیار ہوگا، یا اس شرط پر کہ اسے ہبہ کر دوں اور اس کے ثمن صدقہ کر دوں۔ یا اس شرط پر کہ میں جسے چاہوں یہ اسے ہبہ کر دوں یا اس شرط پر کہ میں اسے بطور رہن رکھ سکوں جب مجھے ضرورت پیش آئے اور میں اسے وقف سے نکال دوں تو وقف باطل ہو

فَإِنْ ذَكَرَهُ بَطْلًا وَقَفُّهُ بَرَّازِيَّةً وَفِي الْفَتْحِ لَوْ وَقَفَ الْمُرْتَدُّ فَقُتِلَ أَوْ مَاتَ أَوْ ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ بَطْلًا وَقَفُّهُ،

پس اگر اس نے اس کا ذکر کیا تو اس کا وقف باطل ہوگا، ”برازیہ“۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”اگر مرتد نے وقف کیا پھر وہ قتل ہو گیا یا فوت ہو گیا یا مسلمان مرتد ہو گیا تو اس کا وقف باطل ہے۔“

گا۔ پھر ذکر کیا: ”بلاشبہ یہ غیر مسجد میں ہے اور رہی مسجد! اگر اس نے وقف کو باطل کرنے یا اسے بیچنے کی شرط لگائی تو وقف صحیح ہوگا اور شرط باطل ہوگی۔“

میں کہتا ہوں: اور اگر اس نے وقف میں اسے تبدیل کرنے کی شرط لگائی تو وہ صحیح ہے اور اس کا بیان آگے (مقولہ 21509 میں) آئے گا۔

تتمہ

موقوف علیہ کا قبول کرنا شرط نہیں ہے اگر وہ غیر معین ہو جیسا کہ فقرا اور اگر وقف شخص معین کے لیے ہو اور اس کا آخر فقراء کے لیے ہو تو اس کے حق میں اسے قبول کرنا شرط ہے۔ پس اگر اس نے اسے قبول کر لیا تو غلہ اس کے لیے ہوگا اور اگر اس نے اسے رد کر دیا تو پھر وہ فقراء کے لیے ہوگا، اور جس نے قبول کر لیا اس کے بعد اس کے لیے رد کرنے کا اختیار نہیں ہے اور جس نے پہلی بار اسے رد کر دیا تو اس کے بعد اس کے لیے قبول نہیں ہے۔ اور تمام فروع ”الاسعاف“ اور ”البحر“ میں ہیں۔ اور وقف کے وقت موقوف علیہ کا موجود ہونا بھی شرط نہیں ہے حتیٰ کہ اگر اس نے مسجد پر وقف اسے بنانے سے پہلے اس کا مکان تیار کیا تو صحیح قول یہ ہے کہ یہ جائز ہے جیسا کہ (مقولہ 21333 میں) آگے آئے گا، اور زمین کی حدود بیان کرنا شرط نہیں بلکہ اس کا معلوم ہونا شرط ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جس کا وہم ”القنیه“ اور ”الفتح“ کا کلام دلاتا ہے۔ ہاں وہ شہادت میں شرط ہے۔ اور عنقریب ہم اس کی مکمل بحث اس قول ولود وقف العقار ببقرہ (اور اگر اس نے زمین اپنے بیلوں سمیت وقف کر دی) کے تحت (مقولہ 21389 میں) ذکر کریں گے۔

21280۔ (قولہ: بَطْلًا وَقَفُّهُ) اس کا وقف باطل ہے اور یہی قول مختار ہے، ”جامع الفصولین“ وغیرہ۔

21281۔ (قولہ: فَقُتِلَ أَوْ مَاتَ) پس وہ قتل ہو گیا یا فوت ہو گیا لیکن اگر اس نے اسلام قبول کر لیا تو وقف صحیح ہو جائے گا جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

مرتد اور کافر کے وقف کا بیان

21282۔ (قولہ: أَوْ ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ بَطْلًا وَقَفُّهُ) یا مسلمان مرتد ہو جائے تو اس کا وقف باطل ہے اور وہ میراث

ہو جائے گا چاہے وہ حالت ردّت میں قتل کر دیا جائے یا فوت ہو جائے یا اسلام کی طرف لوٹ آئے مگر یہ کہ وہ اسلام کی طرف واپس لوٹنے کے بعد وقف کو واپس لوٹا دے اور مرتد کا وقف صحیح ہوتا ہے کیونکہ اسے قتل نہیں کیا جاسکتا، ”بحر“۔ اور اس مسئلہ میں قاعدہ کے برعکس ابتدا مغفرت اور بخشش ہے بقائیں۔ کیونکہ وہ ردّت جو وقف کے ساتھ مقترن ہو وہ اسے باطل نہیں کرتی بلکہ

وَلَا يَصِحُّ وَقْفُ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ عَلَى بَيْعَةٍ أَوْ حَرَبِيٍّ قِيلَ أَوْ مَجُوسِيٍّ، وَجَازَ عَلَى ذِمِّيٍّ لِأَنَّهُ قُرْبَةٌ حَتَّى لَوْ قَالَ عَلَى أَنَّ مَنْ أَسْلَمَ مِنْ وَلَدِهِ أَوْ انْتَقَلَ إِلَى غَيْرِ النَّصْرَانِيَّةِ فَلَا شَيْءَ لَهُ

اور مسلمان یا ذمی کا عیسائیوں کی عبادت گاہ پر، یا حربی پر وقف کرنا صحیح نہیں ہے۔ کہا گیا ہے: یا مجوسی پر، اور ذمی پر (وقف کرنا) جائز ہے۔ کیونکہ وہ قربت ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: اس شرط پر کہ اس کی اولاد میں سے جس نے اسلام قبول کیا یا وہ نصرانیت کے سوا کسی اور مذہب کی طرف منتقل ہو تو اس کے لیے کوئی شے نہ ہوگی

وہ موقوف ہو جاتا ہے بخلاف طاری ہونے والی ردّت کے کیونکہ وہ بالیقین اسے باطل کر دیتی ہے، ”طحطاوی“۔ اور عنقریب اس پر مکمل بحث آنے والی فصل سے پہلے (مقولہ 21589 میں) آئے گی۔

21283۔ (قولہ: وَلَا يَصِحُّ وَقْفُ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ عَلَى بَيْعَةٍ) اور مسلمان یا ذمی کا وقف کرنا عیسائیوں کی عبادت گاہ پر وقف کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ جہاں تک مسلمان کا تعلق ہے تو وہ اس لیے کہ وہ ذاتی اعتبار سے اس کے لیے قربت نہیں ہے، اور ذمی کے بارے میں یہ اس لیے ہے کہ وہ ہمارے اور اس کے نزدیک قربت نہیں ہے جیسا کہ (مقولہ 21271 میں) گزر چکا ہے۔ اسے ”حلی“ نے بیان کیا ہے، لیکن یہ حکم تب ہے جب وہ اس کے آخر کو فقراء کے لیے نہ بنائے؛ کیونکہ ”الفتح“ میں ہے: ”مثلاً اگر ذمی نے اپنی عبادت گاہ پر وقف کیا تو جب وہ خراب ہوگی تو وہ وقف فقراء کے لیے ہو جائے گا جو ابتداً فقراء کے لیے ہو اور اگر اس کے آخر کو فقراء کے لیے نہ بنایا تو وہ اس کی میراث ہو جائے گا۔“ ”الخصاف“ نے اس پر ”اپنے وقف“ میں نص بیان کی ہے۔ اور اس میں کوئی اختلاف بیان نہیں کیا اور اس کی مثل ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ”البحر“ کی عبارت میں سقط ہے جہاں انہوں نے کہا: ”اور اگر اس نے معبد پر وقف کیا اور جب وہ خراب ہوگئی (کھنڈر بن گئی) تو وہ وقف فقراء کے لیے ہوگا تو یہ صحیح نہیں ہے اور وہ میراث ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ ہمارے نزدیک قربت نہیں ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور چاہیے کہ وہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے مفتی بہ قول کے مطابق فقراء پر وقف ہونے کی حیثیت سے مطلقاً صحیح ہو اور وہ تابید کی شرط کی تصریح نہ ہونا ہے جیسا کہ (مقولہ 21269 میں) گزر چکا ہے اور آگے (مقولہ 21333 میں) آئے گا۔ مگر یہ جواب دیا جائے کہ معبد کے ساتھ مقید کرنا تابید کے منافی ہوتا ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 21269 میں) بیان کر چکے ہیں۔ فاقبل۔

21284۔ (قولہ: أَوْ حَرَبِيٍّ) کیونکہ ہمیں ان کے ساتھ احسان کا سلوک کرنے سے منع کیا گیا ہے، ”طحطاوی“۔

21285۔ (قولہ: قِيلَ أَوْ مَجُوسِيٍّ) یہ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس پر ابتداً وقف کا صحیح ہونا صحیح ہے جیسا کہ ”القنیه“ میں یہی مختار ہے۔ اور ”الاسعاف“ میں ہے: ”اگر کسی نصرانی نے اہل ذمہ کے مساکین پر وقف کیا تو اسے یہود اور مجوس کے مساکین کے لیے صرف کرنا جائز ہے؛ کیونکہ وہ اہل ذمہ میں سے ہیں، اور اگر اس نے اپنے دین والے مساکین متعین کر دیئے تو وہ متعین ہو جائیں گے اور اگر متولی نے اسے ان کے علاوہ دوسروں پر خرچ کر دیا تو وہ ضامن ہوگا اگرچہ اہل

لَزِمَ شَرْطُهُ عَلَى الْمَذْهَبِ (وَالْمِلْكُ يَزُولُ) عَنْ الْمَوْقُوفِ بِأَرْبَعَةِ بَيِّنَاتٍ مَسْجِدٍ كَمَا سَيَجِيءُ

تو رائج مذہب کے مطابق اس کی شرط اس پر لازم ہوگی۔ اور موقوف سے چار چیزوں کے ساتھ ملکیت زائل ہو جاتی ہے مسجد کو الگ کرنے کے ساتھ جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

ذمہ ملت واحدہ ہیں: کیونکہ وقف اس کے ساتھ معین ہو چکا ہے جیسے واقف معین کر رہا ہے۔

اس کا بیان کہ واقف کی شرائط معتبر ہیں جب وہ شرع کے خلاف نہ ہوں

21286۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) اس میں ”طرسوسی“ کا رد ہے، اس لیے انہوں نے ”الخصاف“ کو بہت برا بھلا کہا ہے: کیونکہ انہوں نے کفر کو استحقاق کا سبب اور اسلام کو محرومی کا سبب قرار دیا ہے ”صاحب“ ”الفتح“ نے کہا ہے: ”اور ہم اہل مذہب میں سے کسی کو نہیں جانتے جس نے ان کے سوا ”الخصاف“ کا تعاقب کیا ہو، اور یہ فقہ سے دوری کے سبب ہے۔ کیونکہ واقف کی شرائط معتبر ہوتی ہیں جب وہ شریعت کے مخالف نہ ہوں، اور وہ مالک ہو۔ پس اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے مال کو جہاں چاہے رکھے بشرطیکہ وہ معصیت نہ ہو۔ اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ فقرا کی ایک قسم کو خاص کر دے اگرچہ ان تمام میں رکھنا قربت ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اہل ذمہ پر صدقہ کرنا قربت ہے یہاں تک کہ ہمارے نزدیک یہ جائز ہے کہ وہ انہیں صدقہ فطر اور کفارات دے تو پھر کیسے فقرا کی کسی ایک صنف کی شرط لگانا معتبر نہ ہوگا؟ کیا آپ جانتے نہیں کہ اگر اس نے اہل ذمہ کے فقرا پر وقف کیا اور ان کے غیر کا ذکر نہ کیا تو کیا اس سے مسلمانوں کے فقرا محروم نہیں کیے جائیں گے؟ اور اگر متولی نے مسلمانوں کو دے دیا تو وہ ضامن ہوگا۔ پس یہ اسی کی مثل ہے۔ اور اسلام محرومی کا سبب نہیں ہے، بلکہ محرومی اس مال کا مالک بننے کا سبب متحقق نہ ہونے کی وجہ سے ہے، اور وہ وقف کرنے والے مالک کا عطا کرنا ہے۔“

وہ امور جن کی وجہ سے واقف کی موقوف سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے

21287۔ (قوله: وَالْمِلْكُ يَزُولُ) یعنی واقف کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور وقف لازم ہو جاتا ہے؛ کیونکہ واقف کی ملکیت سے نکلنے اور اس کے لازم ہونے کے درمیان ان کے ایک دوسرے کو لازم و ملزوم ہونے پر اتفاق ہے جیسا کہ ہم پہلے اسے ”الفتح“ سے (مقولہ 21256 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21288۔ (قوله: بِأَرْبَعَةٍ) یعنی چار چیزوں کے ساتھ اور یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق ہے لیکن اس میں یہ ہے کہ دوسری اور تیسری چیز سے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ملکیت زائل نہیں ہوتی حتیٰ کہ آپ نے ان سے اپنی زندگی میں ہی رجوع فرمالیا تھا جیسا کہ عنقریب شارح اسے بیان کریں گے۔

21289۔ (قوله: بِإِفْرَازٍ مَسْجِدٍ) اسے افراز سے تعبیر کیا؛ کیونکہ اگر وہ (جگہ) مشترک ہو تو بالاجماع وقف صحیح نہ ہوگا اور اس نے یہ فائدہ دیا کہ وہ بغیر قضا کے لازم ہو جائے گا۔

و (بِقَضَاءِ الْقَاضِي)

اور قاضی کے فیصلہ کے ساتھ

21290۔ (قولہ: وَ بِقَضَاءِ الْقَاضِي) یعنی وقف کے لازم ہونے کے بارے میں قاضی کا فیصلہ کر دینے کے ساتھ ملکیت زائل ہو جاتی ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور ایک دوسری جگہ میں اس سے پہلے اپنے اس قول کے ساتھ تعبیر کیا ہے: ”یعنی اس کے اس کی ملکیت سے نکلنے کے بارے میں“ (ای: بخروجہ عن مملکہ) اور یہ سب صحیح ہے؛ کیونکہ ہم ابھی (مقولہ 21287 میں) بیان کر چکے ہیں کہ خروج اور لزوم آپس میں لازم و ملزوم ہیں۔

تنبیہ

علامہ ”ابن الغرس“ نے ”الفواکہ البدریہ“ میں کہا ہے: ”انہوں نے کہا: وقف کے صحیح ہونے کے بارے میں فیصلہ اس کے لازم ہونے کے بارے میں فیصلہ نہیں ہوتا۔ اور اس کی توجیہ یہ ہے کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک وقف جائز ہے لازم نہیں۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک وقف لازم ہے۔ پس جب قاضی نے اس کے صحیح ہونے کے بارے میں فیصلہ کیا تو اس میں احتمال ہے کہ اس نے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے مذہب پر اس کا فیصلہ کیا ہو، اور یہاں جواز کے معنی صرف صحت (صحیح ہونا) ہی ہے۔ اور اسے لزوم لازم نہیں ہوگا۔ لہذا وقف کے لازم ہونے کے بارے میں تصریح کی ضرورت ہوگی۔ اور یہ محل نظر ہے۔ وجہ نظریہ ہے کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ نے مطلقاً وقف کے جائز اور غیر لازم ہونے کے بارے میں قول نہیں کیا، بلکہ وہ آپ کے نزدیک لازم ہے جب واقف نے اسے موت کے ساتھ معلق کر دیا ہو یا قاضی اس کے بارے میں فیصلہ کر دے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وقف کے صحیح ہونے کے بارے میں فیصلہ کرنا وقف کے بارے میں فیصلہ کرنا ہے۔ پس اس کے صحیح ہونے کے بارے میں فیصلہ اس کے لزوم کا مقتضی ہوگا۔ لہذا اس کے بارے میں فیصلہ میں تصریح باللزوم کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں۔ پس چاہیے کہ اس میں غور کر لیا جائے۔“ یہ ”ابن غرس“ کا کلام ہے۔

حاصل کلام

اور حاصل کلام یہ ہے کہ وقف کی صحت کے بارے میں فیصلہ کرنا اس کے لازم ہونے یا واقف کی ملکیت سے اس کے نکلنے کے بارے میں فیصلہ کرنے کی طرح ہے اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ فقہاء صرف قول کے ساتھ وقف کے صحیح ہونے پر متفق ہیں۔ اور اختلاف لازم ہونے میں ہے۔ اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ اس کے بارے میں کچھ نہیں کہتے، تو پھر یہ بات پختہ اور ثابت ہوگئی کہ ہر وہ شے جس میں اجتہاد کیا گیا جب حاکم نے اس کے بارے میں غور کرتے ہوئے حکم لگا دیا تو اس کا حکم نافذ ہوگا اور وہ مجمع علیہ ہو جائے گا۔ اور اب اس کے علاوہ کسی دوسرے حاکم کے لیے اسے توڑنا جائز نہیں ہوتا۔ اور وقف بھی اسی قبیل سے ہے۔ پس جب حاکم نے اس میں غور کرتے ہوئے اس کے لازم ہونے کے بارے میں حکم لگا دیا تو وہ بالاتفاق لازم ہو جائے گا اور اختلاف

لَا نَهْ مُجْتَهِدٌ فِيهِ، وَصُورَتُهُ أَنْ يُسَلِّمَهُ إِلَى الْمُتَوَلَّى ثُمَّ يُظْهِرَ الرُّجُوعَ مُعِينُ الْبُفْتَى مَعَزِيًّا لِلْفَتْحِ (الْمُؤَلَّى مِنْ قَبْلِ السُّلْطَانِ) لَا الْمُحْكَمِ

کیونکہ اس میں اجتہاد کیا گیا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اسے متولی کے حوالے کر دے پھر رجوع کا اظہار کرے، ”معین البفتی“ در آنجا لیکہ وہ ”الفتح“ کی طرف منسوب ہے اور اسے سلطان کی طرف سے متولی بنایا گیا ہونہ کہ محکم کی طرف سے۔

ختم ہو جائے گا۔ لیکن اگر اس نے اصل صحت کے بارے فیصلہ کیا تو پھر نہیں؛ کیونکہ وہ محل اختلاف ہی نہیں، اور ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یہ لزوم کو مستلزم ہوتا ہے؛ ورنہ اس میں اختلاف نہ ہوتا اس کے باوجود کہ اختلاف ثابت ہے۔ پس ان کا قول: يلزم عند الامام بالقضاء (کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک قضاء کے ساتھ لازم ہوتا ہے) اس کا معنی یہ ہے: کہ وقف کے لازم ہونے یا واقف کی ملکیت سے اس کے نکلنے کے بارے فیصلہ کرنے کے ساتھ لازم ہو جاتا ہے جیسا کہ پہلے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے لیکن اگر اس نے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ کیا اس طرح کہ صرف اس میں نزاع اور جھگڑا واقع ہو کہ اس کا غلام دعویٰ کر دے کہ اس کی آزادی اس کے اپنی زمین وقف کرنے پر معلق ہے اور آقا وقف کے صحیح ہونے کا انکار کرے اس لیے کہ اس نے اسے شرط کے ساتھ معلق کیا ہے پھر غلام یہ ثابت کر دے کہ اس نے اسے فی الحال موجود شرط کے ساتھ معلق کیا ہے، اور حاکم اس کے صحیح ہونے کا فیصلہ کر دے تو وہ صحیح ہوگا اور لزوم کو مستلزم نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ محل نزاع نہیں ہے۔ یہی ہے جو اس کمزور فکر کے لیے ظاہر ہوا ہے۔ پس تو اس میں تدبر اور غور و فکر کر لے۔

21291۔ (قولہ: لَا نَهْ مُجْتَهِدٌ فِيهِ) کیونکہ اس میں اجتہاد کیا گیا ہے یعنی یہ کہ اس میں اجتہاد اور ائمہ کے درمیان اختلاف جائز ہو تو اس میں حکم اور فیصلہ اختلاف کو ختم کر دے گا جیسا کہ ہم نے کہا ہے، اور یہی ملکیت کے زائل ہونے اور وقف کے لازم ہونے کی علت ہے اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک جو عدم لزوم کے قائل ہیں۔ فافہم۔

21292۔ (قولہ: وَصُورَتُهُ) یعنی وقف کے لازم ہونے کے بارے قضاء قاضی کی صورت۔

21293۔ (قولہ: أَنْ يُسَلِّمَهُ) یعنی واقف اپنا وقف سپرد کر دے اس کے بعد کہ وہ اس کے لیے متولی مقرر کرے۔

21294۔ (قولہ: ثُمَّ يُظْهِرَ الرُّجُوعَ) یعنی پھر قاضی کے پاس یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اپنے وقف سے رجوع کر لیا

ہے اور وہ اس کے لازم نہ ہونے کی وجہ سے اسے اپنی طرف واپس لوٹانے کا مطالبہ کرے، اور متولی اسے اس کی طرف واپس لوٹانے سے انکار کرتا ہو تو اس کے لازم ہونے کے بارے فیصلہ کر دے۔ تو وہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک بھی لازم ہو جائے گا؛ کیونکہ قضا کے سبب اختلاف مرتفع ہو گیا ہے۔

21295۔ (قولہ: لَا الْمُحْكَمِ) نہ کہ محکم (ثالث) کی طرف سے۔ کیونکہ صحیح یہ ہے کہ اس کے فیصلہ کے ساتھ اختلاف

مرتفع نہیں ہوتا اور قاضی کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے باطل قرار دے ”بحر“ نے ”الحانیہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جسے ”الجوہرہ“ میں صحیح قرار دیا ہے۔

وَسَيَجِيءُ أَنَّ الْبَيِّنَةَ تَقْبَلُ بِلاَ دَعْوَى، ثُمَّ هَلْ الْقَضَاءُ بِالْوَقْفِ قَضَاءٌ عَلَى الْكَافَّةِ،

اور عنقریب آئے گا: کہ بینہ بغیر دعویٰ کے قبول کیا جائے گا۔ پھر کیا وقف کے بارے فیصلہ تمام کے خلاف فیصلہ ہوگا

تنبیہ

”الاسعاف“ میں ہے: ”اگر واقف مجتہد ہو اس کی رائے وقف کے لازم ہونے کے بارے میں ہو تو وہ اس میں اپنی رائے نافذ کر دے اور اس سے اپنی ملکیت کے زائل ہونے کا عزم کر لے یا وہ مقلد ہو اور اس نے کسی سے پوچھا اور اسے جواز کا فتویٰ دیا گیا اور اس نے اسے قبول کر لیا اور اس پر یقین کر لیا تو وقف لازم ہو جائے گا۔ اور اس میں رجوع صحیح نہ ہوگا اگرچہ مجتہد کی رائے تبدیل ہو جائے اور اس کے بعد مقلد کو لازم نہ ہونے کا فتویٰ دے دیا جائے۔“ پس یہ اس میں سے ہے جو اس پر زیادہ کیا جا رہا ہے جس سے وقف لازم ہوتا ہے، لیکن اسے نقل کرنے کے بعد صاحب ”النبہ“ نے کہا ہے: ”ظاہر اس کا ضعیف ہونا ہے“ یعنی: اس لیے کہ یہ متون کے قول کے مخالف ہے: یزول بقضاء القاضی (قضاء قاضی کے ساتھ ملکیت زائل ہو جاتی ہے) اور یہ بھی کہ بلاشبہ اعتبار حاکم کی رائے کا ہے۔ اور جب اس کے پاس مقدمہ پیش کیا گیا ہو تو وہ اس میں اپنی رائے کے مطابق فیصلہ کرتا ہے نہ کہ خصم کی رائے کے ساتھ۔ اور ظاہر ہے کہ جو کچھ ”الاسعاف“ میں ہے وہ دیانت کی نسبت سے صحیح ہے؛ کیونکہ مجتہد کی رائے جب بدل جائے تو اسے توڑا نہیں جاسکتا جو حکم اس نے پہلے لگایا۔ اور اسی طرح مقلد کے لیے کسی واقعہ میں کسی دوسرے مجتہد کی تقلید کرتے ہوئے رجوع کرنا صحیح نہیں ہے۔ لیکن اگر اس مجتہد کا واقعہ یا مقلد کا واقعہ کسی دوسرے حاکم کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اپنی رائے کے مطابق فیصلہ کرے گا جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور اسی لیے کہا ہے: ”اور اس میں رجوع صحیح نہیں ہوتا۔“ اور یہ نہیں کہا: ”اور اس کے خلاف فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہوتا۔“ پس تو اس تحریر کو ختم جان۔

21296۔ (قوله: وَسَيَجِيءُ) یعنی آنے والی فصل کے شروع میں آئے گا

21297۔ (قوله: أَنَّ الْبَيِّنَةَ تَقْبَلُ بِلاَ دَعْوَى) یعنی وقف میں دعویٰ کے بغیر بینہ قبول کیا جائے گا؛ کیونکہ اس کا حکم غلہ اور منفعت کو صدقہ کرنا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ تعالیٰ کے حقوق میں بغیر دعویٰ کے شہادت کے ساتھ فیصلہ کرنا صحیح ہوتا ہے۔ ”بحر“ نے اسے ”المحیط“ سے نقل کیا ہے۔ اور اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ دعویٰ کے بارے اس کی جو تصویر گزر چکی ہے وہ لازم نہیں۔ لیکن ”الخير الرملی“ نے کہا ہے: ”کہ کلام اس حکم کے بارے میں ہے جو اختلاف کی وجہ سے قاضی کے پاس پیش ہونہ کہ اس حکم کے بارے جو اصلاً ثابت ہو کیونکہ وہ تو بعض کے نزدیک کسی دعویٰ کا محتاج نہیں، اور رباعدم لزوم کے دعویٰ کے وقت لزوم کا حکم: تو اس میں اختلاف ختم نہیں ہوگا مگر دعویٰ کے مکمل ہونے کے بعد تا کہ وہ ایک حادثہ، واقعہ کے بارے ہو جائے؛ کیونکہ اس وقت اس میں متنازع فیہ امر لزوم اور عدم لزوم ہے۔ پس وہ اختلاف کو ختم کر دے گا۔“

کیا وقف کے بارے فیصلہ تمام کے خلاف فیصلہ ہوگا؟ اس میں فقہاء کے اقوال

21298۔ (قوله: قَضَاءٌ عَلَى الْكَافَّةِ الخ) وہ تمام کے خلاف فیصلہ ہوگا نہ کہ صرف اس کے خلاف جس کے بارے

فَلَا تُسَمَّعُ فِيهِ دَعْوَىٰ مِلْكٍ آخَرَ، وَوَقِفٌ آخَرُ أَمْرٌ لَا فَتُسَمَّعُ أَفْتَىٰ أَبُو السُّعُودِ مُفْتًى الرُّومِ بِالْأَوَّلِ وَبِهِ جَزَمَ فِي الْمُنْظُومَةِ الْحَبِيبَةِ وَرَجَّحَهُ الْمُصَنِّفُ صَوْنًا عَنِ الْحِيلِ لِإِبْطَالِهِ، لِكُنْهُ نَقْلَ بَعْدَهُ عَنِ الْبَحْرِ أَنَّ الْمُعْتَمَدَ الثَّانِي وَصَحَّحَهُ فِي الْفَوَاكِهِ الْبَدْرِيَّةِ وَبِهِ أَفْتَى الْمُصَنِّفُ (أَوْ بِالنُّوْتِ إِذَا عُلِّقَ بِهِ)

اور اس میں کسی دوسری ملکیت اور دوسرے وقف کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا یا ایسا نہیں اور دعویٰ سنا جائے گا؟ ”ابو السعد“ مفتی روم نے پہلے قول (یعنی عدم سماع) کے بارے فتویٰ دیا ہے، اور اسی پر ”المنظومة المحسبہ“ میں یقین کیا ہے۔ اور اسی کو بطلان کے حیلوں سے محفوظ رکھنے کے لیے مصنف نے ترجیح دی ہے۔ لیکن اس کے بعد ”البحر“ سے نقل کیا ہے: ”معتمد علیہ دوسرا قول (یعنی دعویٰ کے سماع کا) ہے۔ اور اسے ہی ”الفواکھ البدریہ“ میں صحیح قرار دیا ہے اور اسی کے بارے مصنف نے فتویٰ دیا ہے۔ یا موت کے ساتھ ملکیت زائل ہو جاتی ہے جب اس نے وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کیا ہو

فیصلہ کیا گیا جیسا کہ دعویٰ ملک میں ہوتا ہے کیونکہ اگر اس نے صاحب قبضہ پر دعویٰ کیا کہ یہ اس کی ملکیت ہے اور قاضی نے اس بارے فیصلہ کر دیا تو مدعی کے خلاف دوسرے آدمی کا دعویٰ اس بارے سنا جائے گا کہ یہ اس کی ملکیت ہے بخلاف اس کے کہ جب وہ کسی انسان کے لیے آزادی کا اگرچہ وہ عارضی ہو، یا کسی عورت کے نکاح کے بارے یا نسب یا آزاد کرنے کی ولا کے بارے فیصلہ کر دے تو اس پر کسی دوسرے کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا؛ کیونکہ ان چاروں میں یہ تمام لوگوں کے خلاف فیصلہ ہے جیسا کہ اسے صاحب ”البحر“ نے بیان کیا ہے۔ اور عنقریب باب الاستحقاق میں اس کا ذکر آئے گا۔

21299۔ (قوله: وَرَجَّحَهُ الْمُصَنِّفُ) اور مصنف نے اسے ترجیح دی ہے کہ انہوں نے کہا: ”اور چاہیے کہ اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جائے اور اسی پر اعتماد کیا جائے؛ کیونکہ اس میں وقف حیلوں، اشتباہوں اور ایسے دعوؤں کے ساتھ تعرض کرنے سے محفوظ ہو جاتا ہے جس سے مقصود اسے باطل کرنا ہو اور اس لیے بھی کہ اس میں نفع وقف کے لیے ہے۔ اور صاحب ”الحاوی القدسی“ نے اس بارے تصریح کی ہے کہ جس میں علماء کا اختلاف ہو اس میں فتویٰ ہر اس امر کے ساتھ دیا جائے گا جو وقف کے لیے زیادہ نفع بخش ہو حتیٰ کہ زیادہ برائی کے وقت وقف کو دیکھتے ہوئے اور اللہ تعالیٰ کے حق کو محفوظ کرنے کے لیے اور خیرات اور بھلائی کو باقی رکھنے کے لیے اجارہ کو توڑ دیا جائے، ”طحطاوی“۔

21300۔ (قوله: أَنَّ الْمُعْتَمَدَ الثَّانِي) کہ معتمد علیہ دوسرا ہے۔ ہمارے ”شیخ“ حفظہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: ”اس کے ساتھ فتویٰ دینا چاہیے اگر وقف کے حیلوں کے بارے علم ہو؛ کیونکہ کبھی وہ غیر کی زمین کو وقف کر دیتا ہے اور اس کے مالک کا دعویٰ ختم کرنے کے لیے اس (وقف) کے لازم ہونے کا فیصلہ دے دیتا ہے ورنہ پہلے کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا۔“ اور یہی حسن ہے اور اس میں دونوں قول جمع ہیں۔

21301۔ (قوله: أَوْ بِالنُّوْتِ الْخ) یہ مصنف کے قول: بقضاء پر معطوف ہے اور اس کا مقتضی یہ ہے: کہ اس کے ساتھ ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور یہ ضعیف ہے جیسا کہ اس کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا ہے:

أَمَى بِنُوتِهِ كِذَا مِثُ فَقَدْ وَقَفْتُ دَارِي عَلَى كَذَا فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ كَوْصِيَّةٌ تَلْزُمُ مِنَ الثُّلُثِ بِالمَوْتِ لَا قَبْلَهُ

جیسا کہ وہ کہے: جب میں مردوں تو میں نے اپنا گھر فلاں پر وقف کر دیا۔ پس صحیح یہ ہے کہ یہ وصیت کی طرح ہے جو موت کے ساتھ میراث کے تیسرے حصہ سے لازم ہوتی ہے نہ کہ اس سے پہلے۔

”حاکم کے حکم میں ملکیت کا زائل ہونا صحیح ہے؛ کیونکہ یہ ایسی فصل میں فیصلہ ہے جس میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ رہا اسے موت کے ساتھ معلق کرنے کی صورت میں تو صحیح یہ ہے کہ اس کی ملکیت زائل نہ ہوگی مگر یہ کہ وہ اس کے منافع ہمیشہ کے لیے صدقہ کر دے۔ پس وہ منافع کے بارے ہمیشہ کے لیے وصیت کرنے کے قائم مقام ہو جائے گا اور وہ اسے لازم ہوگا۔“

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جب اس نے وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کیا تو صحیح یہ ہے کہ وہ وصیت لازمہ ہے لیکن وہ اس کی ملکیت سے نہیں نکلا، اور اس کی موت کے بعد اس میں بیع وغیرہ کے تصرف کا تصور نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ یہ وصیت کے باطل کرنے کو لازم ہے اور اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اپنی موت سے پہلے رجوع کر لے جیسا کہ تمام وصایا میں ہوتا ہے البتہ یہ اس کی موت کے بعد لازم ہو جائے گا ”بحر“۔ اور اسی کی مثل ”الفتح“ میں ہے۔ اور اس کا ما حاصل یہ ہے کہ جو موت کے ساتھ معلق ہو وہ صحیح قول کے مطابق وقف نہیں ہوتا۔ پس اس کے ساتھ ملکیت زائل نہ ہوتی نہ موت سے پہلے اور نہ اس کے بعد بلکہ وہ اس کی موت کے بعد وصیت لازمہ ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اس میں تصرف جائز نہیں ہوتا نہ موت سے پہلے حتیٰ کہ اس کے لیے اس سے رجوع کرنا جائز ہوتا ہے اور شارح کے اس قول کا یہی معنی ہے: فالصَّحِيحُ أَنَّهُ كَوْصِيَّةٌ إلخ۔ کیونکہ اس کے ساتھ انہوں نے مصنف کے کلام کو پھیرنے کا قصد کیا ہے؛ کیونکہ ان کا کلام اس بارے میں ہے جس سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے نہ کہ اس بارے میں جو لازم ہوتا ہے اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو ہم نے پہلے (مقولہ 21287 میں) بیان کیا ہے کہ لزوم اور خروج عن الملك کے درمیان تلازم پر اتفاق ہے؛ کیونکہ وہ وقف کے بارے میں ہے اور رہا معلق بالموت تو وہ وقف نہیں ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ پس اس کے وصیت کو لازم ہونے سے اس کا ملکیت سے نکلنا لازم نہیں آتا۔

21302۔ (قولہ: فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ كَوْصِيَّةٌ) تحقیق آپ جان چکے ہیں کہ یہ مصنف کے کلام کی تحویل ہے تفریع نہیں ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”بلاشبہ یہ صحیح ہے کیونکہ اس کے مقابلہ میں وقف کو معلق کرنے کا جواز لازم آتا ہے اور وقف تعلیق بالشرط کو قبول نہیں کرتا“ اور ”حموی“ نے اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: ”کہ یہ تعلیق شرط موجود کے ساتھ ہے اور وہ منجز کی طرح ہے۔“

میں کہتا ہوں: ہم پہلے (مقولہ 21275 میں) بیان کر چکے ہیں کہ الکائن سے مراد وہ ہے جس کا وجود فی الحال متحقق اور ثابت ہو۔ فافہم۔

میں نے کبھی نہیں دیکھا

یہ کہانی کے پہلی دو سکن کی حالت میں لکھا گیا تھا۔ پہلی تین ٹیموں پر واقف کیا اور اس کا ن کے سوا دوسروں کو نہیں۔ اس کے بعد لکھا گیا کہ ایک تو ان کی مصروفیت میں دیکھتے چاہیں۔ ان کے ساتھ ٹیموں کو سنبھالیں۔ نتیجہ "بریت" کے کہنا یہ کہ جب وہ اس کی حالت میں ہیں، ان کی حالت کے دین تو چھ سو سال پر واقف ہو جائے گا۔ یہ حضرت مہم
"میں سب" لکھنے والے کے لڑکے ہیں۔ وہ "میں" لکھنے والے کے لڑکے ہیں۔ "میں" لکھنے والے کے لڑکے ہیں۔ یہ مشتاک ہے
"میں" لکھنے والے کے لڑکے ہیں۔ وہ "میں" لکھنے والے کے لڑکے ہیں۔ "میں" لکھنے والے کے لڑکے ہیں۔ یہ مشتاک ہے۔

21305۔ (قولہ: فَقَوْلُ الْبُزَارِيِّ) اس کی عبارت ہے: ”میر کی یہ زمین میرے فلاں بیٹے کے لیے وقف ہے، اور

إِنَّهُ ارْتُ أَيْ حُكْمًا فَلَا خَلَلَ فِي عِبَارَتِهِ

بیشک یہ حکماً میراث ہے۔ پس اس کی عبارت میں کوئی خلل نہیں ہے

اگر وہ فوت ہو گیا تو پھر میری اولاد کے لیے اور میری اولاد کے لیے اور میری نسل کے لیے، اور ورثاء نے اس کی اجازت نہ دی تو یہ تمام وارثوں کے درمیان بطور میراث ہوگی جب تک موقوف علیہ بیٹا زندہ رہا، اور جب وہ فوت ہو گیا تو پھر وہ ساری کی ساری اس کی نسل کے لیے ہو جائے گی۔

21306۔ (قولہ: أَيْ حُكْمًا) تو جان کہ مبتدا جو کہ قول ہے اس کی خبر اُمی تفسیر یہ کا مدلول ہے، تو گویا یہ کہا: بالارث حکماً کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی گئی ہے۔ اور حکماً کا لفظ الارث مقدر سے تمیز ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ وہ حکم کی جہت سے میراث ہے یعنی اس حیثیت سے کہ اسے میراث کی طرح شرعی حصہ پر تقسیم کیا جائے گا جب تک موقوف علیہ زندہ رہا، ورنہ تو درحقیقت ایک تہائی وقف ہے اور باقی ملک ہے۔

21307۔ (قولہ: فَلَا خَلَلَ فِي عِبَارَتِهِ) یعنی ”البرزازیہ“ کی عبارت میں کوئی خلل نہیں ہے۔ یہ ”البحر“ کے اس قول کا جواب ہے: ”یہ عبارت صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ ”الظہیریہ“ سے گزر چکا ہے کہ دوثلث ملک ہیں اور ایک ثلث وقف ہے اور یہ کہ ثلث کا غلہ وارثوں پر تقسیم کیا جائے گا جب تک موقوف علیہ زندہ رہا۔

میں کہتا ہوں: اور ظاہر یہ ہے کہ ”البرزازیہ“ کی عبارت پر اعتراض دو وجہوں سے ہے۔ پہلی وجہ تو وہی ہے جو ان کے قول: فہی ارث میں (مقولہ 21305 میں) گزر چکی ہے اور اس کا جواب وہی ہے جو آپ نے جان لیا ہے کہ وہ حکماً میراث ہے مراد صرف وقف کا حصہ ہے۔

اور دوسری وجہ ان کا یہ قول: فاذا مات صار كُتْلًا لِلنَّسْلِ (اور جب وہ فوت ہو گیا تو وہ ساری زمین نسل کے لیے ہو جائے گی)۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ وہ جو نسل کے لیے ہو گا وہ وہی وقف کیا ہوا تیسرا حصہ ہے۔ رہے دوسرے دو تہائی حصے! تو وہ دونوں ورثاء کی ملک رہیں گے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اجازت نہیں دی۔

اور دونوں وجہوں کے جواب میں جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے وہ یہ ہے کہ ان کے قول فہی ارث میں ضمیر موقوف تہائی غلہ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور اسی طرح ان کے قول صار كُتْلًا لِلنَّسْلِ کی ضمیر بھی ہے یا یہ کہا جائے گا: ان کی مراد وہ صورت ہے جب ساری کی ساری زمین تہائی حصہ سے نکل رہی ہو، کیونکہ وہ اس وقت ساری وقف ہو جاتی ہے، اور اس حیثیت سے کہ ورثاء نے اس کی اجازت نہیں دی اس کا غلہ وراثت کی طرح تقسیم کیا جائے گا۔ پھر بیٹے کی موت کے بعد وہ ساری نسل کے لیے ہو جائے گی۔ جو کچھ ہم نے کہا ہے اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ”البرزازیہ“ میں ہے: ”کسی نے اپنی حالت مرض میں اپنی زمین اپنے بعض ورثاء کے لیے وقف کر دی۔ پس اگر ورثاء نے اجازت دے دی تو یہ اسی طرح ہے جیسے علماء نے بعض ورثاء

فَاعْتَبِرُوا الْوَارِثَ بِالنَّظَرِ لِلْغَلَّةِ

پس انہوں نے وقف کے غلہ

کے لیے وصیت کے بارے میں کہا ہے۔ اور اگر وہ اجازت نہ دیں تو پھر اگر وہ ثلث سے نکل سکتی ہو تو زمین وقف ہو جائے گی ورنہ وہ مقدار جو ثلث سے نکلے گی وہ وقف ہوگی، پھر وقف کا تمام غلہ جس میں وقف جائز ہے اور وہ جس میں جائز نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ حصص پر تقسیم کیا جائے گا جب تک موقوف علیہ فرد یا افراد میں سے کوئی ایک زندہ رہے۔ اور جب وہ تمام کے تمام ختم ہو جائیں تو پھر زمین کا غلہ فقراء پر صرف کیا جائے گا بشرطیکہ واقف نے اپنے ورثاء میں سے کسی ایک کے لیے وصیت نہ کی ہو۔ اور اگر موقوف علیہ ورثاء میں سے کوئی ایک فوت ہو گیا اور دوسرے باقی ہوں تو جب تک موقوف علیہ ورثاء زندہ ہیں غلہ کی تقسیم میں وہ مرنے والا بھی ایسے ہی ہے گویا وہ زندہ ہے۔ پس اسے تقسیم کیا جائے گا پھر اس کا حصہ اس کے ان وارثوں کے لیے میراث بنا دیا جائے گا جن کے لیے وقف میں سے کوئی حصہ نہیں ہے۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر اس نے اپنی حالت مرض میں زمین وقف کی پھر وہ بیوی چھوڑ کر فوت ہو گیا اور اس کی بیوی نے اس کی اجازت نہ دی تو اس بارے ”البحر“ میں ہے: ”مناسب ہے کہ بیوی کے لیے چھٹا حصہ (سدس) ہو اور باقی وقف ہو جائے؛ کیونکہ ”البرزازیہ“ کے کتاب الوصایا میں ہے: اگر کوئی آدمی بیوی کو پیچھے چھوڑ کر فوت ہو گیا اور اس نے اپنے کل مال کے بارے ایک آدمی کے لیے وصیت کر دی، تو اگر بیوی نے اجازت دے دی تب تو سارا مال اس کا ہو جائے گا، ورنہ چھٹا حصہ بیوی کے لیے ہوگا اور چھ میں سے پانچ حصے اس آدمی کے لیے ہوں گے؛ کیونکہ موصیٰ لہ پہلے تو ثلث لے گا باقی چار حصے رہ جائیں گے بیوی چوتھا حصہ لے گی اور بقیہ تین اس آدمی (موصیٰ لہ) کے لیے ہو جائیں گے۔ نتیجہً اسے چھ میں سے پانچ حصے حاصل ہو گئے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وقف مرض موت میں وصیت ہوتا ہے۔“

21308۔ (قولہ: فَاعْتَبِرُوا الْوَارِثَ الْخ) پس انہوں نے وارث کا اعتبار کیا ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”حاصل کلام یہ ہے کہ مریض جب اپنے بعض ورثاء پر پھر ان کی اولاد پر پھر فقرا پر وقف کرے، پس اگر وہ دوسرا وارث اجازت دے دے تو پھر وہ تمام وقف ہو جائے گا، اور شرط کی اتباع کی جائے گی، ورنہ دو تہائی وارثوں کے درمیان ملکیت ہو گا اور ایک تہائی وقف ہوگا۔ اس کے باوجود کہ وصیت بعض کے لیے ہے وہ کسی شے میں نافذ نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ محض وارث کے لیے نہیں؛ کیونکہ وارث کے بعد اس کے غیر کے لیے بھی ہے۔ پس ثلث کی طرف دیکھتے ہوئے غیر کا اعتبار کیا گیا۔ اور وہ ثلث جو وقف ہو گیا ہے اس کے غلہ کی طرف دیکھتے ہوئے وارث کا اعتبار کیا گیا ہے، اور شرط کی اتباع نہیں کی جائے گی جب تک وارث زندہ رہا۔ اور بلاشبہ اس ثلث کا غلہ اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ حصص پر تقسیم کیا جائے گا اور جب موقوف علیہ وارث ختم ہو جائے تو پھر ثلث کے غلہ میں اس کی شرط کے اعتبار سے کیا جائے گا۔“

21309۔ (قولہ: بِالنَّظَرِ لِلْغَلَّةِ) اسی اعتبار کی وجہ سے انہوں نے اس غلہ کو دو ثلثوں کی تقسیم کی طرح تقسیم کیا ہے، ”حلبی“۔

وَالْوَصِيَّةُ، وَإِنْ رَدُّوْا بِالنَّظَرِ لِلْغَيْرِ وَإِنْ لَمْ تَنْفُذْ لِوَارِثِهِ لِأَنَّهَا لَمْ تَتَحَضَّ لَهُ بَلْ لِغَيْرِهِ بَعْدَهُ فَافْهَمْ

اور منافع کے اعتبار سے وارث کا اعتبار کیا ہے، اور غیر کے اعتبار سے وصیت کا اعتبار کیا ہے اگرچہ وارث اسے رد کر دیں اور اگرچہ وہ (وصیت) اس کے وارث کے لیے نافذ نہ ہو؛ کیونکہ یہ (وصیت) محض اس (وارث) کے لیے نہیں بلکہ اس کے بعد اس کے غیر کے لیے بھی ہے۔ فافہم۔

21310۔ (قوله: وَالْوَصِيَّةُ) یہ لفظ شارح کے قول الوارث پر معطوف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یعنی انہوں نے غیر کی طرف دیکھتے ہوئے وصیت کا اعتبار کیا ہے۔ اور عبارت کا حق ہے کہ وہ یہ کہتے: واعتبروا الغير بالنظر الى الوصية: اى الى لزومها (اور وصیت کے لزوم کی طرف دیکھتے ہوئے انہوں نے غیر کا اعتبار کیا ہے) ”طحاوی“۔

21311۔ (قوله: وَإِنْ رَدُّوْا) اگرچہ ان کے بقیہ وراثت رد کر دیں، ”طحاوی“۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ تمام رد کر دیں جیسا کہ ہم نے اسے ”الظہیریہ“ سے (مقولہ 21303 میں) پہلے ذکر کر دیا ہے۔

21312۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ تَنْفُذْ لِوَارِثِهِ) اگرچہ وہ اس کے وارث کے لیے نافذ نہیں۔ یہ کہنا زیادہ واضح تھا: لعدم نفاذها للوارث (وارث کے لیے اس کے نافذ نہ ہونے کی وجہ سے) اور یہ ان کے قول: والوصية بالنظر للغير کے لیے علت ہے یعنی: وصیت کے لازم ہونے میں غیر کا اعتبار کیا گیا ہے۔ کیونکہ وارث کے لیے اس کا نفاذ نہیں ہو سکتا، ”طحاوی“۔

21313۔ (قوله: لِأَنَّهَا لَمْ تَتَحَضَّ لَهُ) کیونکہ یہ محض اس کے لیے نہیں یہ ان کے قول: واعتبروا الوصية کے لیے علت ہے، ”حلبی“۔

21314۔ (قوله: فَافْهَمْ) اس مقام کے دقیق اور مشکل ہونے کی وجہ سے اچھی طرح سمجھنے کا حکم دیا۔ پھر تو جان کہ جو کچھ شارح نے اپنے قول: قلت سے یہاں تک ذکر کیا ہے یہ اس کا محل نہیں ہے؛ کیونکہ قضاء یا تعلیق بالموت کے ساتھ ملکیت کا نکل جانا ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول پر تفریع ہے یا اجماعی مسئلہ کا بیان ہے جیسا کہ ”الہز“ سے (مقولہ 21331 میں) آگے آ رہا ہے۔ اور جو انہوں نے یہاں ذکر کیا ہے وہ حالت مرض میں وقف کے مسئلہ میں تصور کیا گیا ہے۔ پس ان پر لازم تھا کہ وہ اسے باب کے آخر میں وقف مریض پر کلام کرتے وقت ذکر کرتے؛ کیونکہ یہاں ذکر کرنا یہ وہم دلا رہا ہے کہ حالت مرض میں وقف کرنا ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک تعلیق بالموت کی نظیر کو لازم ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے۔ اور ”الہدایہ“ سے ”البحر“ میں ہے: ”اور اگر اس نے اپنی مرض موت میں وقف کیا تو امام طحاوی نے کہا: وہ موت کے بعد وصیت کے قائم مقام ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک لازم نہیں اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک لازم ہے مگر یہ کہ اعتبار ثلث سے کیا جاتا ہے اور حالت صحت میں وقف جمیع مال سے ہوتا ہے۔“

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ شارح نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ حکم کے اعتبار سے صحیح ہے لیکن وہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے قول کے

(أَوْ بِقَوْلِهِ وَقَفْتَهَا فِي حَيَاتِي وَبَعْدَ وَفَاتِي مُؤَبَّدًا) فَإِنَّهُ جَائِزٌ عِنْدَهُمْ، لَكِنْ عِنْدَ الْإِمَامِ مَا دَامَ حَيًّا هُوَ نَذْرٌ بِالتَّصَدُّقِ بِالْغَلَّةِ فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ وَلَهُ الرُّجُوعُ، وَلَوْ لَمْ يَرْجِعْ حَتَّى مَاتَ جَازٍ مِنَ الثُّلُثِ

یا اپنے اس قول کے ساتھ: ”میں نے اسے اپنی زندگی میں اور اپنی وفات کے بعد ہمیشہ کے لیے وقف کیا“ تو یہ ان کے نزدیک جائز ہے، لیکن ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک جب تک وہ زندہ رہے وہ غلہ کو صدقہ کرنے کے بارے میں نذر ہے، اور اس پر اسے پورا کرنا لازم ہے۔ اور اس کے لیے رجوع کا اختیار ہے اور اگر وہ رجوع نہ کرے یہاں تک کہ فوت ہو جائے تو وہ ثلث سے جائز ہے۔

مطابق ہے اور ان کے ظاہر کلام کا اعتماد ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے اس قول پر ہے جس بارے میں کلام ہے۔ اور وہ صحیح نہیں جیسا کہ آپ اسے ”البحر“ کی عبارت سے جان چکے ہیں۔ اور تعجب اس پر ہے جس نے ”البحر“ کی مذکورہ عبارت کا پہلا حصہ نقل کیا ہے اور مکمل عبارت کی جانب نہیں دیکھا۔ فافہم۔

پھر یہ اس کے خلاف ہے کہ جب کسی نے وصیت کی کہ میری یہ زمین وفات کے بعد وقف ہے تو بلاشبہ اس کے لیے رجوع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ یہ موت کے بعد وصیت ہے اور وہ جسے اس نے اپنی حالت مرض میں پورا کر دیا تو وہ حالت صحت کا وقف ہو جائے گا جب وہ اپنی بیماری سے صحت یاب ہو گیا۔ پس یہ دونوں مسئلے الگ الگ ہو گئے جیسا کہ ”الخصاف“ میں ہے۔

21315۔ (قوله: أَوْ بِقَوْلِهِ الْخ) حیات اور موت کا ذکر قید نہیں ہے؛ کیونکہ تابید کی قید اس سے مستغنی کر رہی ہے، ”الاسعاف“ میں ہے: ”اگر وہ کہے: میری یہ زمین بطور صدقہ ہمیشہ کے لیے وقف ہے یہ عام علماء کے نزدیک جائز ہے، مگر امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے متولی کے سپرد کرنے کی شرط لگائی ہے، اور ایک جماعت نے اسے اختیار کیا ہے، اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ زمین کے غلہ کو صدقہ کرنے کے بارے میں نذر ہوگی، اور اس کی ملکیت اپنے حال پر باقی رہے گی، اور جب وہ فوت ہو گیا تو اس کا وارث بنایا جائے گا۔“

21316۔ (قوله: فَإِنَّهُ جَائِزٌ عِنْدَهُمْ) کیونکہ یہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے اور یہ بھی مصنف کے کلام کو اپنے ظاہر سے اس کی اصلاح کے لیے پھیرنا ہے؛ کیونکہ ان کا کلام اس بارے میں ہے جس سے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ملکیت زائل ہو جاتی ہے۔

21317۔ (قوله: لَكِنْ الْخ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے: ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز اور لازم ہے، تاہل۔

21318۔ (قوله: وَلَهُ الرُّجُوعُ) یعنی اس کے لیے کراہت کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے ”الاسعاف“ کے حوالہ سے (مقولہ 21253 میں) بیان کر دیا ہے۔

21319۔ (قوله: جَازٍ مِنَ الثُّلُثِ) اور وہ اس غلام کی طرح ہوگا جسے کسی انسان کی خدمت کے لیے وصیت کی جائے، پس خدمت اس کے لیے ہوگی، اور اس کی گردن (ذات) مالک کی ملکیت پر رہے گی، اور اگر موصی لہ فوت ہو جائے تو

قُلْتُ فَنِي هَذَيْنِ الْأُمْرَيْنِ لَهُ الرُّجُوعُ مَا دَامَ حَيًّا غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا بِأَمْرِ قَاضٍ أَوْ غَيْرِهِ شُرْئِبْلَالِيَّةً، فَقَوْلُ الدُّرِّ لَوْ افْتَقَرَ يَفْسَخُهُ الْقَاضِي لَوْ غَيْرَ مُسَجَّلٍ مَنظُورٌ فِيهِ

میں کہتا ہوں: ان دونوں امروں میں اس کے لیے رجوع جائز ہے جب تک وہ زندہ رہے غنی ہو یا فقیر رجوع قاضی کے حکم کے ساتھ ہو یا اس کے بغیر، ”شرئبلائیہ“۔ اور ”الدُرّ“ کا قول ہے: ”اگر وہ محتاج ہو قاضی اسے فسخ کر دے گا اگر وہ غیر مسجل ہو“۔ اس میں نظر ہے۔

وہ غلام مالک کے ورثاء کی میراث ہو جائے گا مگر یہ کہ وقف میں موصی الہم کے انقطاع کا وہم نہیں ہو سکتا اور وہ فقراء ہیں۔ پس یہ وصیت ہمیشہ باقی رہے گی، ”اسعاف“ اور ”درر“۔

21320۔ (قوله: فَنِي هَذَيْنِ الْأُمْرَيْنِ) یعنی اس میں کہ جب وہ وقف کو موت کے ساتھ معلق کر دے، اور اس میں کہ جب وہ کہے: میں نے اسے اپنی حیات میں اور اپنی موت کے بعد وقف کیا۔ تحقیق یہ دونوں امر اس اعتبار سے برابر ہیں کہ یہ دونوں واقف کی موت کے ساتھ خروج و لزوم کا فائدہ دیتے ہیں بخلاف پہلے اور چوتھے امر کے۔ اور وہ دونوں یہ ہیں کہ جب حاکم اس کے بارے فیصلہ کر دے یا وہ اسے بطور مسجد الگ کر دے، تو یہ دونوں اس کی موت پر تو وقف کیے بغیر اس کی زندگی میں خروج و لزوم کا فائدہ دیتے ہیں جیسا کہ ”الشربلائیہ“ میں ہے۔ پس ان دونوں میں لزوم (وقف کا لازم ہونا) حال کے اعتبار سے ہے اور دوسرے دو میں مال (انجام) کے اعتبار سے ہے۔

21321۔ (قوله: لَهُ الرُّجُوعُ) اس کے لیے رجوع جائز ہے ظاہر ہے کہ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق ہے۔ اور رہا ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول! تو اس کے مطابق ظاہر یہ ہے کہ یہ وقف لازم ہے۔ لیکن وہ اس کی نفی کرتا ہے جو ہم تعلیق بالموت کے بیان میں (مقولہ 21301 میں) پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ یہ صحیح قول کے مطابق وقف ہی نہیں، بلکہ یہ موت کے بعد لازم ہونے والی وصیت ہے نہ کہ موت سے پہلے۔ پس موت سے پہلے اس کے لیے رجوع کا اختیار ہے۔ کیونکہ اس کو وقف بنانے سے اس کی تعلیق کا جائز ہونا لازم آتا ہے اور وقف تعلیق کو قبول نہیں کرتا۔ تامل۔ ہاں دوسرے مسئلہ میں تعلیق نہیں ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں لزوم ظاہر ہے۔

21322۔ (قوله: لَوْ غَيْرَ مُسَجَّلٍ) یعنی اس کے بارے حکم نہ لگایا گیا ہو، پس تسجیل کو مطلق ذکر کیا اور یہ بیاض میں لکھنا ہوتا ہے۔ اور اس کا لزوم مراد لیا ہے اور وہ حکم ہے؛ کیونکہ عرف یہی ہے کہ جب کسی شے کے بارے وہ فیصلہ کرے تو اسے سجل (بیاض، رجسٹر) میں لکھ دیا جاتا ہے، ”طحطاوی“۔

21323۔ (قوله: مَنظُورٌ فِيهِ) کیونکہ ان دونوں امروں میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق فقر کی شرط کے بغیر اور قاضی کے فسخ کیے بغیر اس کے لیے رجوع کرنا جائز ہے جیسا کہ آپ اسے جان چکے ہیں، اور اس پر مکمل بحث فصل سے پہلے (مقولہ 21554 میں) مصنف کے اس قول کے تحت آئے گی: أطلق القاضي بيع الوقف غير المسجل لوارث الواقف فباعه صخ، ولولغیره لا۔

(وَلَا يَتِمُّ الْوَقْفُ حَتَّى يُقْبَضَ) لَمْ يَقُلْ لِلْمُتَوَلَّى لِأَنَّ تَسْلِيمَ كُلِّ شَيْءٍ بِمَا يَلِيْقُ بِهِ فِي الْمَسْجِدِ بِالْإِفْرَازِ
وَفِي غَيْرِهِ بِنَصَبِ الْمُتَوَلَّى وَبِتَسْلِيمِهِ إِيَّاهُ ابْنُ كَمَالٍ (وَيُفْرَزُ)

اور وقف مکمل نہیں ہوتا یہاں تک کہ اس پر قبضہ کر لیا جائے۔ یہ نہیں کہا کہ متولی اس پر قبضہ کر لے؛ کیونکہ ہر شے کا حوالے اور سپرد کرنا اس کی اپنی مناسبت سے ہوتا ہے۔ پس مسجد میں یہ الگ اور جدا کر دینے کے ساتھ اور اس کے غیر میں متولی مقرر کرنے اور اس کے حوالے کرنے کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے، ”ابن کمال“۔ اور اسے تقسیم کر کے الگ کر دیا جائے۔

”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول پر وقف کی شرائط کا بیان

21324۔ (قوله: وَلَا يَتِمُّ الْوَقْفُ الْخ) یہ وقف کے لازم ہونے کے قول کی بنا پر اس کی شرائط کا آغاز ہے جیسا کہ شارح نے اس کے بعد اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

21325۔ (قوله: لِأَنَّ تَسْلِيمَ الْخ) اور چاہیے کہ یہ اسے موقوف علیہم کے حوالے کرنے کو شامل ہو جیسا کہ العزمیہ میں ”الغانیہ“ سے منقول ہے۔

21326۔ (قوله: فِي الْمَسْجِدِ بِالْإِفْرَازِ) یعنی مسجد میں اس کو الگ کرنے اور اس میں نماز پڑھنے سے تسلیم ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ (مقولہ 21359 میں) آگے آئے گا۔ اور مقبرہ میں اس (واقف) کی اجازت سے ایک یا اس سے زائد میتوں کو دفن کرنے سے، اور سقایہ (پانی کی سبیل) میں کسی ایک آدمی کے پانی پینے سے، اور سرائے میں کسی ایک مسافر کے اترنے سے تسلیم ثابت ہو جاتا ہے، لیکن وہ سقایہ جس میں پانی بھر کر ڈالنے کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ سرائے جس میں مکہ مکرمہ کا حج کرنے والے اور سرحدوں کے محافظ لشکری اترتے ہیں ان دونوں کو کسی متولی کے حوالے کرنا ضروری ہے؛ کیونکہ ان کا اس میں نزول سال میں ایک بار ہوتا ہے۔ پس وہ ایسے آدمی کا محتاج ہے جو اس کی مصالح کی دیکھ بھال کرتا رہے اور ایسے آدمی کی ضرورت ہے جو سبیل میں پانی ڈالتا رہے۔ ”اسعاف“۔

21327۔ (قوله: وَفِي غَيْرِهِ) یعنی غیر مسجد اور اسی طرح کی دیگر چیزیں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور ”القبستانی“ میں ہے: ”کہ تسلیم (حوالے کرنا) شرط نہیں جبکہ واقف نے اپنی ذات کو نگران مقرر کیا ہو، اور مُشرف اور نگران کے حوالے کرنے کا کوئی اعتبار نہیں؛ کیونکہ وہ بذات خود حفاظت کرنے والا ہے کوئی اور نہیں“۔ لیکن اس میں یہ ہے کہ جس نے تسلیم کو شرط قرار دیا ہے۔ اور وہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ ہیں۔ انہوں نے بذات خود واقف کی تولیت کو صحیح قرار نہیں دیا، اور جنہوں نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور وہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ علیہ ہیں انہوں نے اسے شرط قرار نہیں دیا۔ تامل۔

21328۔ (قوله: وَيُفْرَزُ) یعنی تقسیم کے ساتھ اسے الگ کر دیا جائے یہ شرط اگرچہ قبضہ کرنے کی شرط پر تفریع ہے؛ کیونکہ تقسیم اس کی تکمیل میں سے ہے مگر مصنف نے اسے بطور توضیح بیان کیا ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ علیہ نے جب تسلیم کو شرط قرار نہیں دیا تو انہوں نے مشترک کے وقف کو جائز قرار دیا۔ اور اختلاف اس شے میں ہے جو تقسیم کو قبول کرتی ہے۔ ربی

فَلَا يَجُوزُ وَقْفُ مَشَاعٍ يُقْسَمُ خِلَافًا لِلثَّانِي (وَيُجْعَلُ آخِرُهُ لِحِجَّةٍ) قُرْبِيَّةٍ (لَا تَنْقَطِعُ)

پس ایسی مشترک شے کا وقف جائز نہیں ہوتا جو تقسیم کی جاسکتی ہو۔ اس میں امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ اور اس کے آخر کو قربت کی ایسی جہت بنادیا جائے جو ختم نہ ہونے والی ہو۔

وہ شے جو تقسیم کو قبول نہیں کرتی مثلاً حمام، کنواں اور چکی وغیرہ تو اس کا وقف بالاتفاق جائز ہے۔ سوائے مسجد اور قبرستان کے؛ کیونکہ شرکت کا باقی ہونا خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہونے کے مانع ہوتا ہے۔ ”نہر“ اور ”فتح“۔

21329۔ (قولہ: فَلَا يَجُوزُ وَقْفُ مَشَاعٍ يُقْسَمُ الْخ) پس ایسی مشترک شے جو تقسیم ہو سکتی ہے اس کا وقف جائز نہیں۔ یہ اسے بھی شامل ہے کہ اگر کسی کو زمین کے ایک جز مشترک کا مستحق بنایا جائے تو باقی میں بھی وقف باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ مشارکت اس کے ساتھ ملی ہوئی ہے جیسا کہ ہبہ میں حکم ہے بخلاف اس صورت کے کہ اگر وارث نے مرض موت میں وقف کرنے والے کی موت کے بعد دو تہائی میں رجوع کر لیا اور مال میں تنگی ہو؛ کیونکہ اس میں اشتراک طاری ہونے والا ہے (لہذا وقف باطل نہیں ہوگا) اور کسی کو جز معین کا مستحق بنایا گیا تو پھر باقی میں مشارکت نہ پائے جانے کی وجہ سے وقف باطل نہ ہوگا۔ اسے ”بحر“ نے ”الہدایہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور اگر دو آدمیوں کے درمیان مشترک زمین ہو اور دونوں اسے وقف کر دیں اور دونوں ایک ساتھ ایک متولی کو دے دیں تو یہ بالاتفاق جائز ہے؛ کیونکہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک جواز کے مانع قبضہ کرنے کے وقت اشتراک کا ہونا ہے نہ کہ عقد کے وقت اور وہ یہاں نہیں پایا گیا۔ کیونکہ دونوں سے دونوں کا وجود ایک ساتھ پایا جا رہا ہے۔ اور اسی طرح اگر دونوں میں سے ہر ایک نے اپنا حصہ ایک جہت پر وقف کیا اور دونوں نے اسے اکٹھا ایک نگران کے حوالے کر دیا؛ قبضہ کے وقت اشتراک نہ پائے جانے کی وجہ سے یہ جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر دونوں کے درمیان وقف کی جہت اور متولی کے اعتبار سے اختلاف ہو اور دونوں کے اپنے اپنے متولی کے حوالے کرنے کا زمانہ ایک ہو، یا ان میں سے ہر ایک نے اپنے متولی کو کہا: میرے ساتھی کے حصہ کے ساتھ میرے حصہ پر قبضہ کر لے؛ تو چونکہ یہ دونوں ایک متولی کی طرح ہو گئے (اس لیے وقف جائز ہے) بخلاف اس صورت کے کہ ہر ایک نے علیحدہ وقف کیا اور اکیلے ہی اپنے متولی کے سپرد کیا تو یہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح نہیں ہوگا؛ کیونکہ عقد کے وقت اور قبضہ کی قدرت دیتے وقت اشتراک موجود ہے۔ ”اسلف“ اور اس میں یہ بھی ہے: ”کسی عورت نے اپنا گھر اپنی تین بیٹیوں پر وقف کیا پھر فقراء پر، اور اس کا اس سے سوا کوئی مال نہیں اور نہ ان کے سوا کوئی وارث ہے، تو اس میں ایک ثلث وقف ہوگا اور دو ثلث ان کے لیے میراث ہوگی، اور یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اس میں امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ کیونکہ وہ مشترک ہے اس حیثیت سے کہ اس نے اسے ان کے درمیان تقسیم نہیں کیا۔

تاہم کی شرط پر کلام کا بیان

21330۔ (قولہ: وَيُجْعَلُ آخِرُهُ لِحِجَّةٍ قُرْبِيَّةٍ لَا تَنْقَطِعُ) اور اس کے آخر کو قربت کی ایسی جہت کے لیے بنادیا

هَذَا بَيَانُ شَرَايِطِهِ الْخَاصَّةِ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ، لِأَنَّهُ كَالصَّدَقَةِ، وَجَعَلَهُ أَبُو يُوسُفَ كَالْإِعْتِقَاقِ

یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر وقف کی خاص شرط کا بیان ہے؛ کیونکہ یہ صدقہ کی طرح ہے اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اعتقاد کی مانند قرار دیا ہے۔

جائے جو منقطع نہ ہو، امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضروری ہے کہ تابید کو ظاہر بیان کیا جائے بخلاف امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے ”حلی“۔ اور اس کا بیان (مقولہ 21333 میں) آگے آئے گا۔ اور یہ اختلاف غیر مسجد میں ہے؛ کیونکہ مسجد میں اس کے لازم ہونے کے بارے میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس میں ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے موافق ہیں۔ اور اس کی مکمل بحث ”الشربلالیہ“ میں ہے۔

21331۔ (قولہ: هَذَا بَيَانُ) یعنی جو مصنف نے ”الکنز“ وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے یہ قول ذکر کیا ہے: ”اور وقف مکمل نہیں ہوتا یہاں تک کہ اس پر قبضہ کر لیا جائے“۔ اور اس طرف اشارہ کیا ہے جو ”النہر“ میں ہے جہاں انہوں نے کہا: پس اگر تو کہے: یہ ان کے پہلے قول کے منافی ہے: اور ملکیت قضا کے ساتھ زائل ہو جاتی ہے؛ کیونکہ اس کا مفاد یہ ہے کہ وہ اس کے بغیر زائل نہیں ہوگی اگرچہ یہ شرائط وافر ہوں۔ تو میں کہوں گا: اولیٰ اور بہتر یہ ہے کہ جو انہوں نے پہلے کہا اسے اجماعی مسئلہ پر محمول کیا جائے وہ یہ ہے کہ ملکیت قضا کے ساتھ زائل ہو جاتی ہے۔ لیکن جب وہ قضا سے خالی ہو تو پھر امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف ان شروط کے بعد ملکیت زائل ہوگی اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے عام مشائخ کی اتباع کرتے ہوئے اسے ہی اختیار کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور بہت سے مشائخ نے امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول لیا ہے، اور انہوں نے کہا ہے: بلاشبہ اسی پر فتویٰ ہے اور کسی نے بھی ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح نہیں دی۔ اور اس تقریر سے وہ اشتباہ دور ہو گیا جو ”البحر“ میں ہے کہ وہ کیسے پہلے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر چلے، اور دوسری بار دوسروں کے قول پر؟ اور یہ اس میں سے ہے جو مناسب نہیں یعنی ایسے متون میں جو تعلیم کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔

21332۔ (قولہ: لِأَنَّهُ كَالصَّدَقَةِ) یعنی چونکہ وقف صدقہ کی طرح ہے پس اس میں قبضہ اور تقسیم کے ساتھ الگ کرنا ضروری ہے، حلی

21333۔ (قولہ: وَجَعَلَهُ أَبُو يُوسُفَ كَالْإِعْتِقَاقِ) اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اعتقاد کی مثل قرار دیا ہے۔ پس اسی لیے انہوں نے قبضہ کرنے اور الگ کرنے کی شرط نہیں لگائی، ”حلی“۔ یعنی ان کے نزدیک صرف قبول کے ساتھ وقف لازم ہو جاتا ہے جیسا کہ اعتقاد ایسا قول جو اسقاط ملک کو جامع ہو۔ ”الدرر“ میں کہا: ”اور صحیح یہ ہے کہ تابید بالاتفاق شرط ہے لیکن امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا ذکر ضروری نہیں اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا صراحتاً ذکر کرنا ضروری ہے اور صاحب ہدایہ نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے۔

ایک اہم بیان کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے موقوفہ اور موقوفۃ علی فلاں کے درمیان فرق کیا ہے اور ”الاسعاف“ میں ہے: ”اگر اس نے یہ کہا: میں نے اپنی یہ زمین زید کی اولاد پر وقف کی، اور ان تمام کا تعین کے ساتھ ذکر کیا تو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بھی صحیح نہیں؛ کیونکہ موقوف علیہ کی تعین اس کے سوا کسی اور کا ارادہ کرنے کے مانع ہوتی ہے، بخلاف اس صورت کے جب وہ اسے معین نہ کرے؛ کیونکہ اس نے اسے فقراء کے لیے مقرر کر دیا ہے۔ کیا آپ جانتے نہیں کہ آپ نے اس قول موقوفہ اور موقوفۃ علی ولدی کے درمیان فرق کیا ہے، اور پہلے کو صحیح قرار دیا ہے دوسرے کو نہیں؛ کیونکہ اس کا مطلق قول موقوفہ عرفا فقراء کی طرف پھیر دیا جاتا ہے، اور جب اس نے وَلَدَ کا ذکر کر دیا تو وہ مقید ہو گیا۔ پس عرف باقی نہ رہے گا۔ تو اس سے یہ ظاہر ہوا کہ ان دونوں کے درمیان اختلاف تاہید کا ذکر کرنے اور نہ کرنے کے شرط ہونے میں ہے بلاشبہ وہ صراحۃً مذکور ہو یا ایسا لفظ ہو جو اس کے قائم مقام ہو سکتا ہو جیسے فقراء وغیرہ۔

اس کا بیان کہ معنوی طور پر تاہید بالا اتفاق شرط ہے

اور رہی تاہید بالمعنی تو صحیح قول کے مطابق وہ بالا اتفاق شرط ہے، محققین مشائخ نے اسے صراحۃً بیان کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ مقید بالا اتفاق باطل ہے۔ لیکن ”البرزازیہ“ میں مذکور ہے: ”امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے تاہید کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔

(1) ایک یہ ہے کہ وہ شرط نہیں ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: میں نے اپنی اولاد پر وقف کیا۔ اور مزید کچھ نہ کہا تو وقف جائز ہے اور جب وہ ختم ہو گئے تو وہ اس کی اپنی ملک کی طرف لوٹ آئے گا اگر وہ زندہ ہوا، ورنہ وارث کی ملک کی طرف لوٹ جائے گا۔

(2) دوسری یہ ہے کہ وہ شرط ہے، لیکن اس کا ذکر کرنا شرط نہیں، یہاں تک کہ نسل اولاد کے بعد فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ پہلی روایت کی بنا پر وقف اور تقیید میں سے ہر ایک صحیح ہے اور دوسری روایت کی بنا پر وقف صحیح ہے اور تقیید باطل ہے۔ لیکن ”البحر“ میں مذکور ہے: ”المجتبیٰ“ اور ”الخلاصہ“ کا ظاہر یہ ہے کہ آپ سے دونوں روایتیں اس بارے میں ہیں جب وہ لفظ صدقہ ذکر کرے، لیکن جب وہ صرف لفظ وقف ذکر کرے تو وہ بالا اتفاق جائز نہیں جب موقوف علیہ معین ہو۔

میں کہتا ہوں: اور جو ”الذخیرہ“ میں ہے وہ اس کی شہادت دیتا ہے: ”اگر اس نے کہا: میری یہ زمین صدقہ موقوفہ ہے تو یہ بلا اختلاف وقف ہے جب وہ کسی انسان کو معین نہ کرے، اور اگر کسی انسان کو معین کرے اور لفظ وقف کے ساتھ لفظ صدقہ بھی ذکر کرے جیسا کہ وہ اس طرح کہے: صدقۃ موقوفۃ علی فلان تو یہ جائز ہے، اور اسے اس کے بعد فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ پھر اس کے بعد ”المستقی“ سے ذکر کیا کہ یہ جائز ہو گا جب تک وہ فلاں زندہ رہا، اور اس کے بعد وقف کی ملک کی طرف یا اس کے بعد اس کے ورثاء کی طرف لوٹ آئے گا۔ اور اس میں یہ بھی ہے: ”اگر اس نے معین کر دیا جیسے: ”میں نے

اسے فلاں پر وقف کیا تو وہ جائز نہیں“ تو یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے دونوں روایتیں اس بارے میں ہیں کہ جب اس نے لفظ صدقۃ کو موقوفۃ کے ساتھ ذکر کیا اور موقوف علیہ کو معین کر دیا لیکن جب وہ اسے معین نہ کرے تو وہ بلا اختلاف جائز ہے اور جب صرف موقوفۃ کہا اور معین کر دیا تو وہ بلا اختلاف جائز نہیں بخلاف اس کے جو ”البرازیہ“ میں ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اس میں دو روایتیں بنائی ہیں، کیونکہ وہ وقف کی صحت کا تقاضا کرتا ہے۔ اور ”الاسعاف“ کا کلام بھی اس کے مخالف ہے۔ اور ان کا قول ”الہدایہ“ میں ہے: ”اور کہا گیا ہے: بیشک تابید بالا جماع شرط ہے، مگر یہ کہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا ذکر کرنا شرط نہیں؛ کیونکہ لفظ وقف اور صدقۃ اس کے بارے میں خبر دیتا ہے۔ اور اسی لیے ”الکتاب“ میں کہا ہے: اور وہ اس کے بعد فقراء کے لیے ہو گیا اگر وہ ان کا نام نہ بھی لے، اور یہی صحیح ہے، اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا ذکر کرنا شرط ہے الخ۔ پس اس کا قول: لَأَنَّ لَفْظَ الْوَقْفِ وَالصَّدَقَةِ فَائِدَةٌ دِيْتَا ہے کہ کلام ان دونوں کے اکٹھا ذکر کرنے کے بارے میں ہے نہ کہ صرف لفظ وقف کے ذکر میں۔ اور جو ”الغانیہ“ میں ہے وہ اس کی وضاحت کرتا ہے: ”اگر اس نے کہا: صدقۃ موقوفۃ علی فلان تو یہ صحیح ہے۔ اور اس کی تقدیر یہ ہوگی: صدقۃ موقوفۃ علی الفقراء؛ کیونکہ صدقۃ کا محل فقراء ہی ہیں، مگر اس کا غلہ اس فلاں کے لیے ہوگا جب تک وہ زندہ رہا۔ اور اگر اس نے کہا: یہ وقف میرے قرابتدار فقراء پر یا میری اولاد پر ہے تو یہ صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ وہ ختم ہو جائیں گے اور وقف ہمیشہ کے لیے نہ ہوگا، اور تابید کے بغیر وقف صحیح نہیں ہوتا مگر یہ کہ وہ اس کے آخر کو فقراء کے لیے کر دے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اس کے قول: موقوفۃ اور موقوفۃ علی ولدی کے درمیان فرق کیا ہے کہ پہلا صحیح ہے اور دوسرا نہیں؛ کیونکہ دوسرا قول موقوف علیہ معین کے ساتھ مقید ذکر کیا گیا ہے، اور یہ تابید کے منافی ہے اس حیثیت سے کہ اس نے نہ اس (لفظ تابید) کے ساتھ تصریح کی ہے اور نہ ایسے لفظ کے ساتھ جو اس کے معنی میں ہو بخلاف اس کے کہ جب وہ صرف موقوفۃ کہے؛ کیونکہ عرفاً یہ فقراء کی طرف پھر جاتا ہے۔ پس یہ مؤبد ہی ہے۔ اور اسی طرح صدقۃ موقوفۃ علی فلان ہے؛ کیونکہ اگرچہ اسے معین کے ساتھ مقید کیا گیا ہے لیکن یہ مطلق ہے؛ کیونکہ صدقۃ فقراء کے لیے ہوتا ہے، تو گویا اس نے یوں کہا: وبعد فلان فعلى الفقراء اور فلاں کے بعد پھر فقراء کے لیے تو یہ دائمی ہو جائے گا، لیکن جب یہ معین کے ساتھ مقید نہ ہو تو پھر بلا اختلاف یہ مؤبد ہے۔ لہذا یہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک بھی صحیح ہے جیسا کہ گزر چکا ہے؛ کیونکہ اس میں تابید کی نفی کرنے والا بالکل معدوم ہے۔ اور اسی لیے ”الغانیہ“ میں ذکر ہے: ”اگر اس نے کہا: موقوفۃ اور کچھ زائد نہ کہا تو یہ جائز نہیں ہے مگر امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک، اور یہ مساکین پر وقف ہوگا، اور اگر اس نے کہا: موقوفۃ صدقۃ یا صدقۃ موقوفۃ اور کچھ زائد نہ کہا تو یہ وقف امام ”ابو یوسف“ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ ہا اور ”ہلال“ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور کہا گیا ہے: اس صورت میں جائز نہیں جس میں اس نے یہ نہ کہا: اور اس کا آخر ہمیشہ مساکین کے لیے ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ وقف جائز ہے؛ کیونکہ صدقۃ کا محل دراصل فقراء ہی ہیں۔ لہذا وہ ان کے ذکر کا محتاج نہیں، اور نہ ہی ان کے لیے انقطاع ہے، لہذا ابدأ کے ذکر کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔ پس یہ اس بارے میں صریح

ہے کہ صدقہ کے ساتھ تصریح کرنا تابید کے ساتھ تصریح کرنا ہی ہے۔ پس یہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک بغیر اختلاف کے جائز ہے اگر وہ معین نہ کرے۔ اور اگر اس نے معین کیا تو پھر امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے پھر یہ اس کے منقطع ہو جانے کے بعد فقراء کی طرف لوٹ جائے گا جیسا کہ صاحب ”ہدایہ“ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور اسی پر متون ہیں۔ مثلاً ”القدوری“ اور ”المستقی“ اور ”النقایہ“ وغیرہ یا واقف کی ملک کی طرف یا اس کے ورثاء کی ملک کی طرف لوٹ جائے گا، اور عنقریب شارح اس کی تصحیح ذکر کریں گے لیکن ”الذخیرہ“ میں منقول ہے: ”یہ قول ”شرح الطحاوی“ اور ”شرح السرخسی“ میں مذکور ہے، اور یہ کہ بعض مشائخ نے کہا ہے: بیشک یہ خطا ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ”الاسعاف“ سے (مقولہ 21333 میں) گزر چکا ہے: ”تابید معنوی طور پر بالاتفاق شرط ہے، اور جب وہ ملک کی طرف لوٹ آیا تو وہ مؤبد نہ رہا نہ لفظاً اور نہ معناً۔“

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ موقوف علیہ متعین نہ ہونے کے باوجود وقف کے صحیح ہونے میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی اختلاف نہیں جب وہ لفظ تابید ذکر کرے یا وہ جو اس کے ہم معنی ہو جیسے فقراء، اور لفظ صدقۃ موقوفۃ، اور موقوفۃ اللہ تعالیٰ اور موقوفۃ علی وجہ البر (یہ خیر اور نیکی کی راہ پر وقف ہے)۔ کیونکہ یہ صدقہ سے عبارت ہے۔ اور اسی طرح: موقوفۃ علی الجہاد (یہ جہاد کے لیے وقف ہے) یا علی اکفان الموتی (یہ مردوں کے کفنوں کے لیے وقف ہے) یا حفرة القبور (یا یہ قبروں کی کھدائی کے لیے وقف ہے) جیسا کہ ”الحنانیہ“ وغیرہ میں ہے، اور یہ کہ اس کے باطل ہونے میں کوئی اختلاف نہیں اگر اس نے لفظ موقوفۃ پر تعین کے ساتھ اکتفا کیا جیسا کہ: موقوفۃ علی زید ہے بخلاف اس کے جو ”البرزازیہ“ میں ہے۔ بلاشبہ ان دونوں کے درمیان اختلاف یہ ہے کہ اگر وہ بغیر تعین کے (صرف وقف پر) اقتصار کرے یا تعین کے ساتھ جمع کرے جیسا کہ صدقۃ موقوفۃ علی فلان تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک وقف صحیح ہوگا پھر وہ فقرا کی طرف لوٹ جائے گا۔ اور یہی معتمد علیہ ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ ملک کی طرف لوٹ آئے گا۔ اور معین سے مراد وہ ہے جو انقطاع کا احتمال رکھتا ہو جیسا کہ اولاد زید، یا فلاں کے قریبی فقرا در آنجا لیکہ وہ شمار کیے جاسکتے ہوں۔ اور ”الذخیرہ“ میں ”الخصاف“ کے کتاب الوقف سے منقول ہے انہوں نے کہا: ”میں نے یہ زمین فلاں پر، اس کی اولاد پر، اس کی اولاد کی اولاد پر اور ان کی اولاد کی اولاد پر بطور صدقہ وقف کی۔ پس جب اس نے اس سے تین نسلوں کا ذکر کر دیا تو یہ قیامت تک کے لیے دائمی وقف ہو گیا۔“ اور باقی رہا یہ مسئلہ کہ جب وہ کسی معین مسجد کی عمارت پر وقف کرے! تو کہا گیا ہے: امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ وہ ہمیشہ کے لیے مسجد ہے۔ لیکن امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح نہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ بالاتفاق صحیح ہے۔ اور ”البحر“ میں ”المحیط“ سے منقول ہے: یہی قول مختار ہے۔ پس اس محل کی تحریر کو غنیمت جان کیونکہ تو اسے اس کتاب کے سوا کہیں نہیں پائے گا۔ والحمد للہ تعالیٰ ملہم الصواب۔

وَ اخْتَلَفَ التَّرْجِيحُ، وَالْأَخْذُ بِقَوْلِ الثَّانِي أَحْوْطُ وَأَسْهَلُ بَحْرًا وَفِي الدَّرَرِ وَصَدْرِ الشَّرِيعَةِ وَبِهِ يُفْتَى
وَأَقْرَبُ السُّبُغِ (وَإِذَا وَقَّتَهُ) بِشَهْرٍ أَوْ سَنَةٍ (بَطْلًا) اِتِّفَاقًا دُرَرًا وَعَلَيْهِ فَلَوْ وَقَفَ عَلَى رَجُلٍ بِعَيْنِهِ عَادَ
بَعْدَ مَوْتِهِ لَوَرَثَةِ الْوَاقِفِ بِهِ يُفْتَى فَتَحْ

اور اسحاب ترجیح نے اختلاف کیا ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول کو لینا زیادہ احوط اور زیادہ آسان ہے، ”بحر“ اور
”الدرر“۔ اور ”صدر الشریعہ“ میں ہے: اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور مصنف نے اسی کو برقرار رکھا ہے۔ اور جب
اس نے وقف کو ایک مہینے یا ایک سال کے عرصہ کے ساتھ موقت کر دیا تو یہ بالاتفاق باطل ہے، ”درر“۔ اور اسی کے مطابق یہ
ہے: پس اگر اس نے کسی معین آدمی پر وقف کیا تو وہ اس کی موت کے بعد واقف کے ورثاء کی طرف لوٹ آئے گا۔ اور اسی
کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ”فتح“۔

21334۔ (قوله: وَ اخْتَلَفَ التَّرْجِيحُ) دونوں میں سے ہر ایک کے بارے میں تصریح کے باوجود اسحاب ترجیح نے
اختلاف کیا ہے کہ فتویٰ اس پر ہے۔ لیکن ”الفتح“ میں ہے: امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قول محققین کے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔
21335۔ (قوله: بَطْلًا اِتِّفَاقًا) یہ حکم تب ہے جب اس نے وقت کے بعد اس کے رجوع (واپس لوٹانے) کی شرط
لگائی اور اگر اس طرح نہ ہو تو بھی وہ ”الخصاف“ کے نزدیک باطل ہے۔ اور ”ہلال“ کے نزدیک صحیح اور مؤبد ہے جیسا کہ
”الاسعاف“ میں ہے۔ اور ”الحنانیہ“ میں جو ظاہر ہے وہی ان کا معتمد علیہ ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ
جب اس نے کہا: صدقۃ موقوفۃ یوما او شهرا، تو یہ اسی کی مثل ہے جب وہ کسی معین (آدمی) پر وقف کرے تو چاہیے کہ اس
میں امام ”محمد“ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے درمیان گزشتہ اختلاف جاری ہو۔ اور یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح
ہو؛ کیونکہ لفظ صدقۃ تابید کا فائدہ دیتا ہے پس توقیت (وقت مقرر کرنا) لغو ہو جائے گی، لیکن جب اس نے وقت گزرنے کے
بعد اس کے اپنی طرف لوٹنے کی شرط لگائی تو اس نے تابید کو باطل کر دیا تو پھر وقف بھی باطل ہو جائے گا۔ ہاں ”الاسعاف“
میں ”ہلال“ سے مذکور ہے: ”اگر اس نے کہا: صدقۃ موقوفۃ بعد موتی سنة (یہ میری موت کے بعد سال بھر کے لیے صدقہ
موقوفہ ہے) وہ ہمیشہ کے لیے صحیح ہوگا مگر جب وہ کہے: جب سال گزر گیا تو وقف باطل ہے، تو یہ ایسے ہی ہوگا جیسے اس نے شرط
لگائی۔ پس غلہ ایک سال تک مساکین کے لیے ہوگا، اور زمین اس کے ورثاء کی ملکیت ہو جائے گی؛ کیونکہ یہ بطلان کی شرط
کے ساتھ موت کے بعد وقف لازم سے وصیت محضہ کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔“

اگر کسی آدمی نے کسی پر وقف کیا جب کہ وہ لفظ صدقہ کے ساتھ ملا ہوا ہو تو یہ جائز ہے

21336۔ (قوله: وَعَلَيْهِ فَلَوْ وَقَفَ عَلَى رَجُلٍ) پس اگر اس نے ایک آدمی پر وقف کیا در آنحالیکہ وہ لفظ صدقہ
کے ساتھ ملا ہوا ہو (تو یہ جائز ہے) اور اگر نہ ملا ہوا ہو تو پھر بالاتفاق جائز نہیں جیسا کہ ہم نے قریب ہی اس کی تحقیق کی ہے
پھر یہ ہے کہ وقف موقوف کے بطلان پر اس کی بنا کر نا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ اس کی بنا اس کے صحیح ہونے پر کی گئی ہے، تو پھر شارح

قُلْتُ وَجَزَمَرِي الْخَانِيَّةَ بِصَحَّةِ الْمُؤَقَّتِ مُطْلَقًا فَتَنْبَهُ وَأَقَرُّكَ الشَّرْهَ بِلَايٍ

میں کہتا ہوں: وقف مؤقت کے مطلقاً صحیح ہونے کے بارے جزم و یقین ہے۔ پس تو اس پر آگاہ رہ، اور ”الشربلای“ نے اسے ہی برقرار اور ثابت رکھا ہے۔

پر لازم تھا کہ وہ اسے ”الخانیہ“ کے کلام کے بعد ذکر کرتے، بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ اس کا ذکر مصنف کے قول: واذا وقتہ سے پہلے ہو تاکہ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول پر تفریع ہو جائے۔ لیکن یہ ان سے دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق ہے حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ وہ معتمد علیہ قول کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس کی مخالفت کی ہے جسے محققین مشائخ نے بطور افس بیان کیا ہے اور اس کی جو متون میں ہے یہ کہ موقوف علیہ کی موت کے بعد وہ فقرا کی طرف لوٹ جائے گا؛ کیونکہ اگر وہ ملک کی طرف لوٹے تو پھر وہ مؤقت نہیں نہ لفظاً اور نہ ہی معنماً اور معنوی طور پر تابید کا ہونا صحیح روایت کے مطابق متفق علیہ ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اسی لیے صاحب ”النہر“ نے اس کو ضعیف بیان کیا ہے جو یہاں ہے اگرچہ ”الفتح“ میں ”الاجناس“ سے منقول ہے: ”اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔“

وقف مؤقت مطلقاً صحیح ہوتا

21337۔ (قوله: قُلْتُ وَجَزَمَرِي الْخَانِيَّةَ الْخ) یہ ”الدرر“ کے اس قول پر استدراک ہے: بطل الاتفاق: ”وہ بالاتفاق باطل ہے۔“ اور ”الشربلای“ کی عبارت ہے: ”میں کہتا ہوں: ”الدرر“ پر وہ وارد ہوتا ہے جو ”الخانیہ“ میں ہے: ایک آدمی نے اپنا گھر وقف کیا ایک دن کے لیے یا ایک مہینہ کے لیے یا وقت معلوم کے لیے اور اس پر کچھ زائد نہ کیا تو وقف جائز ہے اور یہ ہمیشہ کے لیے وقف ہوگا۔“

میں کہتا ہوں: اور جس پر ہم نے ”الدرر“ کا کلام محمول کیا ہے اس پر وہ وارد نہیں ہوتا جو ”الخانیہ“ میں ہے؛ کیونکہ اس سے مراد وہ ہے کہ جب وہ اس کے اپنی طرف لوٹنے کی شرط نہ لگائے، اور اس پر قرینہ ان کا قول: ولہم یزید علی ذالت ہے، اور اس سے تجھے معلوم ہو جائے گا کہ یہ شارح کے قول ”مطلقاً“ کا محل نہیں ہے؛ کیونکہ ان کے کلام میں ایسا کوئی لفظ نہیں جو اطلاق کی تفسیر کر رہا ہو، بلکہ بسا اوقات یہ اس کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ جائز ہے اگرچہ وہ اس کے اپنی طرف لوٹنے کی شرط لگا دے باوجود اس کے کہ یہ بالاتفاق باطل ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں، اور صاحب ”الخانیہ“ نے اپنی مذکورہ عبارت کے بعد کہا ہے: ”اور اگر اس نے کہا: میری یہ زمین ایک مہینہ کے لیے صدقہ موقوفہ ہے، پس جب ایک مہینہ گزر گیا تو وقف باطل ہو جائے گا چنانچہ ہلال کے قول کے مطابق یہ وقف باطل ہے؛ کیونکہ وقف جائز نہیں ہوتا مگر تب جب وہ دائمی ہو۔ پس جب تابید شرط ہے تو پھر وقف مؤقت جائز نہ ہوگا۔“ انہوں نے اپنے کلام کو فی قول ہلال کے قول کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ ”الخصاف“ کے قول کے مطابق یہ مطلقاً باطل ہے جیسا کہ آپ ابھی جان چکے ہیں، اور انہوں نے صیغہ کو اپنے قول: صدقة موقوفة کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ لفظ صدقة یا اس کے قائم مقام کے بغیر وقف صحیح نہیں ہوتا جیسا کہ (مقولہ 21336 میں) پہلے گزر چکا ہے، اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس

﴿فَإِذَا أَنْتُمْ وَلَزِمَ لَا يُبْلَغُ وَلَا يُعَارُ وَلَا يُرْهَنُ﴾ فَبَطَلَ شَرْطُ وَاقِفِ الْكُتُبِ الرَّهْنُ كَمَا فِي التَّذْبِيرِ وَلَوْ سَكَنَهُ الْمُشْتَرِي أَوْ الْمُرْتَهَنُ

پس جب وقف مکمل اور لازم ہو جائے تو نہ خود اس کا مالک بنا جاسکتا ہے اور نہ کسی کو مالک بنایا جاسکتا ہے، نہ عاریۃ دیا جاسکتا ہے اور نہ بطور رہن رکھا جاسکتا ہے۔ پس کتابیں وقف کرنے والے کا دین کی شرط لگانا باطل ہے جیسا کہ کتاب التدبیر میں ہے۔ اور اگر مشتری یا مرتہن کسی گھر میں سکونت اختیار کرے

کا قول: وقف دارۃ یوما (اس نے اپنا دار ایک دن کے لیے وقف کیا) یہ صیغہ وقف نہیں ہے بلکہ اس کی حکایت ہے، اور وقف کا صیغہ وقف کرنے والے کا یہ قول ہے: ارضی صدقۃ موقوفۃ (میری زمین بطور صدقہ وقف ہے) وغیرہ۔

جب وقف مکمل ہو جائے تو نہ خود اس کا مالک بنا جاسکتا اور نہ کسی کو مالک بنایا جاسکتا ہے

21338۔ (قولہ: فَإِذَا أَنْتُمْ وَلَزِمَ) پس جب وقف مکمل ہو جائے اور لازم ہو جائے اور اس کا لازم ہونا ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق گزشتہ چار امور میں سے کسی ایک کے ساتھ ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک صرف قول کے ساتھ ہے۔ لیکن امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ مکمل نہیں ہوتا مگر قبضہ کرنے، تقسیم کے ساتھ الگ کرنے، اور لفظاً ہمیشگی اور تابید بیان کرنے کے ساتھ۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک صرف تابید کے ساتھ اگرچہ وہ معنایاً ہو (مکمل ہو جاتا ہے) جیسا کہ گزشتہ بحث سے (مقولہ 21333 میں) معلوم ہو چکا ہے۔

21339۔ (قولہ: لَا يُبْلَغُ) یعنی وہ (وقف) اپنے مالک کا مملوک نہیں ہوگا، وَلَا يُبْلَغُ یعنی نہ وہ بیع وغیرہ کے ساتھ کسی غیر کی تملیک کو قبول کرتا ہے؛ کیونکہ اس کا مالک بنانا محال ہے جو اس کی اپنی ملکیت سے خارج ہو وَلَا يُعَارُ وَلَا يُرْهَنُ اور نہ اسے عاریۃ دیا جاسکتا ہے اور نہ رہن رکھا جاسکتا ہے؛ کیونکہ یہ دونوں ملکیت کا تقاضا کرتے ہیں، ”درر“۔ اور اس کی عدم تملیک سے یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ اگر واقف نے اسے تبدیل کرنے کی شرط لگائی۔ اور عنقریب اس پر اور وقف کی بیع پر جبکہ واقف محتاج ہو اور اس پر حکم جاری نہ ہوا ہو بحث (مقولہ 21509 میں) آئے گی۔ اور عاریۃ نہ دینے سے یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ اگر وہ داررہائش کے لیے وقف کیا گیا ہو؛ کیونکہ جس کے لیے وہ رہائش گاہ ہے وہ اس کے لیے اعارہ ہے جیسا کہ ”البحر“ وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے بخلاف اس کے جو غلہ (منافع) کے حصول کے لیے وقف کیا گیا ہو۔ ”الاسعاف“ میں کہا ہے: ”اور جس نے اپنے گھر غلہ جمع کرنے کے لیے وقف کیے تو اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ کسی کو بغیر اجرت کے ان میں سکونت دے۔“ اور ”شرح الملتقی“ میں ہے: ”بوسیدہ اور پھٹے ہوئے مصحف کو بیچنا اور اس کے ثمن کے عوض دوسرا خریدنا جائز ہے۔“

کتابیں وقف کرنے والے کی اس شرط کا بیان کہ وہ بغیر رہن کے عاریۃ نہ دی جائیں

21340۔ (قولہ: فَبَطَلَ الْخ) اسے مصنف کے قول: وَلَا يُرْهَنُ پر تفریع قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ وقف کو رہن

رکھنے کے بارے میں ہے نہ کہ وقف کے عوض رہن کے بارے میں، بلکہ یہ ان کے قول: وَلَا يُمْلِكُ پر تفریع ہے۔ فافہم۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ رہن سے مراد کسی حق کے عوض ایسی مالی شے کو رکھنا ہے جس سے اس کو پورا کرنا ممکن ہو جیسا کہ دین (قرض) اور اعیان جن کی مثل اور قیمت کے ساتھ ضمانت دی گئی یہاں تک کہ اگر رہن ہلاک ہو جائے تو مرتہن اپنا حق پورا کرنے والا ہو جائے گا اگر وہ رہن کے مساوی ہوا۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ استیفاء (اپنا حق پورا کرنے) انہی چیزوں میں ہو سکتا ہے جن کی تملیک ہوتی ہے۔ اور وقف کی تملیک ممکن نہیں ہوتی۔ پس اس کے عوض رہن صحیح نہیں ہوگا، اور اس لیے بھی کہ یہ (وقف) مستعیر (عاریۃ لینے والا) کے پاس امانت ہے اور اس کی کوئی ضمانت نہیں۔ ”الاشباہ“ میں قول فی الدین کی بحث میں ”السُّبُحِ“ کی طرف منسوب کرتے ہوئے کہا ہے: فرغ: زمانہ قریب میں کتابوں کے وقف کا واقعہ پیش آیا۔ واقف نے یہ شرط لگائی کہ کوئی کتاب عاریۃ نہ دی جائے مگر رہن کے عوض یا بالکل نہ نکالی جائے۔ اس بارے میں جو میں کہتا ہوں وہ یہ ہے کہ ان کے بدلے رہن صحیح نہیں ہوتا؛ کیونکہ موقوف علیہ کے قبضہ میں یہ غیر مضمون ہیں (یعنی ان کا کوئی ضمان نہیں) اور ان کو عاریۃ بھی نہیں کہا جائے گا، بلکہ انہیں لینے والا اگر اہل وقف میں سے ہے تو نفع حاصل کرنا اس کا حق ہے اور ان پر اس کا قبضہ امانت پر قبضہ ہے، پس ان پر رہن لینے کی شرط لگانا فاسد ہے۔ اور اگر اس نے رہن دیا تو وہ رہن فاسد ہوگا۔ اور وہ کتابوں کے خازن کے قبضہ میں امانت ہوگا۔ یہ تب ہے اگر رہن شرعی کا ارادہ کیا جائے۔ اور اگر اس کے مدلول لغوی کا ارادہ کیا جائے اور یہ کہ وہ یادداشت ہو تو شرط صحیح ہے؛ کیونکہ غرض اور مقصد صحیح ہے اور جب واقف کی مراد معلوم نہ ہو تو اس کے کلام کو صحیح قرار دینے کے لیے لغوی معنی پر محمول کرنا اقرب اور اولیٰ ہے۔ اور بعض اوقاف میں وہ کہتا ہے: اسے نہ نکالا جائے مگر ملک یار سید کے ساتھ تو یہ صحیح ہوتا ہے۔ اور مقصود یہ ہوتا ہے کہ واقف کا انتفاع کو جائز قرار دینا اس کے ساتھ مشروط ہے۔ اور ہم نہیں کہتے: بلاشبہ یہ بطور رہن باقی رہتی ہے بلکہ اس کے لیے اسے لینا جائز ہے اور خازن کتاب واپس لوٹانے کا اس سے مطالبہ کرے گا، اور کسی صورت پر اس کے لیے رہن کے احکام ثابت نہیں ہوں گے۔ نہ اس کو بیچنا اور نہ ہی وقف کتاب کے ضائع ہونے کے سبب اس کا بدل ثابت ہوگا بشرطیکہ اس کی جانب سے تفریط اور کوتاہی شامل نہ ہو۔ ملخصاً۔

اسے نقل کرنے کے بعد صاحب ”الاشباہ“ نے کہا: ”اور ہمارے اصحاب کا قول کہ امانتوں کے عوض رہن صحیح نہیں ہوتا یہ وقف کی ہوئی کتابوں کو شامل ہے۔ اور امانت کے عوض رہن رکھنا باطل ہے۔ پس جب وہ (امانت) ہلاک ہوگئی تو کوئی شے واجب نہیں ہوگی بخلاف رہن فاسد کے؛ کیونکہ اس کا ضمان رہن صحیح کی طرح لازم ہوتا ہے۔ اور رہا اس کی شرط کی پیروی کرنا اور اسے لغوی معنی پر محمول کرنا تو یہ بعید نہیں۔“ اور عنقریب مکمل کلام کتابوں کے انتقال کے جواز پر مصنف کے اس قول: وَيُبْدَأُ مِنْ غَلَّتْهُ بَعْدَ رَتِّهِ سَے پہلے (مقولہ 21420 میں) آئے گی۔

ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ وَقَفٌ أَوْ لِصَغِيرٍ لَزِمَ أَجْرُ الْمِثْلِ قُنْيَةً (وَلَا يُقْسَمُ) بَلْ يَتَهَايُونَ (إِلَّا عِنْدَهُمَا)

پھر یہ ظاہر ہوا کہ یہ وقف ہے یا کسی صغیر کا ہے تو اس پر اجرت مثل لازم ہوگی، ”قنیہ“۔ اور اسے (وقف کو) تقسیم نہ کیا جائے گا بلکہ وہ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ موافقت کریں گے (یعنی باری باری اس سے نفع حاصل کریں گے) مگر ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک

اس کا بیان کہ کسی گھر میں سکونت اختیار کرنے کے بعد ظاہر ہوا کہ یہ وقف ہے

تو وہ جتنی مدت رہا اس کی اجرت اس پر لازم ہوگی

21341۔ (قوله: لَزِمَ أَجْرُ الْمِثْلِ) اجرت مثل لازم ہوگی۔ متأخرین کے نزدیک اس کی بنا مفتی بہ قول پر ہے مثلاً یہ کہ زمین کے منافع کا ضمان دیا جاتا ہے جب وہ وقف ہو یا وہ کسی یتیم کی ہو یا وہ غلہ جمع کرنے کے لیے تیار کی گئی ہو جیسا کہ عنقریب فصل میں (مقولہ 21626 میں) مصنف کے اس قول کے تحت اس کا بیان آئے گا: یفتی بالضمان الخ۔ ”الرملی“ وغیرہ نے اسی کے بارے فتویٰ دیا ہے۔ اور ”الفتح“ میں آخر باب میں اسی پر یقین اور اعتماد کیا ہے اور اسی بناء پر وہ بھی ضعیف ہے جو ”القنیہ“ میں ذکر ہے: ”اگر وہ ایک دار میں کئی سال سکونت پذیر رہا پھر وہ ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے، پھر اس دار کو وقف کا مستحق قرار دیا گیا تو گزرے ہوئے عرصہ کی اجرت اس پر لازم نہ ہوگی“۔ جیسا کہ ”البحر“ میں اس بارے یقین اور اعتماد کیا گیا ہے؛ کیونکہ اس کی بناء متقدمین کے قول پر ہے، اور اجرت کا واجب ہونا متأخرین کے قول کے مطابق ہے جیسا کہ ”الاسعاف“ میں اس پر نص وارد ہے۔ اسے ”الخیر الرملی“ نے بیان کیا ہے۔ اور اگر مشتری عمارت بنالے یا درخت گاڑے تو اس کا حکم آنے والی فصل کے دوران (مقولہ 21804 میں) مسئلہ ابن المنقار کے تحت آئے گا۔

21342۔ (قوله: وَلَا يُقْسَمُ إِلَّا عِنْدَهُمَا الخ) اور وقف کو تقسیم نہ کیا جائے گا مگر ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک یعنی جب قاضی مشترک شے کے وقف کے جائز ہونے کا فیصلہ کر دے اور اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے اور وہ متفق علیہ ہو جائے جیسا کہ تمام اختلافات میں ہوتا ہے۔ اور اگر ان میں سے بعض تقسیم کا مطالبہ کریں تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک اسے تقسیم نہیں کیا جائے گا، اور وہ باہمی اتفاق کے ساتھ باری باری اس سے نفع حاصل کریں گے، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک اسے تقسیم کر دیا جائے گا یعنی جبکہ وہ تقسیم وقف کرنے والے اور مالک کے درمیان ہو، اور اس پر تمام کا اجماع ہے کہ اگر وہ سارے کا سارا ارباب (مالکوں) پر وقف کیا گیا ہو اور وہ اسے تقسیم کرنے کا ارادہ کریں تو اسے تقسیم نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح ”المحیط“ اور ”الدرر“ میں ہے۔ اور مصنف کے اس قول: الا عندهما اذا كانت بين الواقف والمالك لا الموقوف عليهم کا یہی معنی ہے۔

وقف کی زمین میں مستحقین کے درمیان باری مقرر کرنے کا بیان

21343۔ (قوله: بَلْ يَتَهَايُونَ) فتاویٰ ابن الشلبی میں ہے: بطریق تہائیو تقسیم کرنا، اور یہ عین موقوفہ میں باری

مقرر کرنا ہے جیسا کہ ایک جماعت کے درمیان وقف کی ہوئی زمین ہو اور وہ تمام اس پر راضی ہوں کہ ان میں سے ہر ایک اپنے لئے وقف شدہ زمین کا ایک معین قطعہ لے لے گا اور اسے اس سال اپنے لئے کاشت کرے گا۔ پھر دوسرے سال ان میں سے ہر ایک اس کے سوا دوسرا قطعہ لے گا۔ تو یہ جائز ہے لیکن یہ لازم نہیں ہے اور ان کے لئے اسے باطل کرنا جائز ہے اور یہ حقیقت میں تقسیم نہیں ہے۔ کیونکہ حقیقی تقسیم یہ ہے کہ وہ عین موقوفہ میں سے بعض کے ساتھ ہمیشہ کے لئے مختص ہو جائے۔ اور اسی طرح ”البحر“ میں ”الاسعاف“ سے منقول ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہ ان کے لئے دائمی تقسیم نہیں ہے بلکہ اسے توڑنا یا بعض جگہوں کو بعض کے ساتھ تبدیل کرنا ان پر واجب ہے۔ کیونکہ اگر اسے دائمی قرار دیا جائے تو یہ وہ تقسیم ہو جاتی ہے جو بالاجماع ممنوع ہے کیونکہ یہ طویل زمانہ گزرنے کے سبب ملکیت کے دعویٰ تک پہنچا دینے والی ہے یا ان میں سے ہر ایک یا بعض یہ دعویٰ کرنے لگیں گے کہ جو کچھ ان کے قبضے میں ہے وہ بعینہ اسی پر وقف کیا گیا ہے، اور اس میں جو ضرر ہے وہ مخفی نہیں ہے، پھر وہ بھی مخفی نہیں ہے کہ جو کہا گیا ہے کہ وقف میں مہایاۃ کو باطل کرنا ممکن نہیں ہوتا کیونکہ باطل کرنا تقسیم کے مطالبہ پر ہی ہوتا ہے، اور وقف میں تقسیم متعذر رہے لہذا وہ ممنوع ہے بلکہ اسے توڑنا اور وقف کو اپنی پہلی حالت پر لوٹانے یا جگہوں کو تبدیل کرنے کے ساتھ اسے باطل کرنا ممکن ہے جیسا کہ ہم نے کہا ہے۔ اور اگر مہایاۃ کے ابطال کا عدم امکان ثابت ہو جائے تو پھر وہ باطل ہے جسے انہوں نے نقل کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ وقف تقسیم نہیں کیا جائے گا یعنی اس کی دائمی تقسیم نہیں کی جائے گی۔ پس تیرے لئے ظاہر ہو گیا کہ یہ کلام اجماع کی مخالفت کی وجہ سے عدم تدبر سے پیدا ہونے والی ہے۔ فتدبر (پس تو غور و فکر کر لے)

اس کا بیان جب مستحقین پر گھر (دار) تنگ ہو

باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر وقف کیا ہو اور واقف نے اسے اپنی اولاد اور اپنی نسل کے لئے رہائش گاہ بنانے کی شرط لگائی ہو تو اس بارے میں ”الاسعاف“ میں مذکور ہے: جب تک ان میں کوئی ایک باقی رہا وہ ان کے لئے رہائش گاہ ہوگا اور اگر ان میں سے ایک کے سوا کوئی باقی نہ رہا اور وہ چاہے کہ اسے اجرت پردے دے یا وہ حصہ اجارہ پردے دے جو اس میں فالتو ہے تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں۔ بلاشبہ اس کے لئے صرف رہائش رکھنا ہے۔ اور اگر وقف کرنے والے کی اولاد زیادہ ہو اور وہ داران پر تنگ ہو تو ان کے لئے اسے اجرت پردے دینا جائز نہیں بلکہ اس کی رہائش کی جگہ کو ان کی تعداد کے مطابق حصوں میں تقسیم کیا جائے گا اور جو ان میں فوت ہو گیا تو جو اس کی رہائش کا حصہ تھا وہ باطل ہو جائے گا اور وہ ان افراد کے لئے ہو جائے گا جو ان میں سے باقی ہیں۔ اور اگر وہ کچھ مرد اور کچھ عورتیں ہوں اور ان میں سے ہر ایک یہ ارادہ کرے کہ وہ اپنے ساتھ اپنی بیویوں کو اور عورتوں کے خاوندوں کو ان کے ساتھ سکونت دیں تو ان کے لئے ایسا کرنا جائز ہے بشرطیکہ دارکنی کمروں اور حجروں پر مشتمل ہو اور ہر ایک کا دروازہ بند کیا جاسکتا ہو۔ اور اگر دار ایک ہو اور یہ ممکن نہ ہو کہ اسے ان کے درمیان حصوں میں تقسیم کیا جائے تو پھر اس میں سکونت اختیار نہیں کریں گے مگر وہی جن کے لئے واقف نے اسے رہائش گاہ بنایا اور ان کے سوا مردوں کی

بیویوں اور عورتوں کے خاوندوں کے لئے وہ رہائش گاہ نہیں ہوگی۔ کیونکہ واقف نے ان کی حفاظت اور ان کے پردے کا قصد کیا ہے۔ پس اگر کسی عورت کا خاوند اس کے ساتھ رہے اور اسی دار میں اس کی دیگر بہنیں بھی ہوں تو اس میں ان کے لئے اس مرد کے ان پر داخل ہونے کے سبب مشقت اور تکلیف ہوگی جیسا کہ ”الخصاف“ میں ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب ان میں سے ہر ایک کے لئے الگ کمرہ ہو جس کا دروازہ بند کیا جاسکتا ہو۔ کیونکہ ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے اہل، اپنے خاندان اور ان تمام افراد کے ساتھ رہے جو اس کے ساتھ ہیں جیسا کہ ”الخصاف“ میں بھی ہے۔

اور ہم نے سرقہ کے بیان میں پہلے (مقولہ 19266 میں) بیان کیا ہے کہ مقصورہ سے مراد اہل کوفہ کی زبان میں حجرہ (کمرہ) ہے اور یہ کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اس میں ذکر کیا ہے کہ اگر سارق مال سرقہ دار کے صحن تک نکال لایا تو اگر اس میں کئی کمرے تھے اور اس نے اسے کمرہ سے دار کے صحن تک نکالا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ وہاں صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: یعنی جب دار بہت بڑا ہو اس میں کئی کمرے ہوں، ہر بیت میں اس کے باسی علیحدہ علیحدہ رہائش پذیر ہوں اور وہ اس کے سبب گھروالوں کے اپنے گھروں کے سبب مستغنی ہونے کی طرح دار کے صحن سے مستغنی ہوں اور وہ اس سے گلی کے فائدہ کی طرح فائدہ اٹھاتے ہوں (یعنی اسے بطور راستہ استعمال کرتے ہوں)۔ کیا یہاں حجرہ (کمرہ) سے مراد اسی طرح ہے؟ تو ظاہر یہی ہے کہ ہاں۔ جیسا کہ ”خصاف“ کا قول اسی کا فائدہ دیتا ہے کہ ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ وہ حجرہ میں اپنے اہل، اپنے خاندان اور ان تمام افراد کے ساتھ رہے جو اس کے ساتھ ہیں۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہی ہے کہ اگر اس میں کئی حجرے ہوں جو انہیں کافی نہ ہوں تو اس کا حکم اسی طرح ہے۔ یعنی اس میں صرف مستحقین رہائش رکھیں گے یعنی مرد اپنی بیویوں کے بغیر اور عورتیں اپنے خاوندوں کے بغیر۔ اور اسی لئے ”الخصاف“ کا کلام نقل کرنے کے بعد صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: اور اس سے تجھے معلوم ہوگا کہ اگر ان میں بعض سکونت اختیار کریں اور دوسرا اتنی جگہ نہ پائے جو اس کے لئے کافی ہو تو وہ رہنے والوں پر اپنے حصے کی اجرت لازم نہیں کر سکتا بلکہ اگر وہ پسند کرے تو اس گھر کے اسی حصہ میں بغیر بیوی یا بغیر خاوند کے اس کے ساتھ رہائش رکھ لے ورنہ تنگ ہونے والا چھوڑ دے اور نکل جائے یا وہ ایک ساتھ اکٹھے بیٹھیں ہر ایک دوسرے کے پہلو میں اسی حصہ میں۔ پھر یہ ذکر کیا کہ ”خصاف“ کی اس میں کسی نے مخالفت نہیں کی جو انہوں نے ذکر کیا۔

اور یہ کیسے ہو سکتی ہے حالانکہ انہوں نے مذکورہ اصل پر اپنا اجماع نقل کیا ہے؟ یعنی اپنے اس قول پر کہ اگر وہ سارا دار اپنے مالکوں پر وقف ہو اور وہ اسے تقسیم کرنے کا ارادہ کریں تو مہایاۃ جائز نہ ہوگی۔ لیکن یہ شارح کے قول بل یتھایون (وہ آپس میں باری کی موافقت کریں گے) پر اشکال پیدا کرتا ہے۔ اور ان میں تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے جیسا کہ ”الخیار الملکی“ نے اسے بیان کیا ہے کہ جو ”خصاف“ وغیرہ نے تقسیم اور مہایاۃ کے عدم جواز کا قول کیا ہے اسے اس تقسیم پر محمول کیا جائے گا جس میں بالجبر تملک (مالک بننا) پایا جائے۔ اور جو ”الاسعاف“ وغیرہ کی تبع میں شرح میں موجود ہے اسے اس تقسیم پر محمول کیا جائے جس میں باہم رضامندی ہو اور وہ لازم نہ ہو۔ اور اسی لئے انہوں نے کہا ہے: اور اس تقسیم کے بعد جو ان میں سے انکار کرے اس کے لئے اسے باطل کرنا جائز ہے۔

فَيُقْسَمُ الْمُسَامُ وَبِهِ أَفْتَى قَارِئُ الْهَدَايَةِ وَغَيْرُهُ (إِذَا كَانَتْ) الْقِسْمَةُ (بَيْنَ الْوَاقِفِ وَ) شَرِيكِهِ (الْمَالِكِ) أَوْ
لِوَاقِفِ الْآخَرِ أَوْ نَاضِرٍ إِنْ اخْتَلَفَتْ جِهَةٌ وَقَفَهُمَا قَارِئُ الْهَدَايَةِ

مشترک کو تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور اسی کے مطابق ”قاری الہدایہ“ وغیرہ نے فتویٰ دیا ہے جبکہ یہ تقسیم واقف اور اس کے شریک مالک کے درمیان یا دوسرے واقف یا اس کے نگران کے درمیان ہو بشرطیکہ دونوں کے وقف کی جہت مختلف ہو، ”قاری الہدایہ“۔

واقف کی اپنے شریک کے ساتھ تقسیم کا بیان

21344۔ (قوله: فَيُقْسَمُ الْمُسَامُ) پس مشترک کو تقسیم کیا جائے گا اور جب واقف اپنے شریک کیساتھ تقسیم کر لے اور واقف کا حصہ ایک جگہ میں واقع ہو جائے تو پھر اسے دوبارہ وقف کرنا اس پر لازم نہیں کیونکہ تقسیم وقف شدہ حصہ کی تعیین کرنا ہے اور جب وہ اختلاف سے بچنے کا ارادہ کرے تو تقسیم شدہ کو دوبارہ وقف کر دے۔ اسے ”بحر“ نے ”الخلاصہ“ سے نقل کیا ہے۔ یعنی: جب اس کی صحت کے بارے حکم نہ لگایا گیا ہو کیونکہ اس کے صحیح ہونے کا حکم لگائے جانے کے بعد کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا۔

اس کا بیان کہ تقسیم کر کے وقف کا حصہ ایک زمین میں جمع کر دینا جائز ہے

اور ”البحر“ میں ”الظہیریہ“ سے منقول ہے: اور اگر اس کی کئی زمینیں اور گھر ہوں جو اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہوں اور وہ اپنا حصہ وقف کر دے پھر چاہے کہ وہ اپنے شریک کے ساتھ زمین اور گھر تقسیم کر لے اور سارا وقف ایک زمین اور ایک دار میں جمع کر دے تو یہ امام ”ابو یوسف“ اور ”ہلال“ رحمہ اللہ علیہما کے قول کے مطابق جائز ہے۔

اس کا بیان کہ اگر تقسیم میں واقف کے اضافی دراہم ہوں تو صحیح ہے لیکن شریک کے نہیں

اور ”الفتح“ میں ہے: اگر تقسیم میں اضافی دراہم ہوں اس طرح کہ دونوں نصفوں میں سے ایک عمدہ ہو اور وہ عمدگی کے مقابلہ میں دراہم رکھے پس اگر ان دراہم کو لینے والا واقف ہو، اس طرح کہ وہ حصہ جو وقف نہیں کیا گیا وہ احسن اور عمدہ ہو تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس صورت میں وہ بعض وقف بیچنے والا ہو جائے گا، اور اگر انہیں لینے والا اس کا شریک ہو اس طرح کہ وقف کا حصہ احسن اور عمدہ ہو تو یہ جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں واقف خریدنے والا ہے نہ کہ بیچنے والا، تو گویا اس نے اپنے شریک کا بعض حصہ خریدا اور پھر اسے وقف کر دیا۔ لیکن ”الاسعاف“ میں ہے: ”اور جو اس نے خریدا وہ اس کی اپنی حیثیت ہوگا وہ وقف نہیں ہوگا“۔ اور اسی کی مثل ”الخانہ“ میں ہے۔ اور اسی طرح ”البحر“ میں ”الظہیریہ“ سے منقول ہے۔ تامل

اس کا بیان کہ جب اس پر نصف علیحدہ وقف کیا تو وہ دو وقف ہو گئے

21345۔ (قوله: إِنْ اخْتَلَفَتْ جِهَةٌ وَقَفَهُمَا) اگرچہ دونوں کے وقف کی جہت مختلف ہو، اس طرح کہ ان دونوں میں سے ہر وقف ایسی جہت پر ہو جو دوسرے کی جہت سے مختلف ہو۔ لیکن یہ تفسیر اس کے مخالف ہے جو ”الاسعاف“ میں ہے۔ اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: اور اگر کسی نے اپنی نصف زمین ایک معینہ جہت پر وقف کی اور اس پر اپنی زندگی میں

وَلَوْ وَقَفَ نِصْفَ عَقَارٍ كُفُّهُ لَهُ فَالْقَاضِي يَقْسِمُهُ مَعَ الْوَاقِفِ صَدْرُ الشَّرِيعَةِ وَابْنُ الْكَمَالِ، وَبَعْدَ مَوْتِهِ لَوَرَّثَتْهُ ذَلِكَ فَيُفَرِّدُ الْقَاضِي الْوَقْفَ مِنَ الْبَيْتِ، وَلَهُمْ بَيْعُهُ بِهِ أَفْتَى قَارِيُ الْهَدَايَةِ وَاعْتَدَهُ فِي الْمُنْظُومَةِ الْحَبِيبَةِ (لَا الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِمْ) فَلَا يُقْسَمُ الْوَقْفَ بَيْنَ مُسْتَحِقِّهِ إِجْمَاعًا دُرًّا وَكَافِيًّا وَخُلَاصَةً وَغَيْرُهَا لِأَنَّ حَقَّهُمْ لَيْسَ فِي الْعَيْنِ وَبِهِ جَزَمَ ابْنُ نُجَيْمٍ فِي فَتَاوَاهُ،

اور اگر اس نے نصف زمین وقف کی در آنحالیکہ ساری زمین اسی کی ہو تو پھر قاضی اسے واقف کے ساتھ تقسیم کر دے۔ ”صدر الشریعہ“ اور ”ابن کمال“ اور ان کی موت کے بعد وہ اس کے وارثوں کے لیے ہوگی۔ پس قاضی وقف کو ملک سے الگ کر دے گا اور ان (ورثا) کے لئے مملوکہ حصہ کو بیچنا جائز ہے۔ اسی کے مطابق ”قاری الہدایہ“ نے فتویٰ دیا ہے اور اسی پر ”المنظومۃ المحببۃ“ میں اعتماد کیا ہے۔ نہ کہ موقوف علیہم کے درمیان (اسے تقسیم کیا جائے گا) پس وقف کو بالا جماع اس کے مستحقین کے درمیان تقسیم نہیں کیا جائے گا۔ ”درر“، ”کافی“، اور ”خلاصہ“ وغیرہ۔ کیونکہ ان کا حق وقف کے عین میں نہیں ہوتا۔ اسی کے بارے ”ابن نجیم“ نے اپنے فتاویٰ میں یقین کیا ہے

اور اپنی موت کے بعد زید کو ولی مقرر کر دیا پھر دوسرا نصف اسی جہت پر یا اس کے سوا کسی اور جہت پر وقف کیا اور اس پر عمرو کو اپنی حیات میں اور اپنی وفات کے بعد ولایت سونپ دی تو ان دونوں کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے تقسیم کر لیں اور ان میں سے ہر ایک نصف لے لے۔ پس وہ اس کے قبضہ میں ہو جائے گا۔ کیونکہ جب اس نے ہر نصف علیحدہ وقف کیا تو وہ دو وقف ہو گئے اگرچہ جہت ایک ہو۔ جیسا کہ اگر وہ زمین دو شریکوں کی ہو اور وہ دونوں اسے اسی طرح وقف کر دیں۔

21346۔ (قوله: فَالْقَاضِي يَقْسِمُهُ مَعَ الْوَاقِفِ) یعنی یہ کہ قاضی کسی آدمی کو حکم دے کہ وہ اسے تقسیم کر دے اور اس کا راستہ دوسرا ہو جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے: اور وہ یہ ہے کہ وہ اپنا دوسرا حصہ کسی آدمی کو فروخت کر دے پھر وہ مشتری کو تقسیم کر کے دے پھر وہ اس سے اسے خرید لے اگر پسند کرے۔ اور یہ اس لئے ہے کیونکہ ایک آدمی مقاسم اور مقاسم ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

21347۔ (قوله: بِهِ أَفْتَى قَارِيُ الْهَدَايَةِ) اسی کے مطابق ”قاری الہدایہ“ نے فتویٰ دیا ہے جہاں انہوں نے کہا: ہاں تقسیم جائز ہے اور وقف کو ملک سے الگ کیا جائے گا اور اس کے صحیح ہونے کے بارے حکم لگایا جائے گا اور وارثوں کے لئے اسے فروخت کرنا جائز ہے جو تقسیم کے ساتھ ان کے پاس آئے اور جب اس آدمی نے ان کے درمیان تقسیم کر دی جو تقسیم کے بارے جانتا ہے اگر وہ چاہے تو اپنے قول کے ساتھ وقف اور ملک کی جہت معین کر دے۔ اور اولیٰ اور بہتر یہ ہے کہ اپنی ذات سے تہمت کی نفی کرنے کے لئے وہ دونوں حصوں کے درمیان قرعہ اندازی کرے۔

21348۔ (قوله: فَلَا يُقْسَمُ الْوَقْفَ بَيْنَ مُسْتَحِقِّهِ إِجْمَاعًا) اور بالا جماع وقف کو اس کے مستحقین کے درمیان تقسیم نہیں کیا جائے گا اور اسی طرح اس میں جبر اتھایو بھی جائز نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اسے تحریر کر دیا ہے۔

وَفِي فَتَاوَى قَارِي الْهَدَايَةِ هَذَا هُوَ الْمَذْهَبُ، وَبَعْضُهُمْ جَوَّزَ ذَلِكَ، وَلَوْ سَكَنَ بَعْضُهُمْ وَلَمْ يَجِدِ الْآخِرَ مَوْضِعًا يَكْفِيهِ فَلَيْسَ لَهُ أَجْرَةٌ وَلَا لَهُ أَنْ يَقُولَ أَنَا أَسْتَعِيلُ بِقَدْرِ مَا اسْتَعَيْلْتَهُ لِأَنَّ الْمُهَيَاةَ إِنَّمَا تَكُونُ بَعْدَ الْخُصُومَةِ قُنْيَةً نَعَمْ لَوْ اسْتَعَيْلَهُ كُلُّهُ أَحَدُهُمْ بِالْغَلْبَةِ بِلَا إِذْنِ الْآخِرِ، لَزِمَهُ أَجْرُ حِصَّةِ شَرِيكِهِ، وَلَوْ وَقَفَا عَلَى سُكْنَاهُمَا بِخِلَافِ الْمِلْكِ الْمَشْتَرَكِ وَلَوْ مُعَدًّا لِلْجَارَةِ قُنْيَةً

اور ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں ہے: یہی مذہب ہے۔ اور ان میں سے بعض نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ اور اگر مستحقین میں سے بعض نے اس میں سکونت اختیار کی اور دوسرے نے اتنی جگہ نہ پائی جو اسے کافی ہو تو اس کے لئے کوئی اجرت نہیں اور نہ اس کے لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ میں اسے اتنی مقدار استعمال کروں گا جتنا تو نے اسے استعمال کیا ہے کیونکہ مہایاۃ خصومت کے بعد ہوتی ہے۔ ”قنیہ“۔ ہاں اگر ان میں سے ایک نے زبردستی دوسرے کی اجازت کے بغیر سارا مکان استعمال کیا تو اس کے شریک کے حصہ کی اجرت (کرایہ) اس پر لازم ہوگی اگرچہ وہ دونوں کی رہائش کے لئے وقف ہو۔ بخلاف ملک مشترک کے اگرچہ وہ اجارہ کے لئے تیار کیا گیا ہو۔ ”قنیہ“۔

21349۔ (قوله: وَبَعْضُهُمْ جَوَّزَ ذَلِكَ) اور بعض نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ یہ ضعیف ہے کیونکہ یہ اجماع کے مخالف ہے۔

21350۔ (قوله: لِأَنَّ الْمُهَيَاةَ إِنَّمَا تَكُونُ بَعْدَ الْخُصُومَةِ) کیونکہ مہایاۃ خصومت کے بعد ہوتی ہے۔ اس کا مفہوم مستقبل میں خصومت کے بعد اس کے لئے مہایاۃ کا ثابت ہونا ہے۔ حالانکہ آپ جان چکے ہیں کہ وقف میں مہایاۃ نہیں ہے۔ ہاں یہ ملک میں ہے جیسا کہ وقف سے پہلے نظم کی صورت میں گزر چکا ہے۔

21351۔ (قوله: لَزِمَهُ أَجْرُ حِصَّةِ شَرِيكِهِ) تو اس پر اپنے شریک کے حصہ کی اجرت لازم ہوگی کیونکہ اس نے جب زبردستی اسے استعمال کیا تو وہ غاصب ہو گیا۔ اور مفتی بہ قول کے مطابق وقف کے منافع پر ضمان ہے بخلاف اس مسئلہ کے جو اس سے پہلے ہے کیونکہ اس میں سکونت اختیار کرنے والا غاصب نہیں ہے جیسا کہ اسے ”النہر“ اور ”الخير الرطی“ نے بیان کیا ہے۔ بخلاف اس کے جس کا وہم ”البحر“ میں ہوتا ہے۔

21352۔ (قوله: وَلَوْ وَقَفَا عَلَى سُكْنَاهُمَا) اور اگر وہ وہ ہو جس کے لئے وہ رہائش گاہ ہو تو پھر اس کے لئے اجارہ نہیں ہوگا جیسا کہ ہم پہلے اسے ”الاسعاف“ سے (مقولہ 21343 میں) بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ یہ تضمین (ضمان لازم کرنا) ہے نہ کہ اجارہ قصدی (بالا راہہ کرایہ دینا) ہے۔

21353۔ (قوله: بِخِلَافِ الْمِلْكِ الْمَشْتَرَكِ) بخلاف ملک مشترک کے جو دو بالغ آدمیوں کے درمیان ہو۔ پس اگر ان میں سے ایک یتیم ہو اور دوسرا اس میں رہ رہا ہو تو یتیم کے حصہ کی اجرت اس پر لازم ہوگی۔

21354۔ (قوله: وَلَوْ مُعَدًّا لِلْجَارَةِ) اگرچہ وہ اجارہ کے لئے تیار کیا گیا ہو۔ کیونکہ وہ بتاویل ملک اس میں رہا ہے

قُلْتُ وَلَوْ بَعْضُهُ مِلْكٌ وَبَعْضُهُ وَقْفٌ وَيَأْتِي فِي الْغَضَبِ (وَيَزُولُ مِلْكُهُ عَنِ الْمَسْجِدِ وَالْمُصَلَّى)

میں کہتا ہوں: اور اگر اس کا بعض ملک ہو اور بعض وقف ہو تو اس کا بیان غصب میں آئے گا۔ اور واقف کی ملکیت مسجد اور عید گاہ سے

جیسا کہ باب الغصب میں آئے گا۔ ”حلی“۔

21355۔ (قوله: وَلَوْ بَعْضُهُ مِلْكٌ وَبَعْضُهُ وَقْفٌ) یہ مبتدا اور خبر کا جملہ ہے اور جو اس پر معطوف ہے وہ لو کے بعد کان مقدرہ کی خبر ہے اور اس کا اسم اس میں ضمیر مستتر ہے جو اس مکان کی طرف لوٹ رہی ہے جسے استعمال کیا گیا ہے اور جس کے بارے خبر دی گئی ہے۔ اور اعتراض کا شوق راہ صواب تک راہنمائی پانے کے مانع ہوتا ہے، فافہم

21356۔ (قوله: وَيَأْتِي فِي الْغَضَبِ) بعض نسخوں میں آخری لو کا جواب ہونے کی بنا پر یہ بغیر واؤ کے ہے۔ لیکن اس کے اثبات کے نسخے احسن ہیں۔ کیونکہ جو یہاں ذکر کیا ہے اس کا غالب حصہ مسائل غصب میں سے ہے وہ اس کے باب میں آئے گا اگرچہ آخری مسئلہ اس میں بطور نص ذکر نہیں کیا گیا لیکن وہ معلوم ہے۔ کیونکہ انہوں نے وہاں منافع وقف کے سبب ضمان لازم کرنے پر نص بیان کی ہے اور انہوں نے اسے اس کیساتھ مقید نہیں کیا جب اس کا بعض ملک نہ ہو اس بنا پر کہ غصب میں مصنف نے کہا ہے۔ لیکن وقف میں جب ان میں سے ایک نے زبردستی اجازت کے بغیر اس میں سکونت اختیار کی تو اس پر اجرت لازم ہوگی۔

(امانی الوقف اذا سكنه احدهما بالغلبة بلا اذن لزم الاجر) تو ان کے قول اذا سكنه احدهما میں مراد احد الشریکین (دو شریکوں میں سے ایک) ہے اور یہ شریک فی الملک اور شریک فی الوقف دونوں کو شامل ہے اور الغلبہ کے لفظ کے ساتھ اس صورت سے احتراز کیا ہے جب وقف کا شریک اتنی جگہ نہ پائے جس میں وہ رہ سکتا ہو اور وہ اپنے اختیار اور مرضی سے نکل جائے جیسا کہ یہ (مقولہ 21343 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن جب دار مکمل طور پر وقف ہو تو بلاشبہ رہنے والے پر شریک کے حصے کا کرایہ لازم ہوگا اگرچہ وہ ملک کی تاویل کیساتھ ہو جیسا کہ جب وہ اسے خرید لے پھر یہ ظاہر ہو کہ یہ تو وقف ہے جیسا کہ ہم پہلے (مقولہ 21341 میں) بیان کر چکے ہیں۔

مسجد کے احکام کا بیان

21357۔ (قوله: وَيَزُولُ مِلْكُهُ عَنِ الْمَسْجِدِ) تو جان کہ مسجد امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک متولی کے سپرد کرنے کی شرط نہ ہونے میں اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک مشترک کا وقف ممنوع ہونے میں اور ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک واقف کی ملکیت سے اس کے نکلنے میں تمام اوقاف سے مختلف ہے اگرچہ حاکم اس کے بارے حکم نہ بھی لگائے جیسا کہ ”الدرر“ وغیرہ میں ہے۔

21358۔ (قوله: وَالْمُصَلَّى) یہ لفظ جنازہ اور عید کی نماز پڑھنے کی جگہ کو شامل ہے۔ بعض نے کہا ہے: یہ مسجد ہوگی

بِالْفِعْلِ وَ (بِقَوْلِهِ جَعَلْتَهُ مَسْجِدًا) عِنْدَ الثَّانِي

فعل کے ساتھ اور اس کے اس قول کے ساتھ ”کہ میں نے اسے مسجد بنا دیا“ زائل ہو جاتی ہے۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔

یہاں تک کہ جب وہ فوت ہو گیا تو اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا۔ اور بعض نے کہا ہے: یہ جنازہ کی نماز پڑھنے کی جگہ ہے۔ رہی عید کی نماز پڑھنے کی جگہ تو وہ مطلقاً مسجد نہیں البتہ اسے امام کی اقتداء صحیح ہونے کے لئے مسجد کا حکم دیا جاتا ہے اگرچہ وہ صفوں سے منفصل اور الگ ہو اور اس کے سوا کسی صورت میں اس کے لئے مسجد کا حکم نہیں ہے۔ اور بعض نے کہا ہے: وہ نماز ادا کرنے کی حالت میں مسجد ہوتی ہے اس کے سوا نہیں، وہ اور صحرا برابر ہیں اور اس جگہ کو احتیاطاً ہر اس شئی سے محفوظ رکھا جائے گا جس سے مساجد کو بچایا جاتا ہے۔ ”خانہ“ اور ”اسعاف“۔ اور ظاہر یہ ہے کہ پہلا قول ارجح ہے کیونکہ صاحب ”الخانہ“ مشہور قول کو مقدم کرتے ہیں۔

21359۔ (قوله: بِالْفِعْلِ) یعنی اس میں نماز پڑھنے کے ساتھ، اور ”شرح الملتقی“ میں ہے کہ وہ بلا اختلاف مسجد ہو جائے گی۔ پھر ”الملتقی“ کے اس قول کے تحت کہا: اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک صرف اس قول سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور آپ نے اس سے یہ ارادہ نہیں کیا کہ اس کے بغیر ملکیت زائل نہیں ہوگی کیونکہ آپ پہچان چکے ہیں کہ فعل کے ساتھ بھی بغیر کسی اختلاف کے ملکیت زائل ہو جاتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اور ”الذخیرہ“ میں ہے ”جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے سے بلا اختلاف تسلیم (حوالے کرنا) واقع ہو جاتا ہے یہاں تک کہ جب کسی نے مسجد بنائی اور اس میں لوگوں کو جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کی اجازت دے دی تو وہ مسجد ہو جائے گی اور یہ صحیح ہے کہ بالفعل اسے الگ کرنا، جدا کرنا مراد لیا جائے اور یہ تمام کے نزدیک متفق علیہ شرط کا بیان ہو جائے گا جیسا کہ ہم اسے (مقولہ 21328 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں کہ مسجد اگر مشترک ہو تو وہ بلا جماع صحیح نہیں ہے اور اسی بنا پر شارح کا قول عند الثانی متن کے اس قول بقوله جعلته مسجدا کے ساتھ مربوط ہے اور اس میں واو بمعنی او نہیں ہے فافہم۔ لیکن ان کے نزدیک اسے راستے کے ساتھ الگ کرنا ضروری ہے۔ پس ”المنہر“ میں ”القنیه“ سے منقول ہے: کسی نے اپنے گھر کے درمیان میں مسجد بنائی، اور لوگوں کو اس میں داخل ہونے اور اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دے دی، اور اس کے ساتھ راستے کی شرط لگائی تو پھر تمام کے قول کے مطابق وہ مسجد ہو جائے گی، ورنہ وہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک مسجد نہ ہوگی۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ مسجد ہو جائے گی اور راستہ بغیر شرط کے اس کے حق میں سے ہوگا جیسا کہ اگر کوئی اپنی زمین اجارہ پردے اور راستے کی شرط نہ لگائے (تو راستہ اجارہ کے حقوق میں سے ہے)۔ اور ”القبستانی“ میں ہے: تمام وجوہ سے اسے اپنی ملک سے جدا کرنا ضروری ہے۔ پس اگر بالا خانہ مسجد ہو اور اس کے نیچے دکانیں ہوں یا صورت اس کے برعکس ہو تو اس کے ساتھ بندے کے حق کا تعلق ہونے کی وجہ سے اس کی ملکیت زائل نہ ہوگی جیسا کہ ”الکافی“ میں ہے۔

(وَشَرَطَ مُحَمَّدٌ) وَالْإِمَامُ (الصَّلَاةَ فِيهِ) بِجَمَاعَةٍ

اور امام ”محمد“ اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہما نے اس میں جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنے کو شرط قرار دیا ہے۔

تنبیہ

”البحر“ میں مذکور ہے کہ ”الحاوی“ کے کلام کا مفاد یہ ہے کہ مسجد کی زمین بنانے والے کی ملکیت ہونا شرط ہے لیکن ”الطرسوسی“ نے اجرت پر لی ہوئی زمین پر بھی اس کا جواز ذکر کیا ہے اور انہوں نے اسے وقف البناء کے جواز سے لیا ہے جیسا کہ عنقریب ہم اسے (مقولہ 21534 میں) ذکر کریں گے۔ ”الخیر“ میں اس آدمی کے بارے سوال کیا گیا جس نے خیمے کو مسجد بنالیا؟ تو انہوں نے فتویٰ دیا کہ وہ صحیح نہیں ہے۔

امام ”محمد“ اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک مسجد سے واقف کی ملکیت کے زائل ہونے کی شرط 21360۔ (قولہ: وَشَرَطَ مُحَمَّدٌ وَالْإِمَامُ الصَّلَاةَ فِيهِ) اور امام ”محمد“ اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہما نے مسجد کو الگ کرنے کے ساتھ اس میں نماز پڑھنے کو شرط قرار دیا ہے جیسا کہ آپ اسے جانتے ہیں۔ اور جان لو کہ وقف ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک اپنے لازم ہونے میں قضاء کا محتاج ہے۔ کیونکہ اس کا لفظ ملکیت سے نکالنے کی خبر نہیں دیتا بلکہ اس میں باقی رکھنے کی خبر دیتا ہے تاکہ غلہ اس کی ملکیت پر حاصل ہو اور وہ اسے صدقہ کرے بخلاف اس کے قول جعلتہ مسجداً (میں نے اسے مسجد بنادیا) کے، کیونکہ یہ ایسی کوئی خبر نہیں دیتا تاکہ وہ زوال ملکیت کے لئے قضا کا محتاج ہو۔ پس جب اس نے اس میں نماز کی اجازت دے دی تو عرف نے اس سے اس کی ملکیت زائل ہونے کا فیصلہ کر دیا۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ وقف (میں نے وقف کیا) اور اسی جیسے اور الفاظ کہنے کا محتاج نہیں۔ اور یہ اسی طرح ہے کہ اگر وہ کہے وقفتہ مسجداً (میں نے اسے مسجد کے لئے وقف کیا) اور اس میں نماز پڑھنے کی اجازت نہ دی اور اس میں کسی نے نماز نہ پڑھی کہ وہ بغیر حکم کے مسجد نہ ہوگی اور یہ بعید ہے۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے ملخصاً۔ اور قائل کو چاہیے کہ وہ کہے جب اس نے کہا: میں نے اسے مسجد بنایا تو عرف ہی اسے اس کی ملکیت سے نکالنے کے لئے قاضی ہے۔ یہ قضا پر موقوف نہیں ہے اور یہی وہ ہے جس میں کسی قسم کا تردد اور شک نہیں کرنا چاہیے۔ ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: اس پر یہ لازم آتا ہے کہ اس میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک صرف قول پر اکتفاء کی جائے اور یہ ان کے کلام صریح کے خلاف ہے۔ تامل

اور ”الدر المنبتی“ میں ہے: اور ”التنویر“، ”الدر“ اور ”الوقایہ“ وغیرہ میں امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ علیہ کا قول مقدم مذکور ہے۔ اور وقف اور قضا میں آپ اس کے ارجح ہونے کو جان چکے ہیں۔

21361۔ (قولہ: بِجَمَاعَةٍ) کیونکہ طرفین کے نزدیک تسلیم (حوالے کرنا) ضروری ہے بخلاف امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ علیہ کے۔ اور ہرشی کا تسلیم اس کے اپنے حساب سے ہوتا ہے پس مقبرہ میں کسی ایک میت کو دفن کرنے سے، سقایہ میں کسی

وَقِيلَ يَكْفِي وَاحِدٌ وَجَعَلَهُ فِي الْخَانِيَةِ ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ فَرَعَ أَرَادَ أَهْلُ السَّحْلَةِ نَقْضَ الْمَسْجِدِ وَبِنَاءَ كَأَحْكَمِ
مِنِ الْأَوَّلِ إِنْ الْبَنَانِي مِنْ أَهْلِ السَّحْلَةِ لَهُمْ ذَلِكَ وَإِلَّا لَا بَرَّازِيَّةٌ

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایک ہی کافی ہوگا۔ اور ”الخانیہ“ میں اسے ہی ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ اہل محلہ نے مسجد کو شہید کرنے اور اسے پہلے سے زیادہ مضبوط اور پختہ بنانے کا ارادہ کیا۔ اگر بنانے والا اہل محلہ میں سے ہو تو ان کے لئے ایسا کرنا جائز ہے ورنہ نہیں، ”بزازیہ“۔

کے پینے سے اور سرائے میں کسی مسافر کے اترنے سے تسلیم ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور جماعت کی شرط لگانا اس لئے ہے کیونکہ یہی مسجد سے مقصود ہے۔ اور اسی لئے یہ شرط لگائی کہ وہ نماز جہری ہو، اذان اور اقامت کے ساتھ ہو ورنہ مسجد نہ ہوگی۔ ”زیلعی“ نے کہا ہے: یہ روایت ہی صحیح ہے۔ اور ”الفتح“ میں کہا: اور اگر امام اور مؤذن ایک ہی ہو اور وہ اکیلے اس میں نماز پڑھ لے تو وہ بالاتفاق مسجد ہو جائے گی کیونکہ اس طریقہ پر اس کا ادا کرنا جماعت کی طرح ہی ہے۔ ”النہر“ میں ہے: چونکہ آپ جانتے ہیں کہ اس میں نماز پڑھنا قائم مقام تسلیم کے بنایا گیا ہے تو یہ بھی جان لیں کہ وہ متولی کے حوالے کرنے کے ساتھ مسجد ہوگی نہ کہ اس یعنی نماز کے بغیر۔ اور یہی اصح ہے جیسا کہ ”زیلعی“ وغیرہ میں ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: اور وہی زیادہ عمدہ ہے کیونکہ اس کے حوالے کرنے سے مکمل طور پر اللہ تعالیٰ کے حوالے کرنا حاصل ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح سے اگر اس نے اسے قاضی یا اس کے نائب کے سپرد کر دیا جیسا کہ ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں۔ اور ”سرخی“ نے اسے اختیار کیا ہے۔

21362۔ (قوله: وَقِيلَ يَكْفِي وَاحِدٌ) اور کہا گیا ہے: ایک ہی کافی ہوگا۔ لیکن اگر واقف نے اکیلے نماز پڑھی تو یہ صحیح ہے کہ وہ کافی نہیں ہوگا۔ کیونکہ نماز کی عوام الناس کے قبضہ کے لئے شرط لگائی گئی ہے اور اس کا اپنی ذات کے لئے قبضہ کرنا کافی نہیں ہوگا۔ پس اسی طرح اس کی نماز بھی کافی نہیں ہوگی۔ ”فتح“ اور ”اسعاف“۔

21363۔ (قوله: وَجَعَلَهُ فِي الْخَانِيَةِ ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ) اور ”الخانیہ“ میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے اور اسی پر متون مثلاً ”کنز“ اور ”ملتقى“ وغیرہ ہیں۔ تحقیق پہلے کی تصحیح کو آپ جان چکے ہیں۔ اور ”الخانیہ“ میں بھی اسے صحیح قرار دیا ہے اور اسی پر ”کافی الحاکم“ میں اقتصار کیا ہے۔ پس یہی ظاہر روایت بھی ہے۔

کسی نے مسجد کو شہید کر کے مزید پختہ بنانے کا ارادہ کیا ہو تو اس کا حکم

21364۔ (قوله: إِنْ الْبَنَانِي الْخ) عبارت سے جو فوراً ذہن میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ بانی سے مراد پہلی بار مسجد کو بنانے والا ہے، لیکن مناسب یہ ہے کہ اب بنانے کا ارادہ کرنے والا مراد لیا جائے۔ اور ”الطحاوی“ میں ”الہندیہ“ سے منقول ہے: ”ایک مسجد بنی ہوئی ہے کسی آدمی نے ارادہ کیا کہ وہ اسے شہید کر دے اور اسے زیادہ مضبوط اور پختہ بنائے تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں، کیونکہ اسے ولایت حاصل نہیں، ”مضمرات“۔ مگر یہ کہ اس کے گرنے کا خوف ہو اگر اسے گرایا نہ گیا،

(وَإِذَا جَعَلَ تَحْتَهُ سِدًّا أَبًا لِّصَالِحِهِ) أُمِّي الْمَسْجِدِ (جَارٌ) كَمَسْجِدِ الْقُدُسِ (وَلَوْ جَعَلَ لِغَيْرِهَا أَوْ) جَعَلَ
(فَوْقَهُ بَيْتًا) وَجَعَلَ بَابَ الْمَسْجِدِ إِلَى طَرِيقٍ وَعَزَلَهُ عَنْ مِلْكِهِ لَا يَكُونُ مَسْجِدًا (وَلَهُ بَيْعُهُ وَيُورَثُ عَنْهُ)
خِلَافًا لَّهُمَا

اور جب اس نے مسجد کے مصالح کے لئے اس کے نیچے تہہ خانہ بنایا تو یہ جائز ہے جیسا کہ بیت المقدس کی مسجد کے نیچے ہے۔
اور اگر مسجد کے سوا کسی اور کے لئے بنایا یا اس کے اوپر گھر بنایا اور مسجد کا دروازہ راستے کی طرف رکھ دیا، اور اسے اپنی ملک
سے جدا کر دیا تو وہ مسجد نہ ہوگی اور اس کے لئے اسے بیچنا جائز ہوگا اور اس کی طرف سے اس کا وارث بھی بنایا جائے گا۔ اس
میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا اختلاف ہے

”تتارخانیہ“ اور اس کی تاویل یہ ہے کہ اگر بنانے کا ارادہ کرنے والا اس محلہ کا رہنے والا نہ ہو۔ اور رہے اس محلہ کے رہنے
والے! تو ان کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے گرا دیں اور اس عمارت کو نئے سرے سے تعمیر کریں اور چٹائیاں بچھائیں اور قندیلیں
(اور قمقمے) لگا دیں، لیکن اپنے مال سے، مسجد کے مال سے نہیں مگر قاضی کے حکم کے ساتھ، ”خلاصہ“۔ اور پانی پینے اور وضو کے
لئے پانی کے حوض بنائیں اگر مسجد کو بنانے والا کوئی معروف اور معلوم نہ ہو، اور اگر وہ معلوم ہو تو پھر بنانے والے کا حق زیادہ
ہے، اور اس کے ورثاء کے لئے مسجد کو شہید کرنے اور اس میں اضافہ کرنے سے انہیں روکنا جائز نہیں ہے اور اہل محلہ کے لئے
مسجد کے دروازہ کو پھیرنا جائز نہیں ہے۔ ”خانیہ“ اور ”جامع الفتاویٰ“ میں ہے: ان کے لئے مسجد کو دوسری جگہ کی طرف پھیرنا
جائز ہے بشرطیکہ وہ اسے اس طرح چھوڑ دیں کہ اس میں نماز نہیں پڑھی جائے گی اور ان کے لئے پرانی مسجد کو بیچنا جس کا بانی
معلوم نہ ہو اور اس کے ثمن مسجد میں صرف کرنا جائز ہے۔ ”سائحانی“۔

میں کہتا ہوں الہند یہ احیاء الموات کے پہلے باب کے آخر میں ”الکبریٰ“ سے منقول ہے: کسی نے مساجد میں سے کسی مسجد
میں کنواں کھودنے کا ارادہ کیا جبکہ اس میں کسی بھی اعتبار سے کوئی نقصان نہ ہو اور اس میں ہر اعتبار سے نفع ہو تو اس کے لئے ایسا
کرنا جائز ہے۔ اسی طرح یہاں کہا ہے۔ اور کتاب الصلاة سے پہلے باب المسجد میں ذکر کیا ہے: وہ کنواں نہیں کھودے گا اور
ضامن ہوگا اور فتویٰ اس پر ہے جو وہاں مذکور ہے۔ اور ”البحر“ میں مکمل اور کافی احکام مسجد مذکور ہیں، پس اس کی طرف رجوع کرو۔
مسجد کے مصالح کے لیے نیچے تہہ خانہ یا بالا خانہ بنانا جائز ہے

21365۔ (قوله: وَإِذَا جَعَلَ تَحْتَهُ سِدًّا أَبًا) سرداب کی جمع سرا دیب ہے۔ اور اس سے مراد وہ مکان (تہہ خانہ)
ہے جو زمین کے نیچے پانی کو ٹھنڈا رکھنے وغیرہ کے لئے بنایا جاتا ہے۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے، اور ”المصباح“ میں یہ شرط
ہے کہ وہ تنگ ہو۔ ”نہر“۔

21366۔ (قوله: أَوْ جَعَلَ فَوْقَهُ بَيْتًا آخِ) یا وہ اس کے اوپر گھر بنا لے، اس کا ظاہر معنی یہی ہے کہ اس میں کوئی فرق
نہیں ہے کہ وہ مکان مسجد کے لئے ہو یا نہ ہو، مگر تعلیل سے یہ اخذ کیا جاتا ہے کہ اس کے مسجد نہ ہونے کا سبب اس صورت میں

(كَمَا لَوْ جَعَلَ وَسَطَ دَارِهِ مَسْجِدًا وَأَذِنَ لِلصَّلَاةِ فِيهِ) حَيْثُ لَا يَكُونُ مَسْجِدًا إِلَّا إِذَا شَرَطَ الطَّرِيقَ زَيْدِيًّا
فَرَزَعُ لَوْ بَنَى فَوْقَهُ بَيْتًا لَمْ يَمْلِكْ لِيَضُرَّ لِأَنَّهُ مِنَ الْمَصَالِحِ، أَمَّا لَوْ تَمَثَّلَ الْمَسْجِدِيَّةُ ثُمَّ أَرَادَ الْبِنَاءَ مُنْعَمًا وَلَوْ
قَالَ عَنَيْتُ ذَلِكَ لَمْ يُصَدَّقْ تَنَازُخَانِيَّةً،

جیسا کہ اگر کسی نے اپنے گھر کے درمیان میں مسجد بنائی اور اس میں نماز کی اجازت دے دی تو وہ مسجد نہیں ہوگی مگر تب جب وہ راستے کی نشاندہی کر دے، ”زیلعی“۔ اگر اس نے مسجد کے اوپر امام کے لئے مکان بنایا تو یہ باعث طہ نہیں: کیونکہ یہ مصالح مسجد میں سے ہے لیکن اگر عمارت کا مسجد ہونا مکمل ہو گیا پھر وہ اس پر مکان بنانے کا ارادہ کرے تو اسے روک دیا جائے، اور اگر اس نے کہا: میں نے ارادہ اور نیت کی تھی تو اس کی تصدیق نہ کی جائے، ”تاتارخانیہ“۔

ہے جب وہ مسجد کے مصالح کے لئے وقف نہ ہو، اسی کے بارے ”الاسعاف“ میں تصریح ہے۔ اور انہوں نے کہا ہے: اور جب تہہ خانہ یا بالا خانہ مسجد کے مصالح کے لئے ہوں یا دونوں اس کے لئے وقف ہوں تو وہ مسجد ہوگی۔ ”شرذبلائیہ“۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے مسجد ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کے نیچے والا حصہ اور اس کے اوپر والا حصہ (تہہ خانہ اور بالا خانہ) مسجد ہوتا کہ اس سے بندے کا حق منقطع ہو جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ** (الن: 18) (اور بیشک سب مسجدیں اللہ کے لئے ہیں) بخلاف اس صورت کے کہ جب تہہ خانہ اور بالا خانہ مسجد کے لئے وقف ہوں تو وہ بیت المقدس کے تہہ خانے کی طرح ہیں۔ یہی ظاہر روایت ہے۔ اور وہاں ضعیف روایات بھی ہیں جو ”الہدایہ“ میں مذکور ہیں۔ 21367۔ (قولہ: كَمَا لَوْ جَعَلَ الدَّخ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس کے باوجود کہ اس میں بھی ”صاحبین“ رحمہم اللہ کا اختلاف ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے ”التقنیہ“ سے (مقولہ 21359 میں) بیان کر دیا ہے۔ اور اسی طرح ”الہدایہ“ میں ہے۔ پس اس مسئلہ کے بعد خلافت انہما کا قول ذکر کرنا زیادہ مناسب اور موزوں تھا کہ وہ تینوں مسائل کی طرف راجع ہوتا۔

21368۔ (قولہ: وَأَذِنَ لِلصَّلَاةِ) یہ لام برائے تعلیل ہے، اذن کا صلہ نہیں ہے اور زیادہ واضح یہ ہے: **وَأَذِنَ لِلصَّلَاةِ** بالصلوة فیہ ”اور لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دے دے“۔ اور مراد نماز کے ساتھ اجازت دینا ہے کیونکہ اگر کسی نے اس میں نماز نہ پڑھی تو الگ کی ہوئی مسجد کے بارے میں (صرف اذن) صحیح نہ ہوگا، پس یہی اولیٰ ہے جیسا کہ یہ مثنیٰ نہیں ہے۔ اگر واقف نے مسجد کے اوپر امام کے لئے مکان بنایا تو جائز ہے مگر مسجد کی تکمیل کے بعد جائز نہیں۔

21369۔ (قولہ: أَمَّا لَوْ تَمَثَّلَ الْمَسْجِدِيَّةُ) لیکن اگر اس کا مسجد ہونا مکمل ہو گیا اور یہ مثنیٰ ہے قول کے مطابق ہے یا اس میں نماز پڑھنے کے ساتھ اس کا مسجد ہونا مکمل ہو گیا۔ اور یہ ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے قول کے مطابق ہے۔ ”طحطاوی“۔ اور ”التتارخانیہ“ کی عبارت ہے: اور اگر جس وقت اس نے اسے بنایا اور وہ اپنے اور لوگوں کے درمیان سے ہٹ گیا (یعنی اس نے لوگوں کو اس میں عام داخلے اور نماز ادا کرنے کی اجازت دے دی اور کوئی ممانعت باقی نہ رکھی) پھر اس کے بعد آیا کہ وہ

فَإِذَا كَانَ هَذَا فِي الْوَاقِفِ فَكَيْفَ بَغَيْرِهِ فَيَجِبُ هَذُمُهُ وَلَوْ عَلَى جِدَارِ الْمَسْجِدِ، وَلَا يَجُوزُ أَخْذُ الْأُجْرَةِ مِنْهُ وَلَا أَنْ يَجْعَلَ شَيْئًا مِنْهُ مُسْتَعْلًا وَلَا سُكْنَى بَرَّازِيَّةً

تو جب واقف کے بارے میں یہ حکم ہے تو پھر غیر واقف کے لئے یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ چنانچہ اس کو گرا دینا واجب ہے اگرچہ وہ مسجد کی دیوار پر ہو اور اس سے کرایہ لینا جائز نہیں اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ مسجد کا کوئی تھوڑا سا حصہ کرایہ کے لئے یار ہائش کے لئے بنائے۔ ”بزازیہ“۔

اس کے اوپر مکان بنانا ہے تو اسے (مسجد کو) نہیں چھوڑا جائے گا۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ ”النبہ“ میں اس کا یہ قول کہ اگر اس کا مسجد ہونا مکمل ہو گیا، پھر اس نے اس عمارت کو گرانے کا ارادہ کیا تو اسے اس کی قدرت نہیں دی جائے گی الخ، اس میں نظر ہے۔ کیونکہ ”التتارخانیہ“ کی عبارت میں گرانے کا ذکر نہیں ہے اگرچہ ظاہر یہ ہے کہ حکم اسی طرح ہے۔ اور اس سے پہلے ”البحر“ میں نقل ہے: اور مسجد کی دیوار پر شہتیر نہیں رکھا جائے گا اگرچہ وہ اس کے اوقاف میں سے ہو۔

21370۔ (قوله: فَإِذَا كَانَ هَذَا فِي الْوَاقِفِ الخ) پس جب یہ حکم واقف کے بارے میں ہے۔ یہ ”البحر“ کے کلام سے ہے اور اشارہ مکان بنانے سے منع کرنے کی طرف ہے۔

21371۔ (قوله: وَلَوْ عَلَى جِدَارِ الْمَسْجِدِ) اگرچہ وہ مسجد کی دیوار پر ہو، اس کے باوجود کہ وہ مسجد کی ہواء (مراد چھت) میں سے کوئی شے نہ لے۔ ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں: اور اس سے یہ حکم معلوم ہوا کہ مسجد کے پڑوس میں جو بعض لوگ مسجد کی دیوار پر شہتیر رکھ کر مکان بناتے ہیں وہ حلال نہیں ہے اگرچہ وہ کرایہ بھی دے۔

21372۔ (قوله: وَلَا أَنْ يَجْعَلَ الخ) یہ ”البرزازیہ“ کی عبارت کی ابتدا ہے۔ اور المستغل سے مراد یہ ہے کہ مسجد کی آبادی کے لئے اس کی کوئی شئی اجرت اور کرایہ پر دینا۔ اور سکنی سے مراد رہائش کی جگہ ہے (یعنی مسجد میں سے کچھ حصہ کرائے پر دینے کے لئے تعمیر کرنا ہے یا اسے رہائش گاہ بنانا جائز نہیں)۔ اور ”البرزازیہ“ کی عبارت جو ”البحر“ میں ہے وہ دلا مسکنا ہے یعنی نہ وہ مسکن (رہائش گاہ) بنائے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے ”الخلاصہ“ کی اس بحث کا رد کیا ہے کہ اگر مسجد نفقہ کی محتاج ہو تو اس میں سے ایک قطعہ (ٹکڑا) اتنی مقدار کے عوض اجرت پر دیا جاسکتا ہے جو اس پر خرچ کی جائے گی۔ بانہ غید صحیح کیونکہ یہ صحیح نہیں ہے۔

مساجد میں خلوت گاہیں بنانے کی حرمت کا بیان

میں کہتا ہوں: اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مساجد میں خلوت گاہیں بنانا حرام ہے جیسا کہ مسجد اموی کے برآمدے میں ہیں اور بالخصوص اس صورت میں کہ جب وہاں کھانا پکانے اور برتن دھونے اور اسی طرح کے دیگر کام کرنے کی وجہ سے مسجد میں غلاظت اور گندگی پھیلے۔ اور میں نے اس سے روکنے کے بارے میں مستقل تالیف دیکھی ہے۔

(وَلَوْ خَرِبَ مَا حَوْلَهُ وَاسْتُغْنِيَ عَنْهُ يَبْقَى مَسْجِدًا عِنْدَ الْإِمَامِ وَالْثَّانِي) أَبَدًا إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ (وَبِهِ يُفْتَى)
حَاوِي الْقُدْسِي (وَعَادَ إِلَى الْبَيْتِ) أَيْ مِلْكِ الْبَنِي أَوْ وَرَثَتِهِ (عِنْدَ مُحَمَّدٍ)

اور اگر مسجد کا گرد و نواح ویران ہو گیا اور اس کی حاجت اور ضرورت نہ رہی تو وہ ”امام صاحب“ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک قیامت قائم ہونے تک ہمیشہ کے لئے مسجد باقی رہے گی، اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ”حَاوِي الْقُدْسِي“۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ بنانے والے یا اس کے ورثا کی ملکیت کی طرف لوٹ آئے گی۔

اس کا بیان کہ اگر مسجد یا اس کا ماحول ویران ہو جائے

21373۔ (قوله: وَلَوْ خَرِبَ مَا حَوْلَهُ الخ) اور اگر مسجد کا گرد و نواح ویران ہو جائے یعنی اگر چہ اس کی بقا کے ساتھ آبادی ہو اور اسی طرح مسجد خود خراب اور ویران ہو جائے اور اس کے پاس وسائل نہ ہوں جن کے ساتھ اسے تعمیر کیا جاسکتا ہو اور لوگوں کو دوسری مسجد بننے کی وجہ سے اس کی حاجت اور ضرورت نہ رہے۔

21374۔ (قوله: عِنْدَ الْإِمَامِ وَالْثَّانِي) تو ”امام صاحب“ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ اس کی میراث کی طرف واپس نہیں لوٹے گی، اور اسے اور اس کے مال کو کسی دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنا جائز نہیں۔ چاہے وہ اس میں نماز پڑھتے ہوں یا نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ”حَاوِي الْقُدْسِي“ اور اکثر مشائخ اسی پر ہیں۔ ”مجتبیٰ“۔ اور یہی عمدہ ہے۔ ”فتح“، ”بحر“۔ ”الاسعاف“ میں کہا ہے: اور بعض نے ذکر کیا ہے کہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ کا قول امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول کی طرح ہے اور بعض نے اس کا ذکر امام ”محمد“ کے قول کی مثل کیا ہے۔

21375۔ (قوله: وَعَادَ إِلَى الْبَيْتِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ) اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ملک کی طرف لوٹ آئے گی، اس کا معنی یہ ہے کہ یہ مسئلہ مذکورہ اختلاف پر متنوع ہوتا ہے وہ اس طرح کہ جب وقف منہدم ہو جائے، گر جائے اور منافع میں سے کوئی شے نہ ہو جس کے ساتھ اسے تعمیر کیا جاسکتا ہو تو امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک اسے بانی یا اس کے ورثا کی طرف لوٹا دیا جائے گا بخلاف امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے۔ لیکن امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی ملک کی طرف وہ لوٹے گا جو اس نفع سے کلی طور پر نکل جائے جو واقف کا مقصود ہے۔ جیسا کہ دکان جب جل جائے اور اسے کسی معمولی شے کے عوض اجارہ پر نہ دیا جاسکتا ہو۔ اور سرائے اور محلے کا حوض خراب ہو جائے اور اس کے لئے ایسی شے نہ ہو جس کے ساتھ اسے تعمیر کیا جاسکتا ہو۔ اور رہا وہ جسے غلہ کے لئے تیار کیا گیا ہو تو اس کا ٹوٹا ہوا سامان (ملبہ) ہی ملک کی طرف لوٹے گا اور اس کی زمین وقف ہی باقی رہے گی اسے کرایہ پر دیا جائے گا اگرچہ وہ بہت قلیل ہی ہو بخلاف سرائے وغیرہ کے۔ کیونکہ وہ تورہائش کے لئے وقف ہے اور اس کے گرنے کے سبب وہ ممتنع ہو گئی۔ رہا کرایہ والا مکان تو وہ کبھی خراب ہو جاتا ہے اور مٹی کا ڈھیر ہو جاتا ہے اور یہ اس حیثیت میں کہ اگر شکستہ سامان منتقل کر دیا جائے تو وہ اس کی زمین کو اجارہ پر لے لے گا جو عمارت بنا سکتا ہو یا درخت لگا سکتا ہو اگرچہ قلیل اجرت کے عوض ہی ہو۔ پھر وہ اس سے غافل کر دیا جائے گا اور اسے وقف کرنے والے کو بیچا جائے گا باوجود اس کے کہ

وَعَنِ الثَّانِي يُنْقَلُ إِلَى مَسْجِدٍ آخَرَ بِإِذْنِ الْقَاضِي (وَمِثْلُهُ) فِي الْخِلَافِ الْمَذْكُورِ (حَشِيشُ الْمَسْجِدِ وَحُضْرُهُ مَعَ الْإِسْتِغْنَاءِ عَنْهُمَا) وَكَذَا (الرِّبَاطُ وَالْبَيْتُ إِذَا لَمْ يُنْتَفَعْ بِهِمَا فَيُضَرَفُ وَقَفُ الْمَسْجِدِ وَالرِّبَاطُ وَالْبَيْتُ وَالْحَوْضُ

اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے یہ بھی روایت ہے کہ اسے قاضی کی اجازت کے ساتھ دوسری مسجد کی طرف منتقل کر دیا جائے گا۔ اور مذکورہ اختلاف میں اسی کی مثل مسجد کی گھاس اور چٹائیاں ہیں جبکہ ان دونوں کی حاجت اور ضرورت باقی نہ رہے۔ اور اسی طرح سرائے اور کنواں ہے جبکہ ان دونوں سے نفع حاصل نہ کیا جاسکے۔ تو مسجد، سرائے، کنویں اور حوض کا وقف

اس میں سے سوائے توڑ پھوڑ (ملبہ) کے کوئی شے اس کی طرف نہیں لوٹ سکتی۔ ”الخانیہ“ وغیرہ کے لئے اسی میں سند ہے اور ان کے کلام کا ظاہر معتمد علیہ اور پختہ ہے۔

مسجد کا شکستہ سامان منتقل کرنے کا بیان

21376۔ (قوله: وَعَنِ الثَّانِي الْخ) ”الاسعاف“ میں اسی پر اعتماد اور یقین ہے جہاں انہوں نے کہا: اگر مسجد اور اس کا گرد و نواح ویران ہو جائے اور لوگ اس سے بکھر جائیں تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ واقف کی ملکیت کی طرف نہیں لوٹے گی۔ پس اس کا ٹوٹا پھوٹا سامان قاضی کی اجازت سے بیچ دیا جائے گا اور اس کے ثمن کسی دوسری مسجد میں خرچ کر دیئے جائیں گے۔

مسجد کے آلات اور تابید کے بارے میں احکام

21377۔ (قوله: وَمِثْلُهُ حَشِيشُ الْمَسْجِدِ الْخ) حشیش سے مراد وہ گھاس ہے جو چٹائیوں کے بدلے مساجد میں بچھائی جاتی ہے جیسا کہ بعض شہروں میں کیا جاتا ہے جیسا کہ بلاد صعیہ۔ اسی طرح مجھے بعض نے خبر دی ہے۔ ”زیلعی“ نے کہا: اور اسی پر مسجد کی چٹائی اور اس کی گھاس کا قیاس ہے جبکہ ان کی حاجت باقی نہ رہے۔ اور یہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک اپنے مالک کی طرف لوٹ آئے گی اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک اسے دوسری مسجد کی طرف منتقل کر دیا جائے گا۔ اور اسی اختلاف پر سرائے اور کنواں بھی ہیں جبکہ ان دونوں سے نفع حاصل نہ کیا جائے۔ اور ”الخانیہ“ میں اس بارے تصریح ہے کہ فتویٰ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول پر ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: اور اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کے آلات میں فتویٰ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول پر ہے اور مسجد کی تابید کے بارے میں امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول پر ہے۔ اور آلات مسجد سے مراد مثلاً قندیل (قمقمے) اور چٹائی ہے بخلاف اس کے ملبہ کے۔ کیونکہ ہم قریب ہی (مقولہ 21374 میں) بیان کر چکے ہیں کہ فتویٰ اس پر ہے کہ مسجد میراث کی طرف نہیں لوٹے گی اور اسے اور اس کے مال کو دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنا جائز نہیں۔

21378۔ (قوله: وَكَذَا الرِّبَاطُ) وہ (عمارت) مراد ہے جو فقراء کے لئے بنائی جاتی ہے۔ اسے ”بحر“ نے ”المصباح“ سے نقل کیا ہے۔

(إِلَى أَقْرَبِ مَسْجِدٍ أَوْ رِبَاطٍ أَوْ بَيْتٍ أَوْ حَوْضٍ (إِلَيْهِ) تَفْرِيعٌ عَلَى قَوْلِهِمَا دُرَّتْ وَفِيهَا وَقْفٌ ضَيْعَةٌ عَلَى الْفُقَرَاءِ وَسَلَّمَهَا لِلْمُتَوَلَّى ثُمَّ قَالَ لِوَصِيِّهِ أَعْطِ مِنْ غُلَّتِهَا فُلَانًا كَذَا وَفُلَانًا كَذَا لَمْ يَصْخْ لِخُرُوجِهِ عَنْ مَلِكِهِ بِالتَّسْجِيلِ

قریب ترین مسجد یا سرائے یا کنویں یا حوض کی طرف منتقل کر دیا جائے گا، یہ شیخین دلائل سے کہ قول پر تفریع ہے۔ ”درر“ اور اسی میں ہے کسی نے فقرا پر زمین وقف کی اور اسے متولی کے حوالے کر دیا، پھر اس نے اپنے وحی کو کہا: اس کے غلہ میں سے اتنا فلاں کو دے دے اور اتنا فلاں کو دے دے، تو یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ حکم لگائے جانے کے سبب یہ اس کی ملکیت سے نکل چکا ہے

21379۔ (قوله: إِلَى أَقْرَبِ مَسْجِدٍ أَوْ رِبَاطٍ أَوْ بَيْتٍ) یہ لف و نشر مرتب ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ دوسری مسجد کا وقف حوض کی طرف منتقل کرنا اور اس کا برعکس جائز نہیں۔ اور ”شرح الملتقی“ میں ہے: اس کا وقف قریب ترین اس کے ہم جنس کی طرف پھیرا جائے گا۔ ”طحاوی“۔

21380۔ (قوله: تَفْرِيعٌ عَلَى قَوْلِهِمَا) یعنی مصنف کا قول فیض الفخ۔ ”امام صاحب“ اور امام ”ابو یوسف“ دلائل سے کہ قول پر بطور تفریع ذکر کیا گیا ہے کہ بیشک مسجد جب گرجائے تو وہ ہمیشہ کے لئے مسجد ہی باقی رہتی ہے۔ لیکن آپ جان چکے ہیں کہ مفتی بہ قول امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا ہے کہ اسے منتقل کرنا اور اس کے مال کو دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنا جائز نہیں جیسا کہ ”الحاوی“ سے (مقولہ 21374 میں) گزر چکا ہے۔ ہاں یہ تفریع اس پر ظاہر ہوتی ہے جو شارح نے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے دوسری روایت ذکر کی ہے۔ اور ہم نے (مقولہ 21376 میں) پہلے بیان کیا ہے کہ ”الاسعاف“ میں اسی پر اعتماد اور یقین کیا ہے۔ اور ”الخانہ“ میں ہے: ایک سرائے دور ہے جہاں گزرنے والے مسافر اس سے مستغنی ہیں اور اس کے قریب ہی ایک دوسری سرائے ہے۔ السید الامام ”ابو شجاع“ نے کہا ہے: اس کا غلہ (ما حاصل) دوسری سرائے پر خرچ کیا جائے گا جیسا کہ مسجد جب خراب اور ویران ہو جائے اور اہل گاؤں اس سے مستغنی ہو جائیں تو اسے قاضی کے پاس پیش کیا جائے پس اس نے لکڑیاں بیچ دیں اور اس نے دشمن دوسری مسجد میں منتقل کر دیئے تو یہ جائز ہے۔ اور ان میں سے بعض نے کہا ہے: وہ میراث ہو جائے گی۔ اور اسی طرح عوام الناس کا حوض بھی ہے جب خراب ہو جائے، گرجائے۔ اور ”الذخیرۃ“ میں شمس الائمہ ”الخلوانی“ سے منقول ہے کہ ان سے اس مسجد یا حوض کے بارے پوچھا گیا جو غیر آباد ہو گیا اس سے کوئی مال متفرق ہو جانے کی وجہ سے اس کی ضرورت اور حاجت باقی نہ رہی۔ کیا قاضی کے لئے اختیار ہے کہ وہ اس کے اوقاف کو دوسری مسجد یا حوض کی طرف منتقل کر دے؟ تو انہوں نے جواب دیا: جی ہاں۔

اور اسی کے مثل ”البحر“ میں ”القنیه“ سے منقول ہے۔ اور ”الشرعیہ“ کا اس مسئلہ کے بارے میں ایک رسالہ ہے اس میں وہ ذکر کیا ہے جو اہل متین میں ”الدرر“ کی تبع میں ہے جو اس کے ساتھ جو ”الحاوی“ وغیرہ میں سے (مقولہ 21374 میں) گزر چکا ہے۔ پھر کہا: اور اس سے تو ہمارے زمانے کے بعض مشائخ کے فتویٰ کو جان لے گا بلکہ ان کا بھی جو ان سے پہلے

ہوئے ہیں مثلاً شیخ امام ”امین الدین بن عبدالعال“، شیخ امام ”احمد بن یونس الشلبی“، شیخ ”زین بن نجیم“، اور شیخ ”محمد الوفا“۔ پس ان میں سے بعض وہ ہیں جنہوں نے بناء مسجد کو منتقل کرنے کا فتویٰ دیا ہے۔ اور بعض نے مسجد اور اس کے مال کو دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنے کے بارے فتویٰ دیا ہے۔ اور شیخ امام ”محمد بن سراج الدین الحانوتی“ مفتی بہ قول پر چلے ہیں کہ مسجد کی بنا نقل کرنا جائز نہیں اور انہوں نے مذکورہ مشائخ سے اتفاق نہیں کیا پھر ”الشربلانی“ نے ذکر کیا ہے کہ یہ مسجد کے بارے میں ہے بخلاف حوض، کنویں، سرائے، جانور، رخنوں والی تلوار، قندیل اور مسجد کی چٹائی اور قالین کے، تحقیق ”التتارخانیہ“ وغیرہ میں مذکور ہے کہ انہیں منتقل کرنا جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن فرق ظاہر نہیں ہے۔ پس چاہیے کہ اس میں غور کیا جائے۔ اور مسجد اور حوض میں فرق کئے بغیر نقل کرنے کے جواز میں مذکورہ مشائخ کی اتباع اور پیروی ہونی چاہیے جیسا کہ امام ”ابوشجاع“ اور امام ”الحلوانی“ نے اس کا فتویٰ دیا ہے اور بطور اسوہ اور نمونہ یہ دونوں کافی ہیں بالخصوص ہمارے زمانے میں۔ کیونکہ مسجد یا اس کے علاوہ سرائے یا حوض جب اسے منتقل نہ کیا گیا تو چور اور ظالم لوگ اس کا ملبہ اور سامان اٹھا کر لے جائیں گے جیسا کہ اس کا مشاہدہ کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح اس کا اوقاف نگران، محافظ یا دوسرے لوگ کھا جائیں گے اور نقل نہ کرنے سے وہ دوسری مسجد جس کی طرف نقل کرنے کی ضرورت ہے اس کا خراب ہونا اور گرنا لازم آئے گا۔ ایک واقعہ پیش آیا اس کے متعلق امیر کے بارے میں مجھ سے سوال کیا گیا جس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ دمشق کی پتھریلی زمین سے گرنے اور غیر آباد ہونے والی مسجد کے کچھ پتھر منتقل کرے تاکہ ان کے ساتھ الجامع الاموی کے صحن میں فرش لگوا جاسکے تو میں نے ”الشربلانی“ کی اتباع کرتے ہوئے عدم جواز کا فتویٰ دیا۔ پھر مجھ تک خبر پہنچی کہ بعض ظلم کرنے والوں نے وہ پتھر اپنے لئے اٹھا لئے ہیں تو میں نے جو فتویٰ دیا اس پر مجھے ندامت ہوئی۔ پھر میں نے اب ”الذخیرہ“ میں دیکھا ہے انہوں نے کہا ہے: اور ”فتاویٰ النسفی“ میں ہے: ”شیخ الاسلام“ سے ایسے گاؤں والوں کے بارے میں پوچھا گیا جو وہاں سے چلے گئے اور اس کی مسجد ویرانی اور بربادی کو دعوت دینے لگی اور بعض ظالم لوگ اس کی لکڑیوں پر قبضہ کر لیتے ہیں اور انہیں اپنے گھروں کی طرف منتقل کرتے ہیں کیا اہل محلہ میں سے کسی کے لئے جائز ہے کہ وہ قاضی کے حکم سے لکڑیاں بیچ دے اور ان کے ثمن اپنے پاس محفوظ کر لے تاکہ وہ انہیں کسی دوسری مسجد یا اسی مسجد پر خرچ کر سکے؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں (یہ جائز ہے)۔ اور یہ بیان کیا کہ اسی کی مثل واقعہ ہمارے آقا ”امام الاجل“ کے زمانے میں ایک سرائے کے بارے میں پیش آیا جو ایک راستے میں غیر آباد ہو گئی اور گزرنے والے مسافر اس سے فائدہ نہ اٹھاتے، اور اس کا آباد اوقاف تھا تو یہ پوچھا گیا؟ کیا اس اوقاف کو ایسی دوسری سرائے کی طرف منتقل کرنا جائز ہے جس سے لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا: ہاں، کیونکہ وقف کرنے والے کا مقصود اور غرض گزرنے والے مسافر کا نفع ہوتا ہے اور وہ دوسری سے حاصل ہو رہا ہے۔

فَلَوْ قَبْلَهُ صَحَّ قُلْتُ لَكِنْ سَيَجِيءُ مَعَزِيًّا لِفَتَاوَى مُؤَيَّدٍ زَادَهُ أَنَّ لِلْوَاقِفِ الرُّجُوعَ فِي الشَّرْطِ، وَلَوْ مُسَجَّلًا (اتَّحَدَ الْوَاقِفُ وَالْجِهَةُ وَقَلَ مَرْسُومُ بَعْضِ الْمُؤَقِّفِ عَلَيْهِ) بِسَبَبِ خَرَابٍ وَقَفٍ أَحَدِهِمَا

اور اگر حکم سے پہلے اس نے یہ کہا تو پھر صحیح ہے۔ میں کہتا ہوں لیکن عنقریب ”فتاویٰ مؤید زادہ“ کی طرف منسوب آئے گا کہ واقف کے لئے اپنی شرائط سے رجوع کرنا جائز ہے اگرچہ وہ مسجل (محکوم علیہ) ہو واقف اور جہت ایک ہو اور بعض موقوف علیہ کے لئے مقرر کیا گیا ہو مشاہرہ (وغیرہ) دونوں میں سے ایک وقف کے خراب ہونے کے سبب کم ہو جائے

وقف شدہ زمین سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے

21381۔ (قوله: فَلَوْ قَبْلَهُ) پس اگر اس نے اس تسجیل جو کہ حکم ہے، سے پہلے ایسا کیا نہ کہ صرف اس تسلیم سے پہلے جس کا ذکر عبارت کے شروع میں ہے۔ لیکن یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق حکم سے پہلے وقف لازم نہ ہونے کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی لئے ”الحنانیہ“ میں تسجیل کا ذکر نہیں کیا کہ جہاں انہوں نے کہا: کسی نے اپنی حالت صحت میں فقرا پر زمین وقف کی اور اسے اپنے قبضے سے متولی کے سپرد کر دیا پھر موت کے وقت اپنے وصی کو کہا: اس کے غلہ سے اتنا فلاں کو دینا اور اتنا فلاں کو دینا، تو اس کا ان کے لئے ایسا کہنا باطل ہے۔ کیونکہ وہ زمین پہلے فقراء کی ہو چکی ہے پس وہ ان کا حق باطل کرنے کا مالک نہیں ہوگا مگر جب وہ وقف میں شرط لگا دے کہ وہ اس کا غلہ جسے چاہے گا اسے دے گا اور اس کے باطل ہونے سے مراد یہ ہے کہ وقف کے غلہ میں اس فلاں کے لئے حق لازم نہیں ہوگا۔ پس اگر وہ فلاں فقیر ہو گیا تو بھی اسے دینا لازم نہیں ہوگا بلکہ اس کے لئے جائز ہے کہ وہ کسی دوسرے کو دے دے۔

21382۔ (قوله: لَكِنْ سَيَجِيءُ) یعنی آنے والی فصل کے آخر میں آئے گا اور اس میں کلام عنقریب (مقولہ 21859 میں) آئے گی۔

واقف اور جہت ایک ہو تو دو وقفوں کی آمدنی ایک دوسرے کی جگہ استعمال کرنا جائز ہے

21383۔ (قوله: اتَّحَدَ الْوَاقِفُ وَالْجِهَةُ) واقف اور جہت ایک ہو۔ اس طرح کہ ایک آدمی نے ایک مسجد پر دو وقف کئے ان میں سے ایک عمارت کے لئے اور دوسرا اس کے امام یا مؤذن کے لئے۔ اور امام اور مؤذن مشاہرہ کم ہونے کی وجہ سے قائم نہ رہ سکتے ہوں تو حاکم دین کے لئے جائز ہے کہ وہ مصالح اور عمارت کے وقف سے اضافی آمدن اہل محلہ میں سے اہل صلاح و مشورہ سے تائید لینے کے ساتھ امام اور مؤذن پر خرچ کرے بشرطیکہ واقف ایک ہو۔ کیونکہ اس کا مقصود تو اپنے وقف کا احیا ہے اور جو کچھ ہم نے کہا ہے اس سے یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔ ”بحر“ نے ”البرزازیہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ یہ قاضی کے ساتھ مختص ہے نہ کہ نگران اور محافظ کے ساتھ۔

21384۔ (قوله: بِسَبَبِ خَرَابٍ وَقَفٍ أَحَدِهِمَا) یعنی دونوں وقفوں میں سے ایک کی جگہوں کے خراب اور برباد

ہو جانے کے سبب۔

(جَازَ لِلْحَاكِمِ أَنْ يَصْرِفَ مِنْ فَاضِلِ الْوَقْفِ الْآخِرِ عَلَيْهِ) لِأَنْتَهَا حِينَئِذٍ كَشَىءٍ وَاحِدٍ (وَأِنْ اِخْتَلَفَ أَحَدُهُمَا) بِأَنْ بَنَى رَجُلَانِ مَسْجِدَيْنِ أَوْ رَجُلٌ مَسْجِدًا وَمَدْرَسَةً وَوَقَفَ عَلَيْهِمَا أَوْ قَافًا (لَا) يَجُوزُ لَهُ ذَلِكَ (وَلَوْ وَقَفَ الْعَقَارُ بِبَقْرَةٍ وَأَكْرَتِهِ) بِفَتْحَتَيْنِ عَبِيدُهُ الْحَرَّاثُونَ

تو حاکم کے لئے جائز ہے کہ وہ دوسرے وقف سے اضافی آمدن اس پر خرچ کرے۔ کیونکہ اس وقت وہ دونوں ایک شے کی طرح ہیں۔ اور اگر ان میں سے ایک مختلف ہو اس طرح کہ دو آدمیوں نے دو مسجدیں بنائیں یا ایک آدمی نے ایک مسجد اور ایک مدرسہ بنایا اور ان دونوں پر کچھ اوقاف وقف کئے تو پھر اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر کسی نے زمین اپنے بیلوں اور کاشتکاروں سمیت وقف کی۔ اکرۃ لفظ ہمزہ اور قاف دونوں کے فتح کے ساتھ ہے اور اس سے مراد کھیتی کا کام کرنے والے اس کے غلام ہیں

21385۔ (قوله: بِأَنْ بَنَى رَجُلَانِ مَسْجِدَيْنِ) کہ دو آدمیوں نے دو مسجدیں بنائیں۔ یہ ظاہر ہے کہ یہ دونوں میں ایک ساتھ اختلاف ہے۔ رہا واقف کا اختلاف! تو یہ اس صورت میں ہے جب دو آدمی ایک مسجد پر دو وقف کریں۔
21386۔ (قوله: لَا يَجُوزُ لَهُ ذَلِكَ) یعنی مذکورہ تصرف اس کے لئے جائز نہیں ہے۔ لیکن اس کے بعد ”الولوالجیہ“ سے ”البحر“ میں منقول ہے: ”ایک مسجد ہے جس کے لئے مختلف اوقاف ہیں تو نگران و محافظ کے لئے ان تمام کا غلہ ملا دینے میں کوئی حرج نہیں۔ اور اگر ان میں سے ایک دکان خراب ہو جائے تو دوسری دکان کی آمدن سے اس کی تعمیر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے: کیونکہ تمام مسجد کے لئے ہیں اگرچہ وہ مختلف ہیں، لیکن معنوی طور پر وہ جمع ہیں۔ اور اسی کی مثل ”البرزازیہ“ میں بھی ہے۔ تامل۔

تنبیہ

”الخیر الرئی“ نے کہا ہے: میں کہتا ہوں: جہت کے اختلاف کی صورت یہ ہے کہ وقف دو گھر ہوں ان میں سے ایک رہائش کے لئے ہو اور دوسرا (استغلال) منافع کے حصول کے لئے۔ پس ان میں سے ایک کو دوسرے کے لئے خرچ نہیں کیا جائے گا اور یہی واقعۃً فتویٰ ہے۔

21387۔ (قوله: وَلَوْ وَقَفَ الْعَقَارُ) عقار سے مراد زمین ہے چاہے اس پر عمارت بنی ہوئی ہو یا نہ بنی ہوئی ہو۔ ”فتح“۔ اور ”القاموس“ میں ہے: یہ جائیداد اور زمین ہے اور یہی معنی اس کے قول ببقراءۃ الخ کے مناسب ہے۔ ”نہر“۔

21388۔ (قوله: عَبِيدُهُ الْحَرَّاثُونَ) الاکرۃ: اس کا معنی کاشتکار، کھیتی کا کاروبار کرنے والے ہیں۔ یہ اکرات الارض (میں نے زمین میں ہل چلایا) سے ماخوذ ہے اور اسم فاعل اکاد مبالغہ کے لئے ہے۔ ”مصباح“ اور مراد یہ ہے کہ یہ جب اس کے غلام ہوں تو زمین کی تیج میں ان کا وقف صحیح ہے اور اسی طرح کھیتی باڑی کے آلات کا وقف صحیح ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

(صَحَّ) اسْتِحْسَانًا تَبَعًا لِلْعَقَارِ

تویہ زمین کی تبع میں استحساناً صحیح ہے۔

زمین کی تبع میں منقولہ شے کے وقف کا بیان

21389۔ (قولہ: صَحَّ اسْتِحْسَانًا) یہ استحساناً صحیح ہے۔ کیونکہ کبھی حکم تبعاً ثابت ہوتا ہے جو مقصوداً ثابت نہیں ہوتا جیسے بیج میں پانی کی گزرگاہ (نالی) اور وقف میں عمارت۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ ان کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ انہوں نے بعض منقولہ چیزوں کے انفرادی وقف کی اجازت دی ہے تو بالتبع بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ ”الاسعاف“ میں کہا ہے: زمین کے وقف میں اس میں موجود درخت اور عمارت داخل ہوتے ہیں لیکن فصلیں اور پھل داخل نہیں ہوتے جیسا کہ بیج میں ہوتا ہے۔ اور پانی کی گزرگاہ (نالی) اور راستہ بھی اجارہ کی طرح اس میں داخل ہوتا ہے۔ اور اگر اس نے اسے قبرستان بنادیا اور اس میں بڑے بڑے درخت اور عمارتیں ہوں تو وہ اس میں داخل نہ ہوں گی۔ اور اگر اس نے زمین کے وقف میں ان الفاظ کا اضافہ کیا: بحقوقہا وجبیع مافیہا ومنہا (یعنی اسے اپنے حقوق اور ان تمام چیزوں کے ساتھ جو اس میں ہیں اور اس سے ہیں وقف کیا) اور وقف کے دن درختوں پر پھل موجود ہو، تو ہلال نے کہا ہے: وہ قیاساً وقف میں داخل نہیں ہوگا۔ اور استحسان یہ ہے کہ اسے نذر کی حیثیت سے صدقہ کرنا اس پر لازم ہوگا نہ کہ وقف کی وجہ سے۔ اور ”الناظمی“ نے ذکر کیا ہے: جب اس نے بحقوقہا کہا تو وہ وقف میں داخل ہو جائے گا یہی اولیٰ ہے بالخصوص جب ان الفاظ کا اضافہ کیا: بجبیع مافیہا ومنہا اور اگر اس نے دار (حویلی) کو اس تمام سمیت وقف کیا جو اس میں ہے اور اس میں کبوتریاں اڑ رہی ہوں، یا مکان ہو اور اس میں شہد کے چھتے ہوں تو دار اور شہد کی تبع میں کبوتر اور شہد کی مکھیاں بھی داخل ہوں گی جیسا کہ اگر وہ زمین وقف کرے اور اس میں غلاموں، راہٹوں اور کاشتکاری کے آلات میں سے جو ہیں ان کا بھی ذکر کرے (تو وہ سب اس میں داخل ہوتے ہیں) ملخصاً۔

اور ان کا قول و ذکر مافیہا الخ (اور وہ اس کا ذکر کرے جو اس میں ہے) اس معنی کا فائدہ دیتا ہے کہ بغیر ذکر کے وہ اس میں داخل نہ ہوں گے اور اس کے بارے صاحب ”الفتح“ نے تصریح کی ہے اور صاحب ”البحر“ نے ”البحر“ میں ”الاسعاف“ کی عبارت کو مختصر کیا ہے ایسا اختصار جو معنی میں مخل ہے۔

اس کا بیان کہ زمین کے وقف میں اس کی حدود بیان کرنا شرط نہیں

مصنف نے وقف کے صحیح ہونے کے لئے زمین کی حدود بیان کرنے کے شرط ہونے کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ شرط اس کا معلوم ہونا ہے۔ اور ”الفتح“ کا قول ہے ”جب دار مشہور و معروف ہو تو اس کا وقف صحیح ہے اگرچہ اس کی حد بیان نہ کی جائے کیونکہ وہ اس کی شہرت کے سبب اس کی حدود کے بیان سے مستغنی ہے“ اس کا ظاہر مفہوم تحدید کا شرط ہونا ہے۔ اور جو اس میں ہے وہ منحنی نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس کے وقف کے بارے شہادت قبول کرنے کے لیے شرط ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں

وَجَازَ وَقْفُ الْقِنِّ عَلَى مَصَالِحِ الرِّبَاطِ خُلَاصَةً وَنَفَقَتُهُ وَجَنَائِثُهُ فِي مَالِ الْوَقْفِ وَلَوْ قُتِلَ عَبْدًا

اور سرائے کی مصالح (دیکھ بھال) کے لئے غلام وقف کرنا جائز ہے۔ ”خلاصہ“۔ اور اس کا خرچہ اور اس کی جنایت (یعنی کسی جرم کا جرمانہ) مال وقف سے ہوگا۔ اور اگر اسے عداً قتل کر دیا گیا

ہے۔ اور ”انفع الوسائل“ میں مسئلہ التحدید کو سات صورتوں میں تقسیم کرنے کے بعد کہا ہے۔ اور رہی تیسری صورت یعنی اگر وہ بالکل اس کی حد بیان نہ کرے اور وہ اسے پہچانتے بھی نہ ہوں تو ”الخصاف“ نے اس میں کہا ہے وقف باطل ہے مگر یہ کہ وہ مشہور ہو۔ اور ”ہلال“ نے کہا ہے: شہادت باطل ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ پہلا تاویل کا محتاج ہے، اس معنی میں کہ شہادت باطل ہے جیسا کہ ”ہلال“ وغیرہ نے کہا ہے۔ اور اس کے ظاہر کے مطابق عمل جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ وقف کے صحیح ہونے کے لئے نفس الامر میں تحدید شرط نہیں ہے اور شاہدوں کے صرف اس قول کے ساتھ اس کے ابطال کا حکم لگانا جائز نہیں کہ اس نے ہمارے سامنے اس کی حد بیان نہیں کی اور نہ ہم اسے جانتے ہیں اور نہ ہی وہ مشہور ہے۔ ملخصاً۔

سرائے کے مصالح کے لیے غلام وقف کرنا جائز ہے

21390۔ (قوله: وَجَازَ وَقْفُ الْقِنِّ عَلَى مَصَالِحِ الرِّبَاطِ) اور سرائے کے مصالح کے لئے غلام کو وقف کرنا جائز ہے۔ اس کا مفہوم ظاہر یہی ہے کہ اس کا وقف مستقلاً جائز ہے۔ اور اسی کی تائید کرتا ہے کہ صاحب ”الفتح“ نے ”الخلاصہ“ سے اس کا ذکر اس منقولہ شے کے وقف میں کیا ہے جس میں تعامل جاری ہے۔ پس شارح کو مصنف کے قول کے بعد اس کا ذکر کرنا چاہیے تھا و منقول فیہ تعامل (اور ایسی منقولہ چیز کا وقف جس میں تعامل جاری ہے) تا کہ یہ وہم نہ ہوتا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس نے اسے سرائے کی تبع میں وقف کیا ہے جیسا کہ صاحب ”البحر“ کو یہ توہم ہوا ہے کہ انہوں نے کہا: اور رہا مدرسہ اور سرائے کی تبع میں غلاموں کا وقف! تو یہ آگے آئے گا کہ بعض مشائخ نے اسے جائز قرار دیا ہے باوجود اس کے کہ انہوں نے آگے (مقولہ 21405 میں) وہ ذکر کیا ہے جو ”الفتح“ میں ”الخلاصہ“ سے مذکور ہے۔

سرائے کے مصالح کے لیے وقف شدہ غلام کا نفقہ اور جنایت کا حکم

21391۔ (قوله: وَنَفَقَتُهُ) اور اس کا نفقہ وقف کے مال سے ہوگا اگرچہ واقف اس کی شرط نہ بھی لگائے۔ اور ”الاسعاف“ میں ہے: اگر اس نے غلہ سے اس (نفقہ) کی شرط لگائی پھر ان میں سے کوئی ایک بیمار ہو گیا تو وہ اس (نفقہ) کا مستحق ہوگا اگر اس نے ان پر اسے جاری کرنے کی شرط لگائی جب تک وہ زندہ ہیں۔ اور اگر اس نے کہا العملہم (یعنی اگر اس نے ان کے کام کی شرط لگائی) تو پھر اس پر کوئی شے جاری نہ ہوگی جو کام سے معطل ہو گیا (کام کے قابل نہ رہا) اور اگر اس نے عاجز کو بیچ دیا اور اس کے ثمن کے عوض اس کی جگہ ایک غلام خرید لیا تو یہ جائز ہے۔ اور دوسرے مقام پر کہا: اور اسی طرح رہٹ اور آلات ہیں وہ انہیں بیچ سکتا ہے اور ان کے ثمن کے عوض وہ خرید سکتا ہے جو وقف کے لئے زیادہ نفع بخش ہوں۔

21292۔ (قوله: وَجَنَائِثُهُ فِي مَالِ الْوَقْفِ) اور اس کی جنایت کی دیت بھی وقف کے مال میں سے ہوگی اور متولی

لَا قَوْدَ فِيهِ بِرَّازِيَّةٌ بَلْ تَجِبُ قِيَمَتُهُ لِيُشْتَرَى بِهَا بَدْلُهُ (ك) مَا صَحَّ وَقَفٌ (مُشَاعٍ قُضِيَ بِجَوَازِهِ) لِأَنَّهُ مُجْتَهِدٌ فِيهِ،

تو اس میں قصاص نہیں ہے، بزاز یہ۔ بلکہ اس کی قیمت واجب ہوگی تاکہ اس کے ساتھ اس کا بدل خریدا جاسکے جیسا کہ اس مشترک کا وقف صحیح ہے جس کے جواز کا فیصلہ کر دیا جائے کیونکہ اس میں اجتہاد کیا گیا ہے

پر لازم ہے کہ اسے دینے یا فدیہ میں سے جو زیادہ باعث نفع ہو وہ کرے اور اگر جنایت کی دیت کے ساتھ اس نے اس کا فدیہ دیا تو زائد میں وہ محسن ہوگا اور وہ اپنے مال سے اس کا ضمان دے گا۔ اور اگر اہل وقف نے اس کا فدیہ دیا تو وہ سب پر احسان کرنے والے ہوں گے اور غلام کام کے اعتبار سے اپنی سابقہ حالت پر ہی باقی رہے گا۔ ”اسعاف“۔

21393۔ (قوله: لَا قَوْدَ فِيهِ) اس میں قصاص نہیں ہے۔ گویا اس کی وجہ یہ ہے کہ قصاص میں اس کا بدل فوت ہونے کے سبب وقف کا نقصان ہے۔ ”حلی“۔ اور ظاہر یہ ہے کہ جو ذکر کیا گیا ہے اس کا محل اس صورت میں ہے جب قاتل بدل دینے پر راضی ہو، لیکن جب وہ اپنے آپ کو قصاص کے لئے پیش کرنے کے سوا کسی شے پر راضی نہ ہو تو پھر اسے (بدل پر) مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک قصاص ہی اصل ہے۔ ”مططاوی“۔

21394۔ (قوله: بَلْ تَجِبُ قِيَمَتُهُ) بلکہ اس کی قیمت واجب ہوگی جیسا کہ اسے اگر خطا قتل کیا جائے، اور متولی اس کے ساتھ ایک غلام خریدے گا اور وہ وقف ہو جائے گا جیسا کہ اگر مدبر غلام کو خطا قتل کر دیا جائے اور اس کا آقا اس کی قیمت لے لے تو اس کے ساتھ غلام خریدے گا اور وہ مدبر ہو جائے گا۔ تحقیق اس کے بارے میں ”الذخیرہ“ میں الخصاف اور ”البحر“ کے حوالہ سے تصریح موجود ہے۔

اس مشترک کے وقف کا بیان جس کے بارے فیصلہ کر دیا جائے

21395۔ (قوله: كَ مَا صَحَّ وَقَفٌ مُشَاعٍ قُضِيَ بِجَوَازِهِ) جیسا کہ اس مشترک کا وقف صحیح ہے جس کے جواز کا فیصلہ کر دیا جائے، اور وہ قضا کے ساتھ متفق علیہ ہو جاتا ہے۔ اور اختلاف اس مشترک کے وقف میں ہے جس کی بنا حوالے کرنے اور نہ کرنے کے شرط ہونے پر ہے۔ کیونکہ تقسیم اس کی تکمیل میں سے ہے۔ پس امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے تسلیم کو شرط قرار نہیں دیا۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے تسلیم کے شرط ہونے کی وجہ سے اسے جائز قرار نہیں دیا جیسا کہ مصنف کے قول دیفہاز کے تحت (مقولہ 21328 میں) اس کا ذکر گزر چکا ہے۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 21328 میں) بیان کیا ہے کہ محل اختلاف وہ شے ہے جو تقسیم کو قبول کرتی ہو بخلاف اس کے جو اسے قبول نہیں کرتی، تو وہ سوائے مسجد اور مقبرہ کے بالاتفاق جائز ہے۔ اور ہم نے اس کی بعض فروع پہلے ذکر کر دی ہیں۔

21396۔ (قوله: لِأَنَّهُ مُجْتَهِدٌ فِيهِ) یعنی اس میں نص یا اجماع کی مخالفت نہ ہونے کی وجہ سے اجتہاد جائز ہے۔

فَلْيَحْثَفِ الْمُقَدِّدُ أَنْ يَحْكُمَ بِصِحَّةِ وَقْفِ الْمُسَاعِ وَبُطْلَانِهِ

پس حنفی مقلد کے لئے جائز ہے کہ وہ ترجیح کے اختلاف کی وجہ سے مشترک کے وقف کے صحیح ہونے اور اس کے باطل ہونے کے بارے حکم لگائے

اہم ترین بیان کہ جب کسی حنفی نے صاحبین کے قول کے مطابق فیصلہ کیا

تو وہ اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرنے والا نہیں

21397۔ (قولہ: فَلْيَحْثَفِ الْمُقَدِّدُ الْخ) یہ بیان کیا ہے کہ مصنف کے قول قضی بجوازہ سے مراد وہ ہے جو حنفی کے فیصلہ کو شامل ہے۔ بلاشبہ اسے تفریع کے ساتھ خاص کیا تا کہ یہ وہم پیدا نہ ہو کہ اس سے مراد کوئی دوسرا مذہب ہے۔ کیونکہ ہمارے مذہب کے امام اس کے قائل نہیں ہیں۔ لیکن جب ان کے اصحاب کا قول ان کے مذہب سے خارج نہیں ہے تو آپ کے مقلد کا اس کے مطابق فیصلہ کرنا صحیح ہے۔ اسی لئے ”الدرر“ کتاب القضاء میں قاضی کے اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرنے پر کلام کرتے ہوئے کہا ہے: بیشک اس سے مراد اصل مذہب کے خلاف ہے جیسا کہ کوئی حنفی امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے مذہب پر فیصلہ کر لے۔ لیکن جب حنفی اس رائے کے مطابق فیصلہ کرے جسے امام ”ابو یوسف“، امام ”محمد“ یا ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے اصحاب میں سے کسی اور نے اختیار کیا تو یہ آپ کی رائے کے خلاف فیصلہ نہیں ہے۔ تحقیق انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے اصحاب کے اقوال آپ کے مذہب سے خارج نہیں ہیں۔ تحقیق علماء نے ان سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کوئی قول بھی نہیں کہا مگر وہی جو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے مروی ہے، جیسا کہ میں نے اپنی ”منظوم شرح رسم المفتی“ میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔

منقولہ شے کو اپنی ذات پر وقف کرنے میں اشکال کا بیان

اور اس سے وہ مشہور اشکال ختم ہو جاتا ہے جسے امام ”الطرسوسی“ نے ”انفع الوسائل“ میں اور علامہ ”ابن الشلبی“ نے اپنے ”فتاویٰ“ میں ذکر کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ انسان کے اپنی ذات پر وقف کرنے کی امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اجازت دی ہے اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اس سے منع کیا ہے جیسا کہ (منقولہ 21506 میں) آگے آئے گا۔ اور منقولہ شے کا وقف جیسے زمین کے بغیر عمارت اور کتابیں اور مصحف، امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اس سے منع کیا ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ اور منقولہ شے کو اپنی ذات پر وقف کرنا دونوں میں سے ایک بھی اس کے بارے قول نہیں کرتا۔ پس اس کے بارے حکم دونوں قولوں سے ملحق ہوگا اور حکم ملحق بالاجماع باطل ہے جیسا کہ کتاب کے شروع میں گزر چکا ہے اور اسی سے وہ اشکال بھی دور ہو جاتا ہے جس کے بارے طرسوسی نے جواب دیا ہے کہ ”منیۃ المفتی“ میں حکم ملحق کے جواز کو بیان کیا ہے۔ اور اس کی تفصیلی بحث ہماری کتاب ”تنقیح الحامدیہ“ باب الوقف کے شروع میں ہے۔

لَا خِلَافَ التَّرْجِيحِ وَإِذَا كَانَ فِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلَانِ مُصَحَّحَانِ جَازَ الْإِفْتَاءُ وَالْقَضَاءُ بِأَحَدِهِمَا بَحْرٌ وَمُصَنَّفٌ
(وَمَا صَحَّ أَيْضًا وَقَفُّ كُلِّ مَنْقُولٍ قَضَاءً فِيهِ تَعَامُلٌ) لِلنَّاسِ (كَفَاسٍ وَقَدُومٍ)

جب ایک مسئلہ میں دو ایسے قول ہوں جنہیں صحیح قرار دیا گیا ہو تو ان میں سے کسی ایک کے ساتھ فتویٰ دینا اور فیصلہ دینا جائز ہے، ”بحر“ اور مصنف۔ اور اسی طرح ہر منقولہ شے کا وقف کرنا بالارادہ صحیح ہے جس میں لوگوں کا عمل جاری ہے جیسا کہ کلباڑا اور رسولہ

21398۔ (قوله: لَا خِلَافَ التَّرْجِيحِ) کیونکہ امام ”ابو یوسف“ اور امام ”محمد“ رحمہما دونوں میں سے ہر ایک کے قول کو لفظ فتویٰ کے ساتھ صحیح قرار دیا گیا ہے جیسا کہ (مقولہ 21331 میں) گزر چکا ہے۔

اس کا بیان کہ جب ایک مسئلہ میں دونوں قول صحیح ہوں

21399۔ (قوله: قَوْلَانِ مُصَحَّحَانِ) یعنی دونوں قول صحیح کے دو لفظوں میں مساوی اور برابر ہوں ورنہ اس کو لینا اولیٰ ہے جو صحیح میں مؤکد ہو جیسا کہ اگر ان میں سے ایک لفظ صحیح کے ساتھ ہو۔ اور دوسرا لفظ علیہ الفتویٰ کے ساتھ ہو تو بلاشبہ دوسرا قوی ہے اور اسی طرح اگر ان میں سے ایک متون میں ہو، یا وہ ظاہر روایت ہو یا اس پر اکثر ائمہ ہوں یا لوگوں کے لئے وہ زیادہ نرم اور باعث نفع ہو، تو جب اسے اور اس کے مقابل کو صحیح قرار دیا جائے تو اسے لینا زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے جیسا کہ ہم نے اسے کتاب کے اول میں (مقولہ 473 میں) بیان کر دیا ہے۔

21400۔ (قوله: بِأَحَدِهِمَا) یعنی ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ فتویٰ کا ارادہ کرے لیکن جب وہ کسی واقعہ میں ایک قول کے ساتھ فیصلہ کر دے تو پھر اسی میں دوسرے قول کے ساتھ فیصلہ کرنا جائز نہیں، ہاں وہ اس کے علاوہ دوسرے واقعہ میں اس کے ساتھ فیصلہ کر سکتا ہے۔ اور اسی طرح مفتی کے لئے بھی حکم ہے۔ اور چاہیے کہ اس کا صحیح نظر وہ ہو جو زیادہ آسان، نرم اور نفع بخش ہو۔ اور یہی ان کے اس قول کا معنی ہے: بے شک مفتی اس کے ساتھ فتویٰ دیتا ہے جو اس کے نزدیک دینی مصلحت کے موافق ہوتا ہے نہ کہ دنیوی مصلحت کے۔

بالقصد منقولہ شے کو وقف کرنے کا بیان

21401۔ (قوله: كُلِّ مَنْقُولٍ قَضَاءً) کیونکہ زمین کی بیج میں وقف کرنا تو بلا اختلاف ”صاحبین“ رحمہما کے نزدیک جائز ہے جیسا کہ (مقولہ 21389 میں) گزر چکا ہے۔ اسی طرح ہتھیاروں اور گھوڑوں کے وقف کے صحیح ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ آثار (1) مشہورہ موجود ہیں۔ اور اختلاف ان میں ہے جو ان کے سوا ہیں۔ پس امام ”ابو یوسف“ رحمہما کے نزدیک جائز نہیں ہے اور امام ”محمد“ رحمہما کے نزدیک جائز ہے ان منقولات میں جن میں لوگوں کا عمل جاری ہے۔ اور فقہاء امصار میں سے اکثر نے اسی کو اختیار کیا ہے جیسا کہ ”الہدایہ“ میں ہے۔ اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور یہی اکثر مشائخ کا قول ہے جیسا کہ ”الظہیریہ“ میں ہے۔ کیونکہ قیاس کبھی تعامل کے ساتھ چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اور

1۔ سنن ابوداؤد، کتاب الزکوٰۃ، باب تعجیل الزکوٰۃ، جلد 1، صفحہ 593، حدیث نمبر 1382

بَلْ وَدَرَاهِمَ وَدَنَانِيرَ قُلْتُ بَلْ وَرَدَ الْأَمْرُ لِلْقَضَاءِ بِالْحُكْمِ بِهِ كَمَا فِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتَى أَبِي السُّعُودِ

بلکہ دراہم و دنانیر بھی، میں کہتا ہوں: بلکہ قاضیوں کے لئے اس کے بارے فیصلہ کرنے کا حکم وارد ہے جیسا کہ مفتی ”ابی السعود“ کی ”معروضات“ میں ہے

”المجتبیٰ“ میں ”السیر“ سے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول کا وقف مطلقاً جائز ہونا مذکور ہے۔ اور جب اس میں تعامل ہو تو پھر امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی جائز ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ اور مشہور پہلا قول ہے۔

21402۔ (قولہ: وَقَدْ وَجِدَ) یہ لفظ قاف کے فتح اور دال کے ضمہ کے ساتھ ہے اور دال کو مخفف اور مشقل دونوں

طرح پڑھنا صحیح ہے۔

دراہم و دنانیر کے وقف کا بیان

21403۔ (قولہ: بَلْ وَدَرَاهِمَ وَدَنَانِيرَ) اسے ”الخلاصہ“ میں ”الانصاری“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور یہ اصحاب

”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ میں سے تھے۔ اور ”الخانہ“ میں اسے امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے اور یہ کہا ہے: وعن زفر، ”شربلائیہ“ اور المصنف نے ”المنح“ میں کہا ہے: اور جب ہمارے زمانے میں بلاد روم وغیرہ میں دراہم و دنانیر کے وقف میں تعامل جاری ہے تو یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے اس مفتی بہ قول کے تحت داخل ہو گئے جو ہر اس منقولہ شے کے وقف کے بارے میں ہے جس میں تعامل جاری ہے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے لہذا اس بنا پر ”الانصاری“ کی روایت سے امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق ان کے وقف کے جائز ہونے کے بارے قول کی تخصیص کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اور مولانا صاحب ”البحر“ نے ان کے وقف کے جائز ہونے کے بارے فتویٰ دیا ہے اور کوئی اختلاف بیان نہیں کیا۔ جیسا کہ ”المنح“ میں ہے۔ ”المرئی“ نے کہا ہے: لیکن ان کو اس منقول کے ساتھ ملانا جس میں عمل جاری ہے، محل نظر ہے۔ کیونکہ یہ ان میں سے ہیں جن کے عین کو واقف کی ملکیت پر باقی رکھتے ہوئے ان سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا اور صاحب ”البحر“ کا اختلاف بیان کئے بغیر ان کے وقف کے جائز ہونے کا فتویٰ دینا اس پر دلالت نہیں کرتا کہ یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے اس مفتی بہ قول کے تحت داخل ہے جو اس منقول کے وقف کے بارے ہیں جس میں عمل جاری ہے۔ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ انہوں نے امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول اختیار کیا ہو۔ اور اس کے مطابق فتویٰ دیا ہو۔ اور ”المنح“ میں جو آنے والے مسئلہ البقرۃ سے استدلال کیا ہے وہ اس کے سبب قابل تسلیم نہیں جو ہم نے کہا ہے۔ کیونکہ اس کے عین کو باقی رکھتے ہوئے اس کے دودھ اور اس کے گھی سے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔ لیکن جب حاکم نے اس کے بارے فیصلہ کر دیا تو اختلاف مرتفع ہو گیا۔ ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: بیشک دراہم متعین کرنے کے ساتھ متعین نہیں ہوتے اگرچہ ان کے عین کو باقی رکھتے ہوئے ان سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن ان کے متعین نہ ہونے کی وجہ سے ان کا بدل ان کے قائم مقام ہوتا ہے، تو گویا یہ باقی ہی ہیں۔ اور ان کے منقول ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ پس اس حیثیت سے کہ ان میں تعامل جاری ہے یہ ان میں داخل ہیں جن کے

وَمَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ فَيُبَاعُ وَيُدْفَعُ ثَمَنُهُ مُضَارَبَةً أَوْ بَضَاعَةً

اور مکیلی اور موزونی شے (کا وقف جائز ہے)۔ پس اسے بیچا جائے گا اور اسکے ثمن بطور مضاربہ یا بضاعۃ دیئے جائیں گے۔

وقف کو امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے جائز قرار دیا ہے۔ اسی لئے جب امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے ان چیزوں کو بطور مثال بیان کیا ہے جن میں ان کے زمانہ میں عمل جاری تھا۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: بیشک بعض مشائخ نے منقولہ اشیاء میں سے کچھ ان پر زائد کی ہیں جن کا ذکر امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کیا ہے جب انہوں نے ان میں تعامل کو جاری دیکھا۔ اور ان میں سے آنے والا مسئلۃ البقاعۃ، مسئلۃ الدراہم اور مکیلی چیزوں کے وقف کا مسئلہ ذکر کیا ہے۔ اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: پس ”الخلاصہ“ میں ہے: کسی نے گائے اس شرط پر وقف کی کہ اس سے جو دودھ اور گھی نکلے گا وہ مسافروں کو دیا جائے گا۔ فرمایا: اگر یہ ایسی جگہ میں ہو جو ان کے اوقاف میں غالب ہو تو مجھے توقع ہے کہ یہ جائز ہے۔

اور اصحاب ”زفر“ رحمہ اللہ میں سے ”الانصاری“ سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے دراہم یا وہ چیز جس کا کیل یا وزن کیا جاسکتا ہے وقف کی کیا وہ جائز ہے؟ تو انہوں نے کہا: ہاں۔ پھر کہا گیا: وہ کیسے؟ تو انہوں نے کہا وہ دراہم مضاربہ پر دے گا۔ پھر انہیں اس طریقہ پر صدقہ کر دے گا جس پر وقف کیا ہے۔ اور وہ چیز جس کا کیل یا وزن کیا جاتا ہے اسے بیچا جائے گا اور اس کے ثمن مضاربہ یا بضاعۃ کے طور پر دیئے جائیں گے۔ فرمایا: پس اسی قیاس کی بنا پر جب اس نے گندم کے کئی من اس شرط پر وقف کئے کہ وہ ان فقراء (کسانوں کو) قرض دیئے جائیں جن کے پاس بچ نہیں ہے تاکہ وہ اسے اپنے لئے کاشت کر سکیں۔ پھر اس کے پک کر تیار ہونے کے بعد قرض کی مقدار ان سے لے لی جائے گی، پھر ان کے علاوہ دیگر فقراء کو قرض دیا جائے گا اور ہمیشہ ایسا ہی ہوگا۔ اس طریقہ پر ثابت ہوتا ہے کہ وہ جائز ہو۔ فرمایا: ری اور دنیا وند کی اطراف میں اس کی مثالیں کثیر ہیں۔ اور اس سے اس کا صحیح ہونا ظاہر ہو گیا جو مصنف نے اسے اس منقول متعارف کے ساتھ ملانے کا ذکر کیا ہے جو امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے مفتی بہ قول کے مطابق ہے۔ اور انہوں نے اسے امام ”زفر“ رحمہ اللہ سے نقل کرنے کے ساتھ خاص کیا ہے۔ کیونکہ یہ اس وقت متعارف نہیں تھا۔ اور اس لئے کہ آپ ہی وہ ہیں جنہوں نے ابتداء اس کے بارے میں قول کیا ہے۔ ”المنہر“ میں ہے، امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے گزشتہ قول کا مقتضی اس کا جائز نہ ہونا ہے۔ یعنی عصری علاقے میں گنہگار وقف کرنا کلی طور پر اس کے متعارف نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔ ہاں دراہم و دنیا وند کا وقف تو دیار روم میں متعارف ہے۔

21404۔ (قولہ: وَمَكِيلٍ) یہ مصنف کے قول و دراہم پر معطوف ہے۔

21405۔ (قولہ: وَيُدْفَعُ ثَمَنُهُ مُضَارَبَةً أَوْ بَضَاعَةً) اور اس کے ثمن بطور مضاربہ یا بضاعۃ دیئے جائیں گے۔

اور اسی طرح دراہم و دنیا وند کے وقف میں کیا جائے گا۔ اور جو نفع حاصل ہوگا اسے وقف کی جہت پر صدقہ کر دیا جائے گا۔ اور یہی مراد ہے صاحب ”الفتح“ کے قول کی جو انہوں نے ”الخلاصہ“ سے نقل کیا ہے۔ پھر اسے صدقہ کر دیا جائے گا۔ (ثم يتصدق بها) پس اس میں مضاف مقدر ہے مراد برہنہا ہے یعنی اس کا نفع صدقہ کر دیا جائے گا۔ اور ”الاسعاف“ کی عبارت ہے: ثم

فَعَلَىٰ هَذَا لَوْ وَقَفَ كُرًّا عَلَىٰ شَرْطٍ أَنْ يُقْرِضَهُ لِمَنْ لَا بُدَّ لَهُ لِيُزَرِّعَهُ لِنَفْسِهِ فَإِذَا أَدْرَكَ أَخَذَ مِقْدَارَ كَثْمٍ أَقْرَضَهُ لِغَيْرِهِ وَهَكَذَا جَازَ خُلَاصَةً وَفِيهَا وَقَفَ بِقَرَّةٍ عَلَىٰ أَنْ مَا خَرَجَ مِنْ لَبْنِهَا أَوْ سَنَنِهَا لِلْفُقَرَاءِ إِنْ اعْتَادُوا ذَلِكَ رَجَوْتَ أَنْ يَجُوزَ (وَقَدِيرٌ وَجَنَازَةٌ) وَثِيَابُهَا وَمُصْحَفٌ وَكُتُبٌ لِأَنَّ التَّعَامُلَ يُتْرَكُ بِهِ الْقِيَاسُ

پس اسی بنا پر اگر کسی نے کئی من اس شرط پر وقف کئے کہ وہ اسے قرض دے جس کے پاس بیج نہیں ہے تاکہ وہ اسے اپنے لئے کاشت کرے۔ اور جب وہ پک کر تیار ہو جائے تو اتنی مقدار اس سے لے لے اور پھر کسی دوسرے کو قرض دے دے اور اسی طرح (یہ سلسلہ چلتا رہے)۔ ”خلاصہ“۔ اور اسی میں ہے کسی نے اس شرط پر گائے وقف کی کہ اس سے جو دودھ یا گھی حاصل ہوگا وہ فقرا کے لئے ہوگا اگر وہ اس کے عادی ہوں تو مجھے امید ہے کہ یہ جائز ہے۔ اور دیگ اور جنازہ (وہ چار پائی جس پر میت کو رکھ کر لے جایا جاتا ہے) اور اس کے کپڑے اور مصحف اور کتابیں۔ کیونکہ تعامل کے ساتھ قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے

یتصدق بالفضل۔

21406۔ (قوله: فَعَلَىٰ هَذَا) یعنی کیلی شے کے وقف کے صحیح ہونے کے بارے قول کرنے کی بنا پر۔

21407۔ (قوله: وَجَنَازَةٌ) یہ جیم کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اس سے مراد نعش (تابوت) ہے۔ اور اس کے کپڑوں

سے مراد وہ ہیں جن کے ساتھ میت کو ڈھانپا جاتا ہے جبکہ وہ تابوت میں ہو۔ ”طحاوی“۔

تعامل اور عرف کا بیان

21408۔ (قوله: لِأَنَّ التَّعَامُلَ يُتْرَكُ بِهِ الْقِيَاسُ) کیونکہ تعامل کے ساتھ قیاس ترک کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ

قیاس منقولہ شے کے وقف کا صحیح نہ ہونا ہے۔ کیونکہ وقف کی شرط میں سے تابید ہے اور منقول شے دائمی نہیں ہوتی۔ اور تعامل وہ ہے جس کا استعمال بہت زیادہ ہو جیسا کہ ”البحر“ میں ”التحریر“ سے منقول ہے۔ اور ”شرح البیری“ میں ”المبسوط“ سے منقول ہے کہ عرف کے ساتھ ثابت ہونے والا نص کے ساتھ ثابت ہونے والے کی طرح ہے۔ اور اس کی مکمل تحقیق ہمارے رسالہ میں ہے جس کا نام ”نشأ العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف“ ہے۔

اور مسئلۃ البقرة میں جو (مقولہ 21403 میں) گزرا ہے اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اس میں نئے عرف کا اعتبار ہے۔

اور اس کا عہد صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہونا لازم نہیں۔ اور اسی طرح اس کا ظاہر بھی یہی ہے جو ابھی ہم نے (مقولہ 21403 میں) بیان کیا ہے کہ بعض مشائخ نے ان اشیا کا اضافہ کیا ہے جن میں تعامل جاری ہے۔ اور اسی بنا پر یہ ظاہر ہوا کہ عرف کا اعتبار اس جگہ یا اس زمانے میں ہوتا ہے جس میں وہ مشہور ہونہ کہ اس کے سوا دوسرے میں۔ پس دراہم کا وقف بلاد روم میں متعارف ہے نہ کہ ہمارے بلاد میں۔ اور کلہاڑے اور بسولے کا وقف متقدمین کے زمانے میں متعارف تھا اور ہم نے اس کے بارے اپنے زمانے میں نہیں سنا۔ پس ظاہر یہ ہے کہ وہ اب صحیح نہ ہوگا۔ اور اگر کہیں نادراً پایا گیا تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ تعامل وہ ہے جس کا استعمال بہت زیادہ ہو۔ فتاویل

لِحَدِيثِ مَا رَأَاهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ (1) بِخِلَافِ مَا لَا تَعَامُلُ فِيهِ كَثِيَابٍ، وَمَتَاعٍ وَهَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى اخْتِيَارٌ وَالْحَقُّ فِي الْبَحْرِ السَّفِينَةُ بِالْمَتَاعِ وَفِي الْبَزَازِيَّةِ جَازٌ وَقَفُ الْأُكْسِيَّةِ عَلَى الْفُقَرَاءِ فَتُدْفَعُ إِلَيْهِمْ شَتَاءً ثُمَّ يَرُدُّونَهَا بَعْدَهُ

اس حدیث کی وجہ سے کہ جسے مسلمان اچھا دیکھیں تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی اچھا ہوتا ہے بخلاف ان چیزوں کے جن میں تعامل نہیں ہے جیسا کہ کپڑے اور سامان۔ یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ”اختیار“۔ اور صاحب ”البحر“ نے کشتی کو متاع کے ساتھ ملایا ہے۔ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: فقرا پر کمبلوں کا وقف کرنا جائز ہے، پس وہ انہیں سردی کے موسم میں دیئے جائیں گے اور پھر اس کے بعد وہ انہیں واپس لوٹا دیں گے۔

21409۔ (قوله: لِحَدِيثِ الْخ) اسے امام ”احمد“ رضی اللہ عنہ نے کتاب السنۃ میں روایت کیا ہے اور اسے وہم ہوا ہے جس نے اسے المسند کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اسے ”ابو داؤد“ نے حضرت ”ابن مسعود“ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ اور یہ موقوف حسن ہے اور یہ مکمل طور پر حاشیہ ”الحموی“ میں ”سخاوی“ کی ”المقاصد الحسنۃ“ سے منقول ہے۔

21410۔ (قوله: وَمَتَاعٍ) وہ جس سے طویل عرصہ تک فائدہ اٹھایا جاسکتا ہو۔ پس یہ عام کا عطف خاص پر ہے اور یہ گھریلو ساز و سامان میں سے اسے شامل ہے جو گھر میں استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ بستر، قالین اور چٹائی جو مسجد کے لئے نہ ہو، برتن اور دیگے وغیرہ۔ ہاں تانبے کے برتنوں کا وقف تو متعارف ہے۔ اور متقدمین نے ان برتنوں اور دیگیوں کے وقف کو بیان کیا ہے جن کی مردوں کو غسل دینے میں ضرورت ہوتی ہے۔

21411۔ (قوله: وَهَذَا) یعنی متعارف منقولہ شے کے وقف کا جائز ہونا یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

21412۔ (قوله: وَالْحَقُّ فِي الْبَحْرِ السَّفِينَةُ بِالْمَتَاعِ) اور صاحب ”البحر“ نے کشتی کو متاع کے ساتھ ملحق کیا ہے اور یہ صحیح نہیں ہے۔ لیکن ہمارے مشائخ کے شیخ ”الساححانی“ نے کہا ہے: بلاشبہ انہوں نے اس کے وقف پر عمل کیا ہے اور اس کے صحیح ہونے میں کوئی تردد اور شک نہیں ہے۔ گویا یہ صاحب ”البحر“ کے بعد واقع ہوا ہے اور صاحب ”المنح“ نے زمین کے بغیر عمارت کے وقف کو، اور اسی طرح زمین کے بغیر درختوں کے وقف کو اس کے ساتھ ملایا ہے کیونکہ اس میں تعامل منقول ہے اور اس کی کتب بحث ”الدرا المنشتی“ میں ہے۔ اور عنقریب مصنف کے قول: بنی علی ارض الخ کے تحت (مقولہ 21530 میں) آئے گی۔

21413۔ (قوله: جَازٌ وَقَفُ الْأُكْسِيَّةِ الْخ) میں کہتا ہوں: ہمارے زمانے میں بعض متولیوں نے محتاج مؤذنون پر سردی کے موسم میں رات کے وقت کمبل وقف کیے ہیں پس چاہیے کہ یہ جائز ہو بالخصوص اس صورت میں جو الزاہدی سے گزر چکی ہے۔ پس اس میں تدبر کرو۔ ”شرح الملتقی“۔ یعنی وہ جو ”الزاہدی“ نے ”المجتبی“ میں ذکر کیا ہے کہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک مطلقاً منقول کو وقف کرنا جائز ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ بعینہ کمبل وقف کرنے کے بارے میں ہے۔

وَفِي الدَّرَرِ وَقَفَ مُصْحَفًا عَلَى أَهْلِ مَسْجِدٍ لِلْقِرَاءَةِ إِنْ يُحْصُونَ جَازًا وَإِنْ وَقَفَ عَلَى الْمَسْجِدِ جَازًا وَيُقْرَأُ فِيهِ، وَلَا يَكُونُ مَحْصُورًا عَلَى هَذَا الْمَسْجِدِ

اور ”الدرر“ میں ہے کہ کسی نے اہل مسجد پر قراءت کے لئے مصحف وقف کیا اگر وہ شمار کیے جاسکتے ہوں تو یہ جائز ہے اور اگر اس نے مسجد کے لئے وقف کیا تو بھی جائز ہے اور اس میں اسے پڑھا جائے گا اور وہ اس مسجد کے ساتھ محصور نہ ہوگا

لیکن اگر زمین وقف کرے اور یہ شرط لگائے کہ اس کے چوتھائی حصہ سے فقراء یا مؤذنوں کے لئے کھل خریدے جائیں تو اس میں کوئی کلام نہیں ہے جیسا کہ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

اس کا بیان کہ جب وقف کا مصرف ذکر کیا جائے تو پھر ان کی حاجت کو بیان کرنا ضروری ہے

21414۔ (قوله: إِنْ يُحْصُونَ جَازًا) اگر وہ شمار کئے جاسکتے ہوں تو جائز ہے۔ یہ شرط اس ضابطہ پر مبنی ہے جس کا ذکر شمس الائمہ نے کیا ہے اور وہ یہ ہے: کہ جب وہ وقف کے لئے مصرف ذکر کرے تو ان میں حاجت کو ظاہر کرنا ضروری ہے چاہے وہ حقیقتہً ہو جیسے فقراء، یا لوگوں کے درمیان استعمال کے اعتبار سے جیسا کہ یتامیٰ اور اپاہج لوگ۔ کیونکہ ان میں غالب فقر ہی ہوتا ہے۔ پس وہ ان میں سے اغنیاء اور فقراء کے لئے صحیح ہوگا اگر وہ شمار کئے جاسکتے ہوں ورنہ صرف ان کے فقراء کے لئے ہوگا، اور جب اس نے مصرف ذکر کر دیا تو اس میں اغنیاء اور فقراء سبھی برابر ہیں۔ پس اگر وہ شمار کئے جاسکتے ہوں تو وہ ان کے اعیان کے اعتبار سے صحیح ہوگا ورنہ باطل ہوگا۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ جو شمار نہیں کئے جاسکتے وہ دس ہیں اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ وہ سو ہیں۔ اور یہی بعض کے نزدیک ماخوذ ہے، اور چالیس اور اسی کا قول بھی کیا گیا ہے، اور فتویٰ اس پر ہے کہ یہ تعداد حاکم کی رائے کو سپرد کی گئی ہے۔ ”اسعاف“ اور ”البحر“۔

21415۔ (قوله: وَإِنْ وَقَفَ عَلَى الْمَسْجِدِ جَازًا) اور اگر اس نے مسجد پر وقف کیا تو جائز ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے

کہ اس میں اس کے اہل کا ان میں سے ہونا شرط نہیں ہے جنہیں شمار کیا جاتا ہے کیونکہ وقف مسجد کے لئے ہے اس کے اہل کے لئے نہیں جیسا کہ بالفور مقابلہ سے یہی ذہن میں آتا ہے۔ اور شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تابید پر تنصیص کی طرح ہو جائے گا جو معین مسجد کی عمارت پر وقف کے قائم مقام ہے۔ اور یہ مسجد کے ہمیشہ رہنے کی وجہ سے قول مختار کے مطابق صحیح ہے جیسا کہ ہم نے اسے مصنف کے اس قول: وَيَجْعَلْ آخِرَهُ لِهَاجَةِ قَرَبَةٍ لَا تَنْقُطُ کے تحت (مقولہ 21330 میں) بیان کر دیا ہے۔

21416۔ (قوله: وَلَا يَكُونُ مَحْصُورًا عَلَى هَذَا الْمَسْجِدِ) اور وہ اس مسجد پر محصور نہ ہوگا۔ اور اسے ”الخلاصہ“ میں

اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: وَفِي مَوْضِعٍ آخِرٍ وَلَا يَكُونُ الْخِمْ لِعَنَى اور اسے دوسری کتاب میں ذکر کیا گیا ہے۔ پس یہ دوسرا قول ہے جو اس قول کے مقابل ہے: وَيُقْرَأُ فِيهِ (اور اس میں پڑھا جائے گا) بیشک اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ اسی مسجد پر محصور ہو، اور یہ اس اعتبار سے ظاہر ہے کہ واقف نے اس مسجد کو معین کیا ہے۔ اور صاحب ”الدرر“ نے جو کیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے ”الخلاصہ“ سے عبارت نقل کی ہے اور اس سے ان کا قول دنی موضع آخر ساقط کر دیا ہے وہ غیر مناسب ہے۔ کیونکہ وہ یہ وہم

وَبِهِ عُرِفَ حُكْمُ نَقْلِ كُتُبِ الْأَوْقَافِ مِنْ مَحَالِّهَا لِإِلْتِفَاعِ بِهَا وَالْفُقَهَاءُ بِذَلِكَ مُبْتَلُونَ فَإِنْ وَقَفَهَا عَلَى مُسْتَحِقِّ وَقَفِهِ لَمْ يَجْزُ نَقْلُهَا وَإِنْ عَلَى طَلَبَةِ الْعِلْمِ وَجَعَلَ مَقَرَّهَا فِي خِزَانَتِهِ الَّتِي فِي مَكَانٍ كَذَا

اور اس سے یہ حکم معلوم ہو گیا کہ اوقاف کی کتابوں کو ان سے استفادہ کے لئے اپنی جگہوں سے منتقل کرنا جائز ہے۔ اور فقہاء اس کے ساتھ آزمائے گئے ہیں۔ پس اگر اس نے انہیں اپنے وقف کے مستحقین پر وقف کیا تو پھر انہیں نقل کرنا جائز نہیں اور اگر اس نے طالب علموں پر وقف کیں اور انہیں رکھنے کی جگہ اس الماری کو بنایا جو فلاں مکان میں پڑی ہے

دلاتا ہے کہ یہ اپنے ما قبل کا تتمہ ہے۔ مگر یہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے یہ سمجھا ہو کہ ان کا قول دقیقاً اُفیہ اولویت پر محمول ہے۔ پس وہ جو دوسری جگہ میں ہے وہ اس کے مخالف نہیں ہوگا۔ تاہل۔ لیکن ”القنیہ“ میں ہے کسی نے معین مسجد میں مصحف فی سبیل اللہ پڑھنے کے لئے دیا تو اس کے بعد اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اسے اس محلہ والوں کے علاوہ کسی دوسرے کو پڑھنے کے لئے دے۔ ”النہر“ میں ہے: یہ پہلے قول کے موافق ہے نہ کہ اس کے جو دوسری جگہ ذکر کیا گیا ہے۔ پس یہ اس کا فائدہ دیتا ہے کہ دونوں آپس میں متغایر قول ہیں، یہ اس کے خلاف ہے جو صاحب ”الدرر“ اسے سمجھے ہیں اور شارح نے ان کی اتباع کی ہے۔ 21417۔ (قوله: وَبِهِ عُرِفَ حُكْمُ الْخ) حکم وہ ہے جسے اس کے بعد اپنے اس قول سے بیان کیا ہے: فان وقفها الخ، ”طحاوی“۔

21418۔ (قوله: لَمْ يَجْزُ نَقْلُهَا) اور انہیں نقل کرنا جائز نہیں بالخصوص جب منتقل کرنے والا ان میں سے نہ ہو۔ ”نہر“۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اس نے ان کی جگہ معین کر دی ہے اس طرح کہ اس نے مدرسہ بنایا اور اس میں رہنے والوں کے حصول نفع کے لئے اس میں کتابیں رکھنے کی جگہ معین کر دی۔

طلباء پر وقف کرنے کے حکم کا بیان

21419۔ (قوله: وَإِنْ عَلَى طَلَبَةِ الْعِلْمِ الْخ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ طلباء پر وقف کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ ان میں اکثر فقیر ہوتے ہیں جیسا کہ ابھی (مقولہ 21414 میں) گزرنے والے ضابطہ سے معلوم ہوا۔ اور ”البحر“ میں ہے: ”شمس المؤمنین“ نے کہا ہے: پس اس بنا پر جب اس نے فلاں شہر میں طالب علموں پر وقف کیا تو اسی طرح کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ ان میں فقیر غالب ہوتا ہے پس نام ہی حاجت کی خبر دے رہا ہے۔ پھر انہوں نے گزشتہ ضابطہ ذکر کیا۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ جب شمار نہ کئے جاتے ہوں تو وہ (وقف) ان کے فقراء کے ساتھ مختص ہوگا۔ اور اسی بنا پر مسجد میں مصحف کا وقف اور مدارس میں کتابوں کا وقف غیر فقیر کے لئے حلال نہیں ہوگا۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ”الخلاصہ“ اور ”القنیہ“ کی عبارت سے مصحف کے بارے میں فوراً ذہن میں آتا ہے۔

اور کبھی کہا جاتا ہے کہ بیشک یہ ان میں سے ہے جس سے نفع حاصل کرنے میں غنی اور فقیر برابر ہوتے ہیں جیسا کہ آگے آئے گا کہ وقف تین وجوہ پر ہوتا ہے ان میں سے ایک یہ ہے جس میں دونوں فریق (غنی اور فقیر) مساوی ہوتے ہیں جیسا کہ فقراء

فَفِي جَوَازِ النَّقْلِ تَرَدُّدٌ نَهْرٌ

تو پھر انہیں نقل کرنے کے جائز ہونے میں تردد ہے۔ ”نہر“۔

کے لئے وقف کئے ہوئے مکانات، سرائے، قبرستان، اور پانی کی سبیل۔ اور صاحب ”ہدایہ“ نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ اہل عرف اس میں ان کے درمیان مساوات اور برابری کا ارادہ اور نیت کرتے ہیں اور اس لئے حاجت اس کی داعی ہوتی ہے اور وہ یہاں اسی طرح موجود ہے، کیونکہ کتابیں وقف کرنے والا دونوں فریقوں کے نفع کا قصد کرتا ہے اور اس لئے بھی کہ ہر غنی اور دولت مند انسان ہر وہ کتاب نہیں پاسکتا جو وہ چاہتا ہے اور بالخصوص جس وقت اسے اس کی حاجت اور ضرورت ہو۔

وقف کی کتابوں کو اپنے محل سے منتقل کرنے کا بیان

21420۔ (قولہ: فَفِي جَوَازِ النَّقْلِ تَرَدُّدٌ) پس انہیں منتقل کرنے کے جواز میں تردد ہے۔ جو کچھ ان کے کلام سے حاصل ہوا ہے وہ یہ ہے کہ جب اس نے کتابیں وقف کیں اور ان کی جگہ معین کر دی، پس اگر اس نے انہیں اس جگہ کے رہنے والوں پر وقف کیا تو پھر انہیں اس جگہ سے منتقل کرنا جائز نہیں نہ ان کے لئے اور نہ ان کے سوا کسی دوسرے کے لئے۔ اور اس کا ظاہر یہی ہے کہ ان کے غیر کے لئے ان سے نفع حاصل کرنا حلال نہیں۔ اور اگر اس نے انہیں طالب علموں پر وقف کیا تو ان کی جگہ میں ہر طالب علم کے لئے ان سے استفادہ کرنا جائز ہے۔ اور رہا ان کو اس جگہ سے منتقل کرنا تو اس میں تردد ہے جو ان دونوں قولوں سے پیدا ہوتا ہے جو پہلے ”الخلاصہ“ سے ذکر کئے ہیں۔ یہ کہ اگر اس نے مصحف مسجد پر اس کے اہل کی تعیین کے بغیر وقف کیا۔ کہا گیا ہے: اس میں پڑھا جائے گا۔ یعنی وہ بار بار اس کی طرف لوٹ کر آنے والے اہل کے ساتھ مختص ہوگا۔ اور ایک قول یہ بھی کیا گیا ہے کہ وہ اس کے ساتھ مختص نہیں ہوگا۔ یعنی اسے اس کے سوا دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنا جائز ہے۔ اور جو ”القنیہ“ سے (مقولہ 21416 میں) گزر چکا ہے اس کے سبب آپ پہلے قول کے قوی ہونے کو جان چکے ہیں۔ اور باقی رہی یہ صورت کہ اگر واقف اسے عام کر دے اس طرح کہ اسے طالب علموں پر وقف کرے، لیکن یہ شرط لگا دے کہ اسے اس مسجد یا مدرسہ سے نہ نکالا جائے جیسا کہ یہی عادت ہے۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 21340 میں) دلا یوہن کے قول کے تحت ”الاشباہ“ سے یہ بیان کیا ہے کہ اگر اس نے شرط لگائی کہ اسے رہن کے بغیر باہر نہ نکالا جائے تو اس کی شرط کی پیروی کا واجب ہونا بعید نہیں ہے، اور انہوں نے رہن کو لغوی معنی پر محمول کیا ہے اس کی اتباع کرتے ہوئے جو ”السبکی“ نے کہا ہے۔ اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ہم نے مصنف کے قول والہلک یزول سے پہلے (مقولہ 21286 میں) ”الفتح“ سے ان کا قول ذکر کیا ہے۔ ”بے شک واقف کی شرائط معتبر ہیں جب وہ شریعت کے مخالف نہ ہوں، اور وہ مالک ہے۔ پس اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے مال کو جہاں چاہے رکھے جبکہ وہ معصیت نہ ہو۔ اور اس کے لئے جائز ہے کہ وہ فقراء کی کسی صنف کو خاص کر لے۔ اور اسی طرح فصل اول کی فروع میں آئے گا کہ ان کا قول ہے: واقف کی شرط یعنی مفہوم اور دلالت میں اور اس کے مطابق عمل واجب ہونے میں شارع کی نص کی طرح ہے۔

(وَيُبْدَأُ مِنْ غُلَّتِهِ بِعِمَارَتِهِ)

اور وقف کی آمدن اس کی عمارت کی مرمت پر پہلے خرچ کی جائے گی

میں کہتا ہوں: لیکن یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ تب ہے جب یہ معلوم ہو کہ واقف نے بذات خود اس کی حقیقت شرط لگائی ہے، لیکن کتابوں کے ظاہر پر صرف اس کا لکھ دینا، جیسا کہ یہ عادت ہے تو اس سے شرط ثابت نہ ہوگی۔ اور مجھے مدرسہ کے بعض نگرانوں نے بتایا ہے کہ انہیں وقف کرنے والے نے یہ لکھا ہے تاکہ اسے ایسے آدمی کو عاریۃ دینے سے روکنے کا حیلہ بنایا جائے جس سے ان کے ضائع ہونے کا خوف ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

اس کا بیان کہ وقف کی آمدن پہلے اس کی عمارت پر خرچ کی جائے

21421۔ (قوله: وَيُبْدَأُ مِنْ غُلَّتِهِ بِعِمَارَتِهِ) یعنی مستحقین پر خرچ کرنے سے پہلے اس کی عمارت پر خرچ کی جائے۔ ”القہستانی“ نے کہا ہے: العمارة کسرہ کے ساتھ مصدر ہے یا اس کا اسم ہے جس کے ساتھ مکان تعمیر کیا جاتا ہے۔ اس طرح کہ اسے موقوف علیہ کی طرف پھیر دیا جائے یہاں تک کہ وہ کسی زیادتی کے بغیر اسی صورت پر باقی رہے جس پر وہ پہلے تھی اگر وہ اس کی شرط نہ لگائے جیسا کہ ”الزاهدی“ وغیرہ میں ہے۔ اور اگر وقف درخت ہو اور اسے اس کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کی آمدن سے چھوٹا پودا خرید لے اور اسے گاڑ دے۔ کیونکہ درخت طویل عرصہ گزرنے کے ساتھ ختم ہو جاتے ہیں۔ اور اسی طرح زمین شورزدہ ہو اس میں کوئی شے نہ آگتی ہو تو اس کے لئے اس کی اصلاح کرنا جائز ہے جیسا کہ ”الھیط“ میں ہے۔ اور اسی کی مثل ”الحانیہ“ وغیرہ میں ہے۔

اس کا بیان کہ نگران اور محافظ کو دینا مستحقین کو دینے پر مقدم ہے

اور اس میں اس نگران اور محافظ کو دینا بھی داخل ہے جو دار پر مقرر کیا جائے۔ کیونکہ وہ مستحقین کو دینے پر مقدم ہے جیسا کہ شارح کے شاگرد مرحوم شیخ ”اسماعیل“ کے ”فتاویٰ“ میں ہے۔ اور یہ بہت عظیم فائدہ ہے اور بہت کم لوگ اس پر آگاہ ہیں۔ کیونکہ وقف کی تعمیر کی ضرورت کے تحت نگران اور محافظ وقف پر دین ہوگا۔ پس جب وقف میں مال پایا جائے اگرچہ ہر سال میں قلیل شے ہو یہاں تک کہ وقف کی گردن خلاصی پایا جائے اور وہ اس قابل ہو جائے کہ اسے اجرت مثل کے عوض اجرت پر دیا جاسکے تو وہ نگران کے لئے لازم ہے۔ دلائل و لا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

اس کا بیان کہ وقف کی آمدن سے تعمیر ہوگی اگر خرابی کسی کے عمل سے نہ ہو

اور ”البحر“ میں مذکور ہے کہ وقف کی آمدن سے اس کی تعمیر اور مرمت ہوگی جب خرابی کسی کے اختیار اور عمل سے نہ ہو۔ اسی لئے ”الولوالحمیہ“ میں ہے: ایک آدمی نے وقف کا گھرا جا رہا تھا تو مستاجر نے اس کے برآمدوں کو جانور باندھنے کی جگہ بنالیا اور انہیں خراب کر دیا تو وہ اس کی مرمت کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے بغیر اجازت کے وہ فعل کیا ہے۔

ثُمَّ مَا هُوَ أَقْرَبُ لِعِمَارَتِهِ كَمَا مِمَّ مَسْجِدٍ وَمُدَّرِسٍ مَدْرَسَةٍ

پھر اس کے لئے جو اس کی عمارت کے قریب تر ہو جیسا کہ امام مسجد اور مدرسہ کا مدرس

وقف کی عمارت کا اسی صفت پر ہونے کا بیان جس پر اس نے اسے وقف کیا

تنبیہ: اگر وقف کسی معین آدمی پر ہو تو تعمیر (اور مرمت) اتنی مقدار اس کے اپنے مال سے ہوگی جس کے ساتھ موقوف اس حالت پر باقی رہے جس پر اس نے اسے وقف کیا تھا اور اگر خراب ہو جائے تو پھر اسی طرح اسے تعمیر کیا جائے گا اور وقف کی رضامندی کے بغیر اس میں زیادتی اور اضافہ جائز نہیں۔ اور اگر وقف فقراء پر ہو تو بھی حکم اسی طرح ہے۔ اور بعض کے نزدیک زیادتی جائز ہے۔ لیکن پہلا قول اصح ہے۔ ”ہدایہ“۔ ملخصاً۔

اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ وقف کی عمارت میں وقف کے زمانہ سے اضافہ کرنا مستحقین کی رضا کے بغیر جائز نہیں۔ اور ان کے قول بقدر مابقی الخ کا ظاہر وقف کے مال سے دیواروں پر سفید و سرخ رنگ کرنے کے مانع ہے بشرطیکہ واقف نے ایسا نہ کیا ہو۔ اور اگر اس نے ایسا کیا ہوا ہو تو پھر کوئی منع نہیں ہے۔ ”البحر“۔

اس کا بیان کہ عمارت کے بعد اس سے خرچ کی ابتدا کی جائے جو اس کے زیادہ قریب ہو

21422۔ (قوله: ثُمَّ مَا هُوَ أَقْرَبُ لِعِمَارَتِهِ الخ) یعنی اگر وقف کی تعمیر اور مرمت مکمل ہو جائے اور آمدن میں سے

کچھ بچ جائے تو پھر خرچ کا آغاز اس سے کیا جائے جو تعمیر کے زیادہ قریب ہے اور وہ اس کی وہ معنوی تعمیر ہے جو اس کے شعائر اور علامات کو قائم رکھتی ہے۔ ”الحاوی القدسی“ میں ہے: اور وہ جس سے وقف کی آمدن خرچ کرنے کا آغاز کیا جائے گا وہ اس کی عمارت ہے، واقف اس کی شرط لگائے یا نہ لگائے، پھر وہ جو عمارت کے زیادہ قریب ہے اور مصلحت کے لحاظ سے اعم ہے جیسے مسجد کے لئے امام اور مدرسہ کے لئے مدرس، ان پر ان کی کفایت کی مقدار خرچ کیا جائے گا۔ پھر چراغ اور قالینیں ہیں اور پھر اسی طرح جملہ مصالح کے آخر تک (درجہ بدرجہ خرچ کیا جائے گا)۔ اور یہ تب ہے جب وقف معین نہ ہو اور اگر وقف کسی شے پر معین ہو تو پھر مکان تعمیر کرنے کے بعد آمدن کو اس شے کی طرف پھیر دیا جائے گا اور اسی پر خرچ کیا جائے گا۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: السراج سمن کے کسرہ کے ساتھ اس کا معنی قنادیل ہے۔ مراد تیل سمیت چراغ ہیں۔ اور البساط باء کے کسرہ کے ساتھ اس کا معنی چٹائی ہے۔ اور ان دونوں کے ساتھ ان کے لئے معین خادم کو بھی ملحق کیا جائے گا۔ اور وہ چراغ جلانے والا اور چٹائیاں بچھانے والا ہے۔ پس ان دونوں کو بھی مقدم کیا جائے گا۔ اور ان کے قول: الی آخرہ البصالح سے مسجد کے مصالح مراد ہیں۔ اور اس میں موزن اور منتظم نگران داخل ہیں۔ اور امام کے تحت خطیب بھی داخل ہے کیونکہ وہ جامع کا امام ہے۔ ”ملخصاً“ پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ”الحاوی“ کاشم کے ساتھ تعبیر کرنا عمارت کو تمام پر مقدم کرنے کا فائدہ دیتا ہے جیسا کہ یہی متون کا مطلق قول ہے۔ پس عمارت سے بچی ہوئی آمدن دوسروں پر خرچ کی جائے گی بخلاف اس کے جس کا وہم ”البحر“ کا کلام دلاتا ہے۔ ہاں ”الفتح“ کا آنے والا کلام مشارکت کا فائدہ دیتا ہے اور اس کا بیان (مقولہ 21426 میں)

يُعْطَوْنَ بِقَدْرِ كِفَايَتِهِمْ ثُمَّ السَّامِجُ وَالْبَسَاطُ

انہیں ان کی کفایت کے مطابق دیا جائے گا، پھر قدیلیں اور قالین ہیں

آگے آرہا ہے۔ فافہم۔

21423۔ (قولہ: بِقَدْرِ كِفَايَتِهِمْ) یعنی ان کی کفایت کی مقدار انہیں دیا جائے گا نہ کہ ان کے مشروط استحقاق کی مقدار انہیں دیا جائے گا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ”الحاوی“ کا قول: هذا اذا لم يكن معينًا الخ اسی کی طرف راجع ہے جیسا کہ ”شرح الملتقی“ میں اسی کا بیان ہے۔ اور انہوں نے کہا ہے: ”بیشک یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب وقف جملہ مستحقین پر تمام کے لئے مقدار کے تعین کے بغیر ہو۔ اور اگر مقدار کے تعین کے ساتھ ہو تو پھر حکم اس طرح نہیں لگانا چاہیے۔“ بلکہ ان میں سے ہر ایک کو اتنی مقدار دی جائے گی جو واقف نے اس کے لئے معین کی ہے۔ پھر ”شرح الملتقی“ میں کہا: اور ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ تعین اور عدم تعین کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ اس پر خرچ کرنا جو عمارت کے قریب ہے وہ عمارت پر خرچ کرنے کی طرح ہی ہے۔ اور وہ مطلقاً مقدم ہے (چاہے تعین ہو یا نہ ہو) اور فقہاء کا سات مسائل میں واقف کی شرط کی مخالفت کو جائز قرار دینا اسے تقویت دیتا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ امام کے لئے اتنے کی شرط لگائے جو اسے کافی نہ ہو تو اس کی شرط کی مخالفت کی جائے گی۔ میں کہتا ہوں: اور یہی ”البحر“ سے ماخوذ ہے جہاں انہوں نے کہا: عمارت کے مساوی قرار دینا ان دونوں یعنی امام اور مدرس کو واقف کی شرط کے وقت مقدم کرنے کا تقاضا کرتا ہے کہ جب وقف کی پیداوار اور آمدن تنگ اور قلیل ہو تو اسے ان پر حصہ کے مطابق تقسیم کر دیا جائے۔ اور اس شرط کا اعتبار نہیں کیا جائیگا۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ یہ وجہ اس کا تقاضا کرتی ہے کہ جو عمارت کے قریب ہے اسے بقیہ مستحقین پر مقدم کرنے میں عمارت کے ساتھ ملایا جائے گا۔ اور اگر واقف نے پیداوار کو تمام پر حصہ کے مطابق تقسیم کرنے کی شرط لگائی یا تمام کے لئے مقدار مقرر کر دی اور جو اس نے امام وغیرہ کے لئے مقرر کی وہ اسے کافی نہیں ہو سکتی تو اسے کفایت کی مقدار دیا جائے گا تا کہ مسجد کو ویران کرنا لازم نہ آئے۔ پس پہلے ضروری تعمیر اور مرمت کو مقدم کیا جائے گا اور پھر مصالح اور شعائر میں سے جو زیادہ اہم ہوگی اتنی مقدار کے ساتھ جس کے ساتھ حال قائم رہ سکے (یعنی اس کی آبادی میں خلل واقع نہ ہو) پھر اگر کوئی شے بچ جائے تو بقیہ مستحقین کو دی جائے گی۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ واقف کی مراد اپنی مسجد یا مدرسہ کی حالت کا انتظام کرنا ہے نہ کہ صرف اہل وقف کے لئے نفع کا حصول اگرچہ اسے معطل اور ویران کرنا لازم آئے بخلاف اس کے جس کا وہم ”الحاوی“ کا مذکورہ کلام پیدا کرتا ہے۔ لیکن ”الحاوی“ کے قول: هذا اذا لم يكن معينًا الخ میں اشارہ کو ان کی صدر کلام کی طرف لوٹانا ممکن ہے۔ یعنی کہ جو عمارت کے زیادہ قریب ہے مثلاً امام وغیرہ اس پر خرچ کرنا اس صورت میں ہے جب وقف معلوم جماعت کے لئے معین نہ ہو جیسا کہ مسجد اور مدرسہ۔ اور اگر وہ معین ہو جیسا کہ وہ گھر جسے اولاد یا فقراء کے لئے وقف کیا جائے تو پھر عمارت کے بعد اس کی

كَذَلِكَ إِلَى آخِرِ الْمَصَالِحِ وَتَسَامُ فِي الْبَحْرِ (وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطِ الْوَاقِفُ لِسُبُوتِهِ) اقْتِضَاءً وَتُقْطَعُ الْجِهَاتُ لِلْعِبَارَةِ

اسی طرح آخری مصالح تک (درجہ بدرجہ خرچ کیا جائے گا)۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ اگرچہ واقف اس کی شرط نہ لگائے، کیونکہ یہ بطور اقتضا ثابت ہے۔ اور عمارت کے لئے وقف کی تمام جہتیں (مصارف) کاٹ دی جائیں گی

آمدن کو کسی کو کسی پر مقدم کئے بغیر اس پر خرچ کیا جائے گا جسے واقف نے معین کیا۔ ”تو اس تحریر کو غنیمت جان۔“

21424۔ (قوله: كَذَلِكَ) یعنی کفایت کی مقدار نہ کہ شرط کی مقدار، اور رہا مصنف کا آنے والا قول: فَيُعْطَوُا

المشروط پس انہیں مشروط دیا جائے۔ اور ان کا قول: فَلَهُمْ اجْرَةٌ عَلَيْهِمْ پس ان کے لئے ان کے کام کی اجرت ہوگی تو اس بارے میں کلام آگے آئے گی۔

21425۔ (قوله: لِسُبُوتِهِ اقْتِضَاءً) اس لئے کہ اس کا ثبوت اقتضاء ہے۔ کیونکہ واقف کا ارادہ ہمیشہ آمدن کو صرف

کرنا ہے۔ اور وہ بغیر عمارت کے دائمی باقی نہیں رہ سکتی۔ پس عمارت کی شرط اقتضاء ثابت ہو جائے گی، ”بحر“۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جو اس کے قریب تر ہے جیسا کہ ہم نے اسے ابھی بیان کر دیا ہے۔

عمارت کی وجہ سے دیگر جہات کے کاٹنے کا بیان

21426۔ (قوله: وَتُقْطَعُ الْجِهَاتُ) یعنی دیگر جہتوں میں آمدن کو خرچ کرنے سے روک دیا جائے گا۔ اور ”الفتح“

کی عبارت ہے: ”اور عمارت کے لئے دیگر ان جہتوں پر خرچ کرنا چھوڑ دیا جائے گا جن کے لئے وہ وقف کیا ہے بشرطیکہ کسی واضح نقصان کا اندیشہ نہ ہو اور اگر خوف ہو تو پھر اسے مقدم کیا جائے یعنی وہ جہت جسے کاٹنے اور ختم کرنے سے واضح نقصان کا خوف کیا جا رہا ہو جیسا کہ امام وغیرہ تو اسے ان باقی مستحقین پر مقدم کیا جائے گا جنہیں قطع کرنے میں واضح نقصان نہ ہو۔ لیکن اسے عمارت پر مقدم نہ کیا جائے گا، فافہم۔ مگر یہ کہ مراد عمارت غیر ضروریہ ہو تو پھر امام کو اس پر مقدم کیا جائے گا۔ اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ ان کے قول قدم سے مراد یہ ہو کہ اسے صدر کلام کے قرینہ سے نہیں کاٹا جائے گا۔ لیکن اس کا مفاد یہ ہو سکتا ہے کہ وہ جسے ختم کرنے میں واضح نقصان ہو وہ عمارت کے مساوی ہوتا ہے۔ پس چاہے پہلے عمارت پر خرچ کیا جائے یا اس پر

(دونوں طرح جائز ہے) اور یہ ”الحاوی“ کی عبارت میں شم کے ساتھ تعبیر کرنے کے مفاد کے خلاف ہے جیسا کہ (مقولہ 21422 میں) گزر چکا ہے۔ اور اگر شم بمعنی داؤ مراد لیا جائے جیسا کہ یہی ”البحر“ کے کلام کا مفاد ہے یا گزشتہ صورت میں

عمارت سے عمارت ضروریہ مراد لی جائے جیسا کہ چھت یا دیوار اٹھانا۔ تو پھر آمدن پہلے اس پر خرچ کی جائے گی جس کا یہی متون کا مفاد ہے۔ پھر بچ جانے والی آمدن اس کے بعد اہم جہات ضروریہ پر درجہ بدرجہ خرچ کی جائے گی نہ جہات غیر

ضروریہ پر جیسا کہ شاہد (گواہ)، تحصیلدار، لائبریرین اور اسی طرح کے دیگر افراد۔ اور جو ”الفتح“ میں ہے اس سے عمارت غیر ضروریہ مراد لی جائے گی۔ پس جہات ضروریہ کو ان پر مقدم کیا جائے گا یا انہیں ان کے ساتھ شریک کیا جائے گا جب کہ آمدن

دونوں قسموں میں سے ہر ایک کو کافی ہو۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اگر عمارت ضروریہ کے لئے تمام جہتوں کو قطع کرنا

إِنْ لَمْ يُخَفْ ضَرَرٌ بَيِّنٌ فَتَحَّ، فَإِنْ خِيفَ كَيْمَامٍ وَخَطِيبٍ وَفَرَّاشٍ قَدْ مُوَافِيَعَطَى الْمَشْرُوطُ لَهُمْ

اگر واضح نقصان کا اندیشہ نہ ہو۔ ”فتح“۔ اور اگر خوف ہو جیسے امام، خطیب اور چٹائیاں بچھانے والا تو انہیں مقدم کیا جائے اور انہیں مشروط دیا جائے گا۔

ضروری ہو تو اسے تمام جہات پر مقدم کیا جائے گا۔ کیونکہ امام اور مؤذن کے لئے مسجد کو خراب کرنا نظر و فکر میں سے نہیں ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ وہ ترتیب جو ”الحاوی“ کی عبارت سے مستفاد ہے وہ عمارت ضروریہ کو تمام جہات پر مقدم کرنے کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے۔ اور مشارکت جو یہ ”الفتح“ کی عبارت سے مستفاد ہے وہ عمارت غیر ضروریہ کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے یا جب آمدن عمارت ضروریہ سے زیادہ ہو۔ پھر میں نے ”حاشیۃ الاشباہ“ میں ”الحاوی“ کی عبارت کو اس پر محمول کرنے کی تصریح دیکھی جس پر ہم نے اسے محمول کیا ہے۔

21427۔ (قوله: فَيُعْطَى الْمَشْرُوطُ لَهُمْ) پس مشروط انہیں دیا جائے گا۔ اس میں المشروط، يعطى کا نائب فاعل ہونے کے اعتبار سے مرفوع ہے۔ اور بعض نسخوں میں فيعطوا ہے اسے نون کے حذف کے ساتھ جزم دی گئی ہے اور قدموا پر اس کا عطف ہے۔ اور المشروط مفعول ثانی ہونے کے اعتبار سے منصوب ہے۔ اور اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ انہوں نے جو ذکر کیا ہے اس میں ”المنہر“ کی اتباع کی ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو پہلے (مقولہ 21423 میں) گزرا ہے کہ انہیں انکی کفایت کی مقدار دیا جائے گا۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ”البحر“ میں ہے: من اخذ قدر الاجرة (کہ وہ کام کی اجرت کی مقدار لیں گے) میں کہتا ہوں: تجھ پر مخفی نہیں ہے کہ ”الفتح“ کے (سابقہ مقولہ میں گزرنے والے) قول: وتقطع الجهات الخ کا معنی یہ ہے کہ جسے قطع کرنے سے واضح نقصان کا خوف ہو تو اس کے لئے مشروط معلوم کو قطع نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے مقدم کیا جائے گا اور وہ اسے لے لے گا بخلاف اس کے علاوہ دیگر مستحقین کے جیسا کہ نگران، تفتیش کنندہ اور مباشر وغیرہ۔ پس اسے قطع کر دیا جائے گا اور اسے کوئی شے نہ دی جائے گی مگر یہ کہ جب اس نے تعمیر کے زمانہ میں کام کیا تو اس کے لئے صرف اس کی اجرت کی مقدار ہوگی نہ کہ مشروط (مشاہرہ)۔ کیونکہ ”الفتح“ میں قدم کے قول کے بعد انہوں نے کہا ہے: اور رہا ناظر (نگران) پس اگر اس کے لئے واقف کی طرف سے مشروط ہو تو وہ بھی مستحقین میں سے ایک کی طرح ہے پس جب انہیں عمارت کے لئے قطع کیا جائے گا تو اسے بھی قطع کر دیا جائے گا مگر یہ کہ وہ کام کرنے والے مزدور اور مستری کی طرح کام کرے تو وہ اپنی اجرت کی مقدار لے گا۔ اور اگر اس نے کام نہ کیا تو وہ کوئی شے نہ لے گا۔ اور اسی لئے ”المنہر“ میں کہا ہے اور ”البحر“ میں یہ بیان کیا ہے: کہ جسے قطع کرنے سے واضح نقصان اور ضرر کا خوف ہو ان میں سے امام اور خطیب ہیں پس ان دونوں کو ان کا مشروط دیا جائے گا۔ رہے مباشر اور منقش! تو جب انہوں نے تعمیر کے زمانہ میں کام کیا تو یہ دونوں اپنے کام کی اجرت کی مقدار کے مستحق ہوں گے نہ کہ مشروط کے۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ ان کا قول دافاد فی البحر یہ سبق قلم (کتابت کی غلطی) ہے اور درست یہ ہے

وافاد فی الفتح۔ کیونکہ جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ ”الفتح“ کے کلام کا مفاد ہے جیسا کہ آپ اسے جان چکے ہیں۔ اور رہا وہ جو ”البحر“ میں ہے تو وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس کے بعد انہوں نے ”الفتح“ کا کلام ذکر کیا ہے اور کہا ہے: ”پس اس کا ظاہر یہ ہے کہ مستحقین میں سے جس نے تعمیر کے زمانہ میں کام کیا وہ اپنی اجرت کی مقدار لے گا لیکن جب وہ ان میں سے ہو جس کے عمل کو ترک کرنا بغیر بین نقصان کے ممکن نہ ہو جیسا کہ امام اور خطیب۔ اور تعمیر کے زمانہ میں معلوم مشروط کی رعایت نہ کی جائے گی۔ پس اسی بنا پر جب مباشر اور مفتش نے تعمیر کے وقت کام کیا تو انہیں صرف ان کے کام کی اجرت دی جائے گی۔ لیکن وہ جسے قطع کرنے میں کوئی واضح نقصان نہ ہو تو اسے تعمیر کے وقت بالکل کوئی شے نہیں دی جائے گی۔ اور تو جانتا ہے کہ جس کی انہوں نے ”الفتح“ کے ظاہر کی طرف نسبت کی ہے وہ خلاف ظاہر ہے۔ کیونکہ ”الفتح“ کا ظاہر یہ ہے کہ وہ جسے قطع نہ کیا جاسکتا ہو اسے مشروط دیا جائے گا نہ کہ اجرت اور جسے قطع کیا جاسکتا ہو اور وہ وہ ہے جسے قطع کرنے میں کوئی واضح نقصان نہ ہو اسے کچھ نہیں دیا جائے گا۔ پھر یہ ذکر کیا کہ ناظر (نگران) ان میں سے ہے جسے قطع کیا جاسکتا ہے اور یہ کہ جب اس نے کام کیا تو اس کے لئے اس کی اجرت ہوگی نہ کہ وہ جس کی واقف نے اس کے لئے شرط لگائی۔ پس انہوں نے یہ بیان کیا: کہ جسے قطع کیا جاسکتا ہو جیسا کہ ناظر اسے کوئی شے نہیں دی جائے گی مگر جب وہ کام کرے اور یہ سب کا سب جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں اس کے مخالف ہے جو ”البحر“ سے وہ سمجھے کہ جسے قطع نہ کیا جاسکتا ہو جیسا کہ امام اس کے لئے اجرت ہوگی جب اس نے کام کیا اور جسے قطع کیا جاسکتا ہو اسے بالکل کوئی شے نہیں دی جائے گی نہ اجرت نہ ہی مشروط اگرچہ وہ کام بھی کرے۔ اور اس میں یہ بھی ہے: کہ انہوں نے مفتش اور مباشر کے لئے اجرت مقرر کی ہے جب یہ دونوں کام کریں اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہ دونوں ان شعائر میں سے ہیں جنہیں قطع نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جس کے بارے بذات خود انہوں نے تقریباً تین ورق بعد تصریح کی ہے۔ البتہ یہ اس کے موافق ہے جس کے بارے ”الاشباہ“ میں بحث ہے کہ مناسب یہ ہے کہ امام، مدرس اور خطیب کے ساتھ مؤذن، میقاتی (وقت مقرر کرنے والا) اور ناظر کو ملحق کر دیا جائے۔ اور اسی طرح تعمیر کے زمانہ میں مفتش، کاتب اور تحصیلدار بھی ہیں۔ (یعنی ان تمام کو ان کے ساتھ ملا دیا جائے)

لیکن جو ”الاشباہ“ میں ہے ”النہر“ میں اس کا رد ہے اس طرح کے یہ ان کے صریح کلام کے مخالف ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ بلکہ ناظر وغیرہ نے جب تعمیر کے وقت کام کیا تو اس کے لئے اجرت مثل ہوگی جیسا کہ ”البحر“ میں اس کا ذکر ہو چکا ہے اور یہی حق ہے۔ یعنی وہ جس کے قطع میں صریح ضرر نہ ہو اور منقول کے ساتھ اس کی وجہ مخالفت یہ ہے کہ ان کے لئے ان کے کام کی اجرت ہے جب وہ تعمیر کے زمانہ میں کام کریں۔ پس امام وغیرہ کے ساتھ ان کا الحاق کرنا یہ تقاضا کرتا ہے کہ ان کے لئے وہ ہو جو ان کے لئے مشروط ہے حالانکہ اس طرح نہیں جیسا کہ ”الفتح“ کا کلام اس پر دال ہے اور اس سے اس کا خلل ظاہر ہو گیا جو ”البحر“ میں ہے اور اس کا صحیح ہونا ظاہر ہو گیا جو شارح نے ”النہر“ کی تبع میں ذکر کیا ہے بخلاف اس کے جس نے ان دونوں کو عدم فہم کی طرف منسوب کیا ہے۔ فافہم

ہاں ”البحر“ اور ”النہر“ کی عبارت میں ایک دوسری وجہ سے بھی خلل ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ان دونوں کا کلام اس پر مبنی ہے کہ ”الفتح“ کی عبارت میں عمل سے مراد اس کا وہ عمل ہے جو اپنی ذمہ داری اور فرائض کے بارے ہو۔ اور یہ بعید ہے۔ کیونکہ جب وہ اپنا فرض ادا کرے اور اسے اس کی اجرت کی مقدار دیا جائے تو اسے قطع نہیں کیا گیا بلکہ اس پر تو یہ صادق آتا ہے کہ اسے اس کی طرح مقدم کیا گیا ہے جسے قطع کرنے میں صریح ضرر ہوتا ہے جیسا کہ امام۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو اہم فالام کو مقدم کرنے کے بارے گزر چکا ہے۔ اور یہ بھی کہ جس نے اپنا مشروط عمل نہ کیا اسے بالکل کوئی شے نہیں دی جائے گی اگرچہ اسے قطع کرنے میں ضرر ہو۔ پس اس طرح اس کے اور غیر کے درمیان کوئی فرق نہ ہوا۔ پس ”الفتح“ کے کلام میں عمل اور کام کو اس کام پر محمول کرنا متعین ہو گیا جو تعمیر کے وقت کیا جائے۔ اور ”الفتح“ کی عبارت (مقولہ 21423 میں) اس بارے صریح ہے کیونکہ انہوں نے کہا ہے: الا ان یعصل کالفاعل والبناء ونحوہما فی اخذ قدر اجرتہ۔ لیکن یہ اس کے ساتھ مقید ہے جب اس نے کام قاضی کے حکم کے ساتھ کیا۔ کیونکہ ”جامع الفصولین“ میں ہے: اگر متولی نے وقف میں اجرت کے ساتھ کام کیا تو جائز ہے اور فتویٰ عدم جواز کا دیا جاتا ہے۔ کیونکہ مؤجر (اجرت پر دینے والا) اور مستاجر (اجرت پر لینے والا) بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور اگر حاکم اسے حکم دے تو پھر وقف میں اس کا کام کرنا صحیح ہے۔ اور اسی پر محمول ہے جو ”القنیہ“ میں ہے جب نگران (متولی) نے مسجد اور وقف کی تعمیر میں مزدور کے کام کی طرح کام کیا تو وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ یہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ حاکم کے حکم کے بغیر ہو۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ناظر کی قید نہیں ہے بلکہ مستحقین میں سے جس نے بھی تعمیر میں کام کیا اس کے لئے اس کام کی اجرت ہوگی اور بلاشبہ انہوں نے ناظر پر نص بیان کی ہے کیونکہ وہ مؤجر اور اپنے لئے مستاجر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور جب اس نے حاکم کے حکم کے ساتھ کام کیا تو حاکم اسکے لئے مستاجر ہو جائے گا بخلاف دیگر مستحقین کے۔ کیونکہ اس کو اجرت پر لینے والا ہی ناظر ہے۔ پس اجنبی کی طرح اس کے اجرت کے استحقاق میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اور جہاں ہم نے ”الفتح“ کے کلام کو اس پر محمول کیا ہے جو ہم نے کہا ہے تو اس کا ماحاصل یہ ہوگا کہ جسے قطع کرنے میں واضح ضرر ہو اسے تعمیر کے وقت قطع نہ کیا جائے گا بلکہ وہ اس شرط پر باقی رہے گا جو واقف نے اس کے لئے لگائی اور رہا اس کا غیر تو اسے قطع کر دیا جائے گا اور اسے بالکل کوئی شے نہ دی جائے گی اگرچہ اس نے اپنی ذمہ داری ادا کی۔ ہاں ہر ایک کو اس کے کام کی اجرت دی جائے گی جب اس نے تعمیر میں کام کیا اگرچہ وہ ناظر ہو بشرطیکہ حاکم کے حکم سے کرے۔ اور اس تقریر سے وہ ساقط ہو گیا جو ہم نے ”النہر“ سے ”الاشباہ“ کے رد میں ذکر کیا: اذ لا اجرة علی العمل فی غیر التعصیر۔ (کیونکہ تعمیر کے سوا کام پر کوئی اجرت نہیں) پھر ظاہر یہ ہے کہ مشروط سے مراد وہ ہے جو اس کے لئے کافی ہو۔ کیونکہ واقف کی جانب سے اس کے لئے مشروط اگر اس کی کفایت سے کم ہو اور وہ اس کے بغیر اپنا کام نہ کر سکتا ہو تو اس پر اضافہ کر دیا جائے گا اور وہ اس کی تائید کرتا ہے جو فصل اول کی فروع میں آگے آ رہا ہے کہ قاضی کے لئے امام کے معلوم (مشاہرہ) پر زیادتی کرنے کا اختیار ہے جب وہ اسے کفایت نہ کرتا ہو اور اسی طرح خطیب کا حکم بھی ہے۔

وَأَمَّا النَّاطِرُ وَالْكَاتِبُ وَالْجَابِي، فَإِنْ عَمِلُوا زَمَنَ الْعِمَارَةِ، فَلَهُمْ أُجْرَةٌ عَلَيْهِمْ لَا الشُّرُوطُ بَحْرٌ قَالَ فِي النَّهْرِ هُوَ الْحَقُّ خِلَافًا لِبَنِي الْأَشْبَاهِ وَفِيهَا عَنِ الذَّخِيرَةِ لَوْ صَرَفَ النَّاطِرُ لَهُمْ مَعَ الْحَاجَةِ إِلَى التَّعْبِيرِ

اور رہا نگران، کاتب اور تحصیلدار تو اگر تعمیر کے زمانہ میں انہوں نے کام کیا تو انہیں ان کے کام کی اجرت دی جائے گی نہ کہ وہ جو ان کے لئے مشروط ہو۔ ”بحر“۔ صاحب ”النہر“ نے کہا ہے: اور یہی حق ہے، بخلاف اس کے جو ”الاشباہ“ میں ہے۔ اور ”الاشباہ“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے: اگر متولی نے تعمیر کی حاجت ہونے کے باوجود آمدن ان پر خرچ کر دی

میں کہتا ہوں: بلکہ ظاہر یہ ہے کہ ہر وہ جسے قطع کرنے میں واضح ضرر ہو تو اس کا حکم اسی طرح ہے۔ کیونکہ وہ عمارت (تعمیر) کے حکم میں ہے۔ پس یہ اس کی مثل ہے اگر تعمیر میں مزدور کی اجرت سے زیادہ ہو جائے اور اگر اس کا مشروط کفایت کی مقدار سے زیادہ ہو تو تعمیر کے زمانہ میں صرف کفایت کی مقدار ہی دیا جائے گا۔ کیونکہ اتنا زائد دینے کی ضرورت نہیں جو اس کے سوا غیر کو قطع کرنے تک پہنچا دینے والا ہو۔ لہذا زائد حصہ مستحقین میں سے اس پر خرچ کیا جائے گا جو اس کے ساتھ ملنے والا ہے۔ اور اس بنا پر تطبیق ہو جاتی ہے اس کے درمیان جو ”الحاوی“ سے (مقولہ 21422 میں) گزرا ہے کہ انہیں ان کی کفایت کی مقدار دیا جائے گا۔ اور اس کے درمیان جو ”الفتح“ سے مستفاد ہوا ہے کہ انہیں مشروط دیا جائے گا۔

انہوں نے جو تقریر کی اور جو تحریر کیا اس کا ماحصل یہ ہے کہ ضروری تعمیر سے ابتدا کی جائے گی۔ یہاں تک کہ اگر وہ تمام آمدن کو مستغرق ہو تو ساری کی ساری اس پر خرچ کر دی جائے اور کسی کو کچھ نہیں دیا جائے گا اگرچہ وہ امام ہو یا مؤذن ہو۔ اور اگر تعمیر سے کوئی شے بچ جائے تو وہ اسے دی جائے گی جو ان میں سے اس کے قریب تر ہے جسے قطع کرنے میں واضح نقصان ہو۔ اور اسی طرح اگر تعمیر غیر ضروری ہو اس طرح کہ اس کو ترک کرنا اس وقف کے عین کو خراب کرنے تک نہ پہنچائے۔ اگر تعمیر کو آنے والے سال تک مؤخر کر دیا جائے تو پھر اہم فالاہم کو مقدم کیا جائے گا۔ پھر وہ جسے قطع نہ کیا جاسکتا ہو اسے مشروط دیا جائے گا جب وہ اس کی کفایت کی مقدار ہو۔ ورنہ اس میں زیادتی یا کمی کر دی جائے گی۔ اور وہ جسے قطع کرنے میں واضح ضرر نہ ہو تو اس پر عمارت کو مقدم کیا جائے اگرچہ اسے آئندہ سال کی آمدن تک مؤخر کرنا ممکن ہو جیسا کہ یہی متون کے مطلق ہونے کا مقتضا ہے۔ اور بالکل کوئی شے نہ دی جائے گی اگرچہ وہ اپنا فریضہ ادا کرے جب تک وقف تعمیر کا محتاج ہو۔ اور مستحقین میں سے جس نے تعمیر میں کام کیا تو اس کے لئے اس کے کام کی اجرت ہوگی۔ مشروط اور بقدر کفایت نہیں ہوگا۔ پس یہی وہ غایت اور نتیجہ ہے جو اس مقام پر میرے لئے ظاہر ہوا ہے جس میں کئی صاحب عقل و فہم کے قدم پھسل گئے ہیں۔

نگران، کاتب اور تحصیلدار نے تعمیر کے زمانہ میں کام کیا تو انہیں ان کے کام کی اجرت دی جائے گی

21428۔ (قولہ: وَأَمَّا النَّاطِرُ وَالْكَاتِبُ الخ) تحقیق آپ نے اسے جان لیا ہے جو اس کلام میں ہے اور اسے

بھی جس کا صاحب ”النہر“ نے دعویٰ کیا ہے کہ یہی حق ہے جو کہ اس کے مخالف ہے جو ”الاشباہ“ میں ہے جسے ہم نے ابھی تحریر کیا ہے۔

ضَمِنَ وَهَلْ يَرْجِعُ عَلَيْهِمُ الظَّاهِرُ لَا لِتَعَدِيهِ بِالذَّفْعِ وَمَا قُطِعَ لِلْعِمَارَةِ يَسْقُطُ رَأْسًا وَفِيهَا لَوْ شَرَطَ الْوَاقِفُ تَقْدِيمَ الْعِمَارَةِ ثُمَّ الْفَاضِلُ لِلْفُقَرَاءِ أَوْ لِلْمُسْتَحِقِّينَ لَزِمَ النَّاطِرُ إِمْسَاكَ قَدْرِ الْعِمَارَةِ

تو وہ ضامن ہوگا۔ اور کیا وہ ان کی طرف رجوع کرے گا؟ (یعنی ان سے واپس لے گا) تو ظاہر یہ ہے کہ نہیں۔ کیونکہ اس نے انہیں دے کر تعدی کی ہے۔ اور جو حق تعمیر کے لئے قطع کر دیا جائے تو وہ مکمل طور پر ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اسی میں ہے: ”اگر واقف نے عمارت کو مقدم کرنے کی پھر بچ جانے والی آمدن فقرا یا مستحقین کے لئے ہونے کی شرط لگائی، تو ہر سال تعمیر کی غرض سے اتنی مقدار

21429۔ (قوله: ضَمِنَ) ضمان اس صورت میں ہے جب تعمیر کی تاخیر میں عین وقف خراب اور فاسد ہو جائے۔ ورنہ پھر مستحقین کے لئے خرچ کرنا اور دوسرے سال کی آمدن کے لئے تعمیر کو مؤخر کرنا جائز ہے جبکہ واضح طور پر خوف نہ ہو۔ اور اگر خوف ہو تو پھر اسے مقدم کیا جائے گا۔ جیسا کہ ”الزواہر“ میں ”البحر“ سے اور ”در منتهی“ میں منقول ہے۔

21430۔ (قوله: الظَّاهِرُ لَا) ظاہر یہ ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا۔ اس کا قیاس بیٹے کے مودع (جس کے پاس بیٹے کا مال بطور ودیعت موجود ہو) پر ہے جبکہ وہ اس کی اجازت اور قاضی کی اجازت کے بغیر اس کے والدین پر خرچ کرے۔ کیونکہ وہ ان کی طرف رجوع کئے بغیر (مال و دیعت) کا ضامن ہوتا ہے۔ کیونکہ ضمان کے ساتھ واضح ہو گیا کہ اس نے اپنا ذاتی مال دیا ہے اور وہ متبرع (احسان کرنے والا) ہے۔ ”بحر“۔ اور یہ محل نظر ہے بلکہ اس کے لئے رجوع جائز ہے جب تک دیا ہوا سامان موجود ہو۔ اور اگر ہلاک ہو جائے تو رجوع جائز نہیں، کیونکہ یہ ہبہ ہے، ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: اسے ہبہ بنانے کی کوئی وجہ نہیں ہے بلکہ یہ تو مال دینا ہے اس گمان پر کہ جسے دیا گیا ہے وہ اس کا مستحق ہے۔ حالانکہ اس کا مستحق دوسرا ہے جسے نہیں دیا گیا۔ پس رجوع مناسب ہے۔ چاہے وہ مال موجود ہو یا وہ ہلاک کر دیا گیا ہو جیسا کہ دین مظنون دینا۔ بخلاف بیٹے کے مودع کے۔ کیونکہ وہ حفاظت پر مامور ہے۔ ”رملی“، ملخصاً، اور اسی طرح ”شرح المقدسی“ میں ہے۔ اور ”طحطاوی“ نے اسی طرح ”البیری“ سے نقل کیا ہے۔

حاصل کلام کہ ظاہر مطلقاً رجوع ہے نہ کہ مطلقاً عدم رجوع اور تفصیل نہیں ہے۔

21431۔ (قوله: وَمَا قُطِعَ الْخ) ”الاشباہ“ میں ہے: ”جب سال میں وقف کی تعمیر کا کام ہو اور مستحقین کا معلوم نہ ہو“

یا بعض حصہ قطع کر دیا جائے تو جو قطع کر دیا گیا تو وہ ان کے لئے وقف پر دین باقی نہ رہے گا۔ کیونکہ تعمیر کے زمانہ میں آمدن میں ان کا کوئی حق نہیں ہوتا۔ اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر دوسرے سال میں آمدن آجائے، اور ان کا معلوم حصہ خرچ کرنے کے بعد اس سال کوئی شے بچ جائے تو وہ فاضل مال اس کے عوض انہیں نہیں دے گا جو قطع کیا گیا تھا۔“

21432۔ (قوله: قَدْرِ الْعِمَارَةِ) یعنی وہ مقدار جس کی حاجت اس کے گمان کے مطابق غالب ہو۔ جموی، اور جو

واقف نے شرط لگائی تھی وہ اس سے زیادہ خرچ کر سکتا ہے۔ ”الاشباہ“۔

كُلَّ سَنَةٍ وَإِنْ لَمْ يَحْتَجْهِ الْآنَ لِحَوَازِ أَنْ يَحْدُثَ حَدَثٌ وَلَا غَلَّةٌ بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَشْتَرِطْهُ فَلْيُحْفَظْ
الْفَرْقُ بَيْنَ الشَّرْطِ وَعَدَمِهِ وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ لَوْ زَادَ الْمُتَوَلَّى دَانَقًا عَلَى أَجْرِ الْبِشْلِ ضَمِنَ الْكُلَّ؛ لَوْ قُوعِ
الْإِجَارَةِ لَهُ وَفِي شَرْحِهَا لِلشُّرْطِ لَبَيَّنَّا عِنْدَ قَوْلِهِ

وَيَدْخُلُ فِي وَقْفِ الْمَصَالِحِ قِيَمٌ إِمَامٌ خَطِيبٌ وَالْمُؤَذِّنُ يَعْبُرُ

روک لینا ناظر پر لازم ہے اگرچہ اب اسے ضرورت نہ ہو، کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی حادثہ پیش آجائے اور کوئی آمدن موجود نہ ہو
بخلاف اس صورت کے جب وہ اس کی شرط نہ لگائے۔ پس شرط اور عدم شرط کے درمیان فرق یاد کر لینا چاہیے۔ اور
”الوہبانیہ“ میں ہے: ”اگر متولی اجرت مثل پر ایک دانق (درہم کا چھٹا حصہ) زائد کر لے تو وہ ساری کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ وہ
اجارہ اس کے اپنے لئے واقع ہوا ہے، اور ”الشربنالی“ نے اس کی شرح میں اس قول کے تحت کہا ہے۔ (الطویل) اور مصالح
وقف میں نگران (متولی) امام، خطیب، اور مؤذن داخل ہیں۔

21433۔ (قوله: وَلَا غَلَّةً) اور حال یہ ہو کہ زمین کا کوئی غلہ نہ ہو جس وقت کوئی حادثہ پیش آجائے۔

21434۔ (قوله: فَلْيُحْفَظْ الْفَرْقُ الْخ) اس فرق کو یاد کر لینا چاہیے۔ صاحب ”الاشباہ“ نے کہا: ”پس ہر سال

عمارت کو مقدم کرنے کی شرط اور اس سے سکوت اختیار کرنے کے درمیان فرق کیا جائے گا۔ کیونکہ سکوت کے ساتھ عمارت کو
اس کی حاجت کے وقت مقدم کیا جائے گا اور اس کی حاجت نہ ہونے کے وقت اس کے لئے مال ذخیرہ نہ کیا جائے گا۔ اور شرط
لگانے کے ساتھ حاجت کے وقت اسے (تعمیر کو) مقدم کیا جائے گا۔ اور حاجت نہ ہونے کے وقت اس کے لئے مال ذخیرہ کیا
جائے گا پھر باقی تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ واقف نے عمارت سے زائد فقراء کے لئے مقرر کر دیا ہے۔“ ”طحاوی“۔

21435۔ (قوله: لَوْ زَادَ الْمُتَوَلَّى دَانَقًا) اگر متولی نے ایک دانق زیادہ کیا، اس کی صورت یہ ہے کہ مسجد کی تعمیر میں

متولی نے کسی آدمی کو ایک درہم اور ایک دانق کے عوض اجرت پر لیا۔ حالانکہ اس کی اجرت مثل ایک درہم ہے تو وہ اپنے مال
سے پوری اجرت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے اجرت میں اس سے زیادہ اضافہ کیا ہے جتنا لوگ اس میں ایک دوسرے کو
دھوکہ دیتے ہیں۔ تو وہ اپنی ذات کے لئے اجرت پر لینے والا ہو جاتا ہے۔ پس جب اس نے مسجد کے مال سے اجرت ادا کی تو
وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اسے ”بحر“ نے ”الحانیہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور دانق سے مراد درہم کا چھٹا حصہ ہے۔ اس کا دار و مدار اس
مقدار پر ہے جتنا غبن لوگ اس میں قبول نہیں کرتے۔ کیونکہ جو اس سے کم ہے وہ قلیل ہے اس سے بچنا ممکن نہیں ہوتا۔

21436۔ (قوله: وَفِي شَرْحِهَا) یہ خبر مقدم ہے۔ اور ان کے قول: الشعائر الخ کا جملہ جس سے اس کا لفظ مراد لیا گیا

ہے وہ مبتدا مؤخر ہے۔

21437۔ (قوله: فِي وَقْفِ الْمَصَالِحِ) یعنی اس صورت میں کہ اگر وہ مسجد کے مصالح پر وقف ہو۔

21438۔ (قوله: يَعْبُرُ) یہ العبور سے ہے اور بمعنی دخول ہے۔

الشَّعَائِرُ الَّتِي تَقَدَّمُ شَرْطُ أَمْرِ لَمْ يَشْتَرِطْ بَعْدَ الْعِمَارَةِ هِيَ إِمَامٌ وَخَطِيبٌ وَمُدَرِّسٌ وَقَادٌ وَفَرَّاشٌ وَمُؤَدِّنٌ وَنَاطِلٌ، وَثَنُ زَيْتٍ، وَقَنَادِيلٌ، وَحُصْرٌ، وَمَاءٌ وَضُوءٌ، وَكُفَّةٌ نَقْلُهُ لِلْبَيْضَاءِ، فَلَيْسَ مُبَاشِرٌ وَشَاهِدٌ، وَشَادٌّ، وَجَابٌ، وَخَازِنٌ كُتِبَ مِنَ الشَّعَائِرِ، فَتَقْدِيرُهُمْ فِي دَفْتَرِ الْحَاسَبَاتِ لَيْسَ بِشَرْعِيٍّ وَيَقَعُ الْإِشْتِبَاهُ فِي بَوَابٍ وَمُزْمَلَاتٍ

وہ شعائر جنہیں عمارت کے بعد مقدم کیا جاتا ہے چاہے واقف شرط لگائے یا نہ لگائے وہ امام، خطیب، مدرس، چراغ جلانے والا، چٹائیاں بچھانے والا، مؤذن، ناظر اور تیل، قنادیل، چٹائیوں اور وضو کے پانی کے پیسے (ثمن) ہیں۔ اور وضو کے برتن میں اسے نقل کرنے کی اجرت ہے۔ اور مباشر، شاہد، ملازم، تحصیلدار، اور کتابوں کا خازن (لائبریرین) شعائر میں سے نہیں ہے۔ اور دفتر حساب میں ان کو مقدم کرنا حکم شرعی نہیں ہے۔ اور دربان اور برتنوں میں پینے کا پانی بھرنے والے کے بارے میں اشتباہ ہے۔

21439۔ (قوله: الَّتِي تَقَدَّمُ) یعنی جنہیں عمارت ضروریہ کے بعد باقی مستحقین پر مقدم کیا جاتا ہے۔
21440۔ (قوله: إِمَامٌ وَخَطِيبٌ إلخ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ تمام جن کا ذکر کیا گیا انہیں قطع کرنے میں واضح ضرر اور نقصان ہوتا ہے۔ اور ”النہر“ میں اسے صرف خطیب کے ساتھ خاص کیا ہے اس شرط کے ساتھ کہ شہر میں وہ ایک ہی ہو جیسا کہ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ اور کوئی ایسا نہ پایا جائے جو امام کی اجازت سے بطور اجر و ثواب خطبہ دے۔ اس میں نظر ہے جیسا کہ ”الحموی“ میں ہے۔

21441۔ (قوله: مُبَاشِرٌ) غور کر لو اس سے کون مراد ہے۔ (وقف کے احوال پر نظر رکھنے والا)۔
21442۔ (قوله: وَشَاهِدٌ) غیب ہونے والی شے کو لکھنے والا (کاتب الغیبة) یہ اہل شام کے عرف میں نقطی کے نام سے معروف ہے۔

21443۔ (قوله: وَشَادٌّ) یہ مسجد کا ملازم ہوتا ہے۔ یعنی صفائی وغیرہ کے اعتبار سے اس کی حالت پر نظر رکھنے والا۔ ”طحطاوی“ اور کہا گیا ہے کہ اسے الدعجی کے نام سے پکارا جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی کی تائید کرتا ہے جو ”القاموس“ میں ہے۔ الاشارة: رفع الصوت بالسيء وتعريف الضالة، (الاشادة کا معنی برے طریقہ سے آواز کو بلند کرنا اور گمشدہ چیز کا اعلان کرنا ہے)۔ اور (الاهلاك) اور (الشياد) کا معنی اونٹ کو بلانا ہے، اور خوشبو کو جلد کے ساتھ لگانا اور رگڑنا ہے۔

21444۔ (قوله: وَمُزْمَلَاتٍ) اہل شام کے عرف میں یہ الشادی صفائی اور پاکیزگی کا خیال رکھنے والا ہی ہے، ”در منشی“ اور کہا گیا ہے: اہل مصر کے عرف میں اس سے مراد وہ ہے جو پانی کو حوض سے گھڑوں میں منتقل کرتا ہے۔ اور ”القاموس“ میں ہے: مُزْمَلَةٌ بروزن معظمة ہے۔ مراد وہ برتن ہے جس میں پانی ٹھنڈا رکھا جاتا ہے۔

قَالَ فِي الْبَحْرِ قُلْتُ وَلَا تَرُدُّدِي تَقْدِيمِ بَوَابٍ وَمُزْمَلَاتٍ وَخَادِمٍ مَطَهَّرَةٍ اَنْتَهَى قُلْتُ اِنَّمَا يَكُونُ الْمُدَرِّسُ مِنَ الشَّعَائِرِ لَوْ مُدَرِّسَ الْمَدْرَسَةِ كَمَا مَرَّ، اَمَّا مُدَرِّسُ الْجَامِعِ فَلَا لِأَنَّهُ لَا يَتَعَطَّلُ لِغَيْبَتِهِ بِخِلَافِ الْمَدْرَسَةِ حَيْثُ تُقْفَلُ أَصْلًا وَهَلْ يَأْخُذُ أَيَّامَ الْبَطَالَةِ كَعِيدٍ وَرَمَضَانَ لَمْ أَرَ

یہ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے۔ میں کہتا ہوں: دربان، پانی بھرنے والے اور صفائی ستھرائی کرنے والے خادم کو مقدم کرنے میں کوئی تردد اور شک نہیں ہے۔ انتھی۔ میں کہتا ہوں: بلاشبہ مدرس شعائر میں سے ہوتا ہے۔ اگر وہ مدرسہ کا مدرس ہو جیسا کہ گزر چکا ہے۔ رہا جامع مسجد کا مدرس تو وہ اس میں سے نہیں ہے، کیونکہ اس کے غائب ہونے سے معاملات معطل نہیں ہوتے۔ بخلاف مدرسہ کے کہ بالکل مقفل ہو جاتا ہے۔ اور کیا چھٹی کے ایام مثلاً عید اور رمضان المبارک کا مشاہرہ وہ لے سکتا ہے؟ میں نے اسے نہیں دیکھا۔

21445۔ (قوله: قَالَ فِي الْبَحْرِ) یہ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے۔ اور اس سے مراد ان کے قول: الشعائر سے لے کر یہاں تک ہے۔

21446۔ (قوله: قُلْتُ وَلَا تَرُدُّدِي) اس میں کوئی تردد نہیں۔ یہ ”البحر“ کے اس قول: ويقع الاشتباه الخ کا رد ہے۔

21447۔ (قوله: اَنْتَهَى) یعنی شرح ”الوہبانیہ“ میں ”شرنبالی“ کا کلام ختم ہوا۔

اس کا بیان جس نے طلبہ نہ ہونے کی وجہ سے درس نہ دیا

21448: (قوله: لَوْ مُدَرِّسَ الْمَدْرَسَةِ) اگر مدرسہ کا مدرس ہو۔ اور مدرسہ کا مدرس شعائر میں سے نہیں ہوگا مگر تب جب شرط کے حکم کے مطابق تدریس کے ساتھ لازم رہے۔ رہے ہمارے زمانے کے مدرسین! تو وہ اس طرح نہیں ہیں، ”اشباہ“۔ اور اگر ناظر مدرس کی ملازمت کا انکار کرے تو پھر مدرس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ اور اسی طرح اس کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے اس کے ورثاء کا قول قبول ہوگا۔ اور اسی طرح ہر صاحب وظیفہ (تنخواہ دار) کا حکم ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”حاشیۃ الرملی“ میں ”البحر“ کے اس قول کے تحت ہے۔ السادۃ۔ اور ”الحموی“ میں ہے: مصنف سے اس مدرس کے بارے میں پوچھا گیا جس نے طلبہ کے نہ ہونے کی وجہ سے درس نہیں دیا۔ کیا وہ معلوم اجرت کا مستحق ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: اگر اس نے اپنے آپ کو تدریس کے لئے اس طرح فارغ کر رکھا ہے کہ وہ معین مدرسہ میں تدریس کے لئے حاضر رہتا ہے تو وہ معلوم وظیفہ کا مستحق ہے۔ کیونکہ غیر مشروط طلبہ کے لئے تدریس کا امکان ہے۔ ”شرح المنظومہ“ میں کہا ہے: مدرس کا مقصود بغیر طلبہ کے قائم رہتا ہے بخلاف طالب کے۔ کیونکہ اس کا مقصود بغیر مدرس کے حاصل نہیں ہو سکتا۔ عنقریب فروع سے پہلے آئے گا کہ اگر اس نے معین مدرسہ میں تعلیم کے متعذر ہونے کی وجہ سے کسی دوسرے میں درس دیا تو پھر مناسب ہے کہ وہ کھانے پینے کا مستحق ہو۔ اور ”فتاویٰ الحانوتی“ میں ہے: ”وہ کام سے مانع ہونے کے وقت معلوم اجرت کا مستحق ہوگا۔ اور وہ رکاوٹ اس کی کوتاہی کے سبب نہ ہو۔ چاہے وہ ناظر ہو یا کوئی اور جیسا کہ محصول کا تحصیلدار“۔

وَيَنْبَغِي الْحَاقُّهُ بِبَطَالَةِ الْقَاضِي وَاخْتَلَفُوا فِيهَا وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَأْخُذُ : لِأَنَّهَا لِاسْتِرَاحَةِ أَشْبَاهٍ مِنْ قَاعِدَةِ الْعَادَةِ مُحْكَمَةٌ،

اور اس کو قاضی کی چھٹیوں کے ساتھ ملا دینا چاہئے۔ اور اس میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ اور اس قول یہ ہے کہ وہ لے گا۔ کیونکہ چھٹیاں استراحت کے لئے ہوتی ہیں۔ ”اشباہ“ میں قاعدہ ہے: العادة محكمة (کہ عادت اور عرف کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا)

فراغت کے دن قاضی اور مدرس کے وظیفہ کے استحقاق کا بیان

21449۔ (قوله: وَيَنْبَغِي الْحَاقُّهُ بِبَطَالَةِ الْقَاضِي الْخ) اور اس کو قاضی کی چھٹیوں کے ساتھ ملا دینا چاہئے۔ ”الاشباہ“ میں ہے: ”قاضی کے لئے اپنی فراغت کے دن بیت المال سے مقررہ وظیفہ لینے کے بارے میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ پس ”الحیظ“ میں کہا ہے: بلاشبہ وہ لے سکتا ہے، کیونکہ اس دن وہ دوسرے دن کے لئے راحت و سکون حاصل کرتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ نہیں لے سکتا۔ اور ”المنیہ“ میں ہے: اصح قول کے مطابق قاضی فراغت کے دن بیت المال سے کفایت کا مستحق ہوتا ہے۔ اور ”الوہبانیہ“ میں ہے کہ یہی اظہر ہے۔ پس چاہئے کہ مدرس کے بارے میں بھی حکم اسی طرح ہو کیونکہ فراغت اور چھٹی کا دن استراحت کے لئے ہوتا ہے۔ اور فی الحقیقت صاحب ہمت کے نزدیک وہ مطالعہ اور تحریر کے لئے ہوتا ہے۔ لیکن ہمارے زمانے میں فقہانے طویل چھٹی متعارف کرائی ہے جو یہاں تک پہنچا دیتی ہے کہ چھٹی کے دن غالب اور زیادہ ہیں۔ اور تدریس کے دن قلیل ہیں۔“ اور ”البیری“ نے اس کے ساتھ اس کا رد کیا ہے جو ”القنیہ“ میں ہے: اگر واقف نے ہر دن کے درس کے لئے وظیفہ کی مخصوص مقدار مقرر کر دی اور اس نے جمعہ اور منگل کے دن درس نہ دیا تو اس کے لئے وہ لینا حلال نہیں ہوگا۔ اور ان دو دنوں کی اجرت مدرسہ کے دیگر مصارف مرمت وغیرہ میں خرچ کی جائے گی بخلاف اس صورت کے کہ جب اس نے ہر دن کے لئے مقرر نہ کی ہو تو پھر اس کے لئے لینا حلال ہے اگرچہ وہ ان دو دنوں میں عرف کے مطابق درس نہ بھی دے۔ چاہے اس کے لئے ہر دن کی اجرت مقرر کی جائے یا نہ کی جائے۔ ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں تو ظاہر ہے جب وہ ہر اس دن کے لئے مخصوص وظیفہ مقرر کر دے جس میں وہ درس دے۔ لیکن اگر اس نے کہا: مدرس کو ہر روز اتنا دیا جائے گا تو پھر چاہئے کہ متعارف چھٹی کے دن کا وظیفہ بھی دیا جائے۔ اس کا قرینہ وہ ہے جس کا ذکر اس کے مقابلہ میں کیا کہ اس کا دار و مدار عرف پر ہے۔ اور اس حیثیت سے منگل اور جمعہ کے دن کی چھٹی بھی معروف ہے۔ اور رمضان المبارک اور دونوں عیدوں کے دن بھی وظیفہ لینا حلال ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے سبق تحریر کرنے کی وجہ سے کسی غیر معتمد دن میں چھٹی کی، مگر جب واقف نے وظیفہ دینے کو اس دن کے ساتھ مختص کر دیا جس دن وہ درس دے گا جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور ”التتارخانیہ“ کی آٹھارویں فصل میں ہے۔ فقیہ ”ابواللیث“ نے کہا ہے: وہ مدرس جو طلباء سے اس دن کی اجرت لیتا ہے جس میں سبق نہیں ہوتا تو میں امید کرتا ہوں کہ وہ جائز ہے۔ اور ”الحاوی“ میں ہے: بشرطیکہ وہ کتابت اور تدریس میں مشغول ہو۔

وَسَيَجِيءُ مَا لَوْ غَابَ فَلْيُحْفَظْ (وَلَوْ كَانَ الْمَوْقُوفُ دَارًا فَعِبَارَتُهُ عَلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى) وَلَوْ مُتَعَدِّدًا مِنْ مَالِهِ

اور عنقریب اس کا ذکر آئے گا اگر وہ غائب ہو جائے۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔ اور اگر موقوف دار ہو تو اس کی مرمت اور تعمیر اس پر ہے جس کی وہ رہائش گاہ ہے اگرچہ وہ متعدد ہوں اپنے مال سے

21450۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) یعنی عنقریب نظم ”الوہبانیہ“ سے اس قول کے بعد آئے گا: مات المؤذن والامام۔

اس کا بیان کہ تعمیر اسی کے ذمہ ہے جسے رہائش کی ملکیت حاصل ہے

21451۔ (قولہ: عَلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى) یعنی تعمیر اور مرمت اسی پر ہے جو رہائش کا مستحق ہوتا ہے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر بعض مستحقین اس میں رہائش پذیر نہ ہوں تو بھی رہنے والوں کے ساتھ ان پر تعمیر لازم ہوگی۔ کیونکہ اس کا اپنے حق کو ترک کرنا وقف کے حق کو ساقط نہیں کرتا۔ پس وہ ان کے ساتھ تعمیر میں شریک ہوگا اور اگر خود شریک نہ ہو تو اس کا حصہ اجرت پردے دیا جائے گا جیسا کہ (مقولہ 21456 میں) آگے آئے گا۔

21452۔ (قولہ: مِنْ مَالِهِ) اپنے مال سے، پس جب اس نے اس کی دیواریں پکی اینٹوں کے ساتھ مرمت کرائیں یا اس میں شہتیر چڑھایا۔ پھر وہ فوت ہو گیا اور اسے نکالنا ممکن نہ ہو تو اس کے ورثاء کے لئے اسے نکالنا جائز نہیں، بلکہ اس کے بعد رہائش رکھنے والے کو کہا جائے گا: تو اس کے ورثاء کے لئے اس مکان کی قیمت کا ضامن ہے۔ اور اگر وہ انکار کر دے تو پھر وہ دار (گھر) اجرت پردے دیا جائے اور آمدن اس مکان کی قیمت کے برابر ان پر خرچ کی جائے۔ بعد ازاں وہ گھر اس کی طرف لوٹا دیا جائے جس کے لئے وہ رہائش گاہ ہے۔ اور اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اسے گرانے اور اکھیڑنے پر راضی ہو جائے۔ اور اگر پہلے نے دیواروں پر چونا کرانے اور چھتوں پر لپ کرنے جیسی مرمت کرائی تو پھر ورثاء کسی شے کے لئے رجوع نہ کریں۔ اسے ”بحر“ نے ”الظہیریہ“ سے نقل کیا ہے۔ کیونکہ وہ جس کے عین کو لینا ممکن نہ ہو تو وہ ہلاک ہونے والے کے حکم میں ہوتا ہے بخلاف پکی اینٹوں اور شہتیر کے۔ اور اگر پہلے نے ایسی شے بنائی جس کو اٹھانا (ختم کرنا) بغیر ضرر کے ممکن ہو تو ورثاء کو اسے اٹھا لینے کا حکم دیا جائے گا۔ اور ان کی رضا کے بغیر دوسرے کے لئے اس کا مالک بننا جائز نہیں جیسا کہ ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور ”البحر“ میں ”القنیہ“ سے منقول ہے: ”اگر موقوف علیہ افراد میں سے کسی ایک نے دار کا کچھ حصہ تعمیر کیا اور بعض پر مٹی کا لپ کیا اور بعض کو چونا کیا اور اس میں اینٹوں کا فرش لگایا۔ پھر دوسرے نے اس میں رہنے کے لئے اپنا حصہ طلب کیا اور اس نے انکار کر دیا یہاں تک کہ جو اس نے خرچ کیا ہے وہ اس کا حصہ دے تو ایسا کرنا اس کے لئے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مٹی اور چونا وقف کے تابع ہو گئے ہیں۔ اور اس کے لئے اینٹیں اکھیڑ لینا جائز ہے اگر نقصان نہ ہو“۔

لَا مِنَ الْغَلَّةِ إِذِ الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ دُرٌّ (وَلَمْ يَزِدْ فِي الْأَصَحِّ) يَعْنِي إِنَّمَا تَجِبُ الْعِمَارَةُ عَلَيْهِ بِقَدْرِ الصِّفَةِ الَّتِي وَقَفَهَا الْوَاقِفُ (وَلَوْ أَبَى) مَنْ لَهُ الشُّكْنَى (أَوْ عَجَنَ لِفَقِيرِهِ) (عَمَرَ الْحَاكِمُ) أَيْ أَجَرَهَا الْحَاكِمُ مِنْهُ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ وَعَمَرَهَا (بِأَجَرَتِهَا)

نہ کہ اس کی آمدن سے۔ کیونکہ مضرت (تکلیف) منفعت کے ساتھ ہوتی ہے، ”درر“۔ اور صحیح قول کے مطابق وہ اس میں اضافہ نہ کرے۔ یعنی بلاشبہ اسی حالت کے مطابق اس پر تعمیر واجب ہوتی ہے جس پر واقف نے اسے وقف کیا تھا۔ اور اگر وہ انکار کر دے جس کی رہائش ہے یا وہ اپنے فقر کی وجہ سے عاجز ہو تو حاکم اسے تعمیر کرے یعنی حاکم اسے یا کسی دوسرے کو وہ کرایہ پر دے دے۔ اور اس کی اجرت سے اسے تعمیر کرے

اس کا بیان کہ جس کے لئے رہائش ہے وہ استغلال کا مالک نہیں ہو سکتا اور اس کے برعکس میں اختلاف ہے

21453۔ (قوله: لَا مِنَ الْغَلَّةِ) نہ کہ منفعت سے، کیونکہ جس کے لئے رہائش ہے وہ استغلال (مکان کرایہ پر دے کر منافع حاصل کرنا) کا بلا اختلاف مالک نہیں ہوتا۔ اور اس کے برعکس میں اختلاف ہے۔ اور راجح یہ ہے کہ جائز ہے جیسا کہ ”الشرنبلالی“ نے اسے رسالہ میں تحریر کیا ہے۔ اور اس کا مکمل بیان عنقریب (مقولہ 21464 میں) آئے گا۔

21454۔ (قوله: إِذِ الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ) یعنی مضرت اور نقصان منفعت کے مقابلے میں ہوتا ہے۔

21455۔ (قوله: بِقَدْرِ الصِّفَةِ الَّتِي وَقَفَهَا الْوَاقِفُ) اسی حالت کی مقدار جس پر واقف نے اسے وقف کیا ہے۔ یہ اس کے موافق ہے جسے ہم نے پہلے (مقولہ 21421 میں) ”ہدایہ“ سے اس قول کے تحت بیان کیا ہے: بیدامن غنتہ بعسارتہ (کہ اس کی آمدن سے اس کی عمارت کی ابتدا کی جائے گی)۔ اور ظاہر ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کی رضا کے بغیر اس میں زیادتی کرنا ممنوع ہے جیسا کہ ”الہدایہ“ کی مکمل عبارت اسی کا فائدہ دیتی ہے۔ اور اسی طرح ”زیلعی“ سے بھی منقول ہے۔ پس یہ اس کے منافی نہیں جو ”الاسعاف“ میں ہے کہ اس کو کہا جائے گا: تو اس کی مرمت کراتا کہ اس سے فائدہ اٹھایا جاسکے۔ اور یہ اتنی مقدار ہے جو اسے خراب اور فاسد ہونے سے روک سکتی ہو۔ اور اس سے زیادہ اس پر لازم نہ ہو سکتی۔ پس سفید اور سرخ رنگ کا دوبارہ کرنا اس پر لازم نہیں۔ اور نہ یہ لازم ہے کہ اس کا جو حصہ خراب ہو احسن و انفاست میں بیچنے پہلے کی طرح وہ اسے دوبارہ بنائے۔ یہی کچھ میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔

21456۔ (قوله: وَلَوْ أَبَى مَنْ لَهُ الشُّكْنَى) یعنی اگر سکونت رکھنے والے تمام افراد یا بعض اس کی تعمیر سے انکار کر دیں تو وہ انکار کرنے والے کا حصہ اجارہ پر دے اور پھر اسے اس کی طرف لوٹا دے جیسا کہ ”القہستانی“، ”الدرالمشتقی“ اور ”الاسعاف“ میں ہے۔

21457۔ (قوله: عَمَرَ الْحَاكِمُ) یعنی حاکم یا متولی اس کی تعمیر کرائے۔ ”قہستانی“۔ ”البحر“ میں ہے۔ ”اور اگر

كِعْمَارَةِ الْوَقْفِ وَلَمْ يَزِدْ فِي الْأَصَحِّ إِلَّا بِرِضَا مَنْ لَهُ السُّكْنَى زِيدَعِي وَلَا يُجْبَرُ الْآبِي عَلَى الْعِمَارَةِ وَلَا تَصَحُّ إِجَارَةُ مَنْ لَهُ السُّكْنَى

اسی طرح جیسے واقف کی عمارت تھی، اور صحیح قول کے مطابق اس میں سکونت پذیر آدمی کی رضامندی کے بغیر اس میں اضافہ نہ کرے۔ ”زیلعی“۔ اور انکار کرنے والے کو تعمیر کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ اور اس میں رہنے والے آدمی کا اسے اجارہ پر دینا صحیح نہیں ہوتا۔

انہوں نے کہا ہوتا: عمرھا المتولی او القاضی لکان اولی (یعنی اسے متولی یا قاضی تعمیر کرائے تو یہ کہنا زیادہ بہتر ہوتا)۔

21458۔ (قوله: كِعْمَارَةِ الْوَقْفِ) واقف کی عمارت کی طرح جو پہلے گزر چکا ہے اس سے اسے جاننے کے باوجود استثنا کے لئے اس کا ذکر کیا ہے۔ ”طحطاوی“۔

21459۔ (قوله: وَلَمْ يَزِدْ فِي الْأَصَحِّ) اور صحیح قول کے مطابق وہ اس میں اضافہ نہ کرے۔ یہ اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس میں اختلاف ہے۔ لیکن ”زیلعی“ نے اسے فقراء پر وقف کی ہوئی عمارت کے بارے میں ذکر کیا ہے۔ اور ہم اسے (مقولہ 21421 میں) ”ہدایہ“ سے بھی ذکر کر چکے ہیں۔ اور اب ہماری گفتگو معین فرد پر وقف کرنے کے بارے میں ہے جیسا کہ واقف کی اولاد اور اسی طرح وہ افراد جن کے لئے وہ بطور رہائش گاہ معین کر دے۔ اور ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں زیادتی نہ کرنے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اس کا بیان کہ اگر وہ اجارہ پردے جو اس میں رہ رہا ہے

21460۔ (قوله: وَلَا تَصَحُّ إِجَارَةُ مَنْ لَهُ السُّكْنَى) اور اس کا اجارہ صحیح نہیں جس کے لئے وہ رہائش گاہ ہے، یعنی

جب وہ متولی نہ ہو اگرچہ اس نے اپنی حاجت کی مقدار اسمیں اضافہ کیا ہو اور اس کے سوا کوئی اور مستحق بھی نہ ہو جیسا کہ ہم اسے مصنف کے قول: ولا یقسم کے تحت (مقولہ 21342 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور ہم نے (مقولہ 21343 میں) بیان کیا ہے کہ اگر وہ گھر مستحقین پر تنگ ہو۔ اور اسی طرح یہ بھی کہ اس کا اجارہ صحیح نہیں جس کے لئے منفعت اور غلہ ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ اور عنقریب مصنف کے قول میں آئے گا: والموقوف علیہ الغلة لا یسلك الاجارة (موقوف علیہ کے لئے غلہ اور آمدن ہے وہ اجارہ کا مالک نہیں ہوتا) باقی رہا یہ کہ اگر اس نے اجارہ پردے دیا تو وہ صحیح نہیں۔ پس چاہئے کہ وہ وقف کے لئے ہو، ”بحر“۔ لیکن ”الحانوتی“ نے کہا ہے: ”بلاشبہ وہ غاصب ہے، اور فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اجرت غاصب کے لئے ہوگی“۔

میں کہتا ہوں: اس کی بنا متقدمین کے مذہب پر ہے۔ اور مفتی بہ یہ ہے کہ وقف کے منافع کا ضمان ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 21626 میں) اس قول سے پہلے آئے گا: یفتی بالضمان فی غصب عقار الوقف (وقف کی زمین کے غصب میں ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا) پس جب غلہ یا رہائش ایک ہی فرد کے لئے ہو تو پھر چاہئے کہ اجرت بھی اسی کے لئے ہو اور اگر ایسا

بَلِ الْمُتَوَلَّى أَوْ الْقَاضِي (ثُمَّ رَدَّهَا) بَعْدَ التَّعْيِيرِ (إِلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى) رِعَايَةً لِلْحَقَّائِنِ

بلکہ متولی یا قاضی کا اجارہ صحیح ہوتا ہے۔ پھر تعمیر کے بعد وہ اسے دونوں حقوں کی رعایت کرتے ہوئے اس کی طرف لوٹا دے جس کی وہ رہائش گاہ تھی۔

نہ ہو تو پھر تمام کے لئے ہوگی۔ تامل۔

اس کا بیان کہ قاضی وقف میں تصرف کا مالک نہیں ہوتا جبکہ ناظر موجود ہوا اگرچہ اسی کی طرف سے ہو

21461۔ (قولہ: بَلِ الْمُتَوَلَّى أَوْ الْقَاضِي) اس کا ظاہر یہ ہے کہ قاضی کے لئے اجارہ کا اختیار ہے اگرچہ متولی انکار کر دے۔ مگر یہ کہ مراد توزیع اور تقسیم ہو۔ پس قاضی اسے اجرت پر دے سکتا ہے اگر اس کا متولی نہ ہو، یا متولی ہو اور اصلح کا انکار کر دے۔ لیکن متولی کی موجودگی میں قاضی کو یہ اختیار نہیں ہے۔ ”بحر“۔ اور ”الاشباہ“ میں یہ قاعدہ ہے: *الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة* (کہ ولایت خاصہ، ولایت عامہ سے اقویٰ ہوتی ہے) اس کے بعد انہوں نے کئی فروع ذکر کی ہیں۔ اور اسی کی بنا پر قاضی وقف میں ناظر (متولی) کی موجودگی میں تصرف کا مالک نہیں ہو سکتا اگرچہ وہ اسی کی طرف سے مقرر ہو۔

اور اس کا مفاد یہ ہے کہ متولی کی موجودگی میں اس کے لئے اجارہ پر دینا صحیح نہیں ہے۔ اور ایک دوسرے محل میں ”الربطی“ نے اسی کی تائید کی ہے۔ اور انہوں نے اسی گزشتہ قاعدہ کا سہارا لیا ہے۔ لیکن اس کے بعد ہلال کے باب الاوقاف سے نقل کیا ہے کہ قاضی نے جب وقف کا گھر اجارہ پر دیا یا اس کے وکیل نے اس کے حکم سے اجارہ کیا تو یہ جائز ہے، فرمایا: اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ متولی کی موجودگی کے باوجود مطلقاً جائز ہے۔ اور اس کی وجہ ظاہر ہے۔ لیکن ”فتاویٰ الحانوتی“ میں ہے کہ ان کا اس پر نص بیان کرنا کہ قاضی کے لئے میت کا وصی موجود ہونے کے وقت یتیم کے مال میں تصرف کرنا ممنوع ہے یا قاضی اس پر قیاس کے ساتھ تقاضا کرتا ہے کہ وہ یہاں اسی کی طرح ہے۔ پس وہ اجارہ نہیں کر سکتا مگر تب جب متولی نہ ہو یا وہ ہو اور انکار کر دے۔ اور اسی پر ”ہلال“ کے کلام کو محمول کیا جائے گا۔

تنبیہ

شارحین نے متولی اور قاضی کی جانب سے عمارت کا حکم ذکر نہیں کیا۔ اور ”اللمحیط“ میں ہے کہ تعمیر رہنے والے کے لئے ہے۔ کیونکہ اجرت منفعت کا بدلہ ہے۔ اور یہ منفعت اسی کے لئے ہے۔ پس اسی طرح اس کا بدلہ بھی اسی کے لئے ہوگا۔ اور متولی نے بلاشبہ اسی کے لئے اجارہ کیا ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر وہ فوت ہو گیا تو وہ میراث ہو جائے گی جیسا کہ اگر وہ اسے بذات خود تعمیر کرے۔ ”بحر“۔

21462۔ (قولہ: رِعَايَةً لِلْحَقَّائِنِ) دو حقوں سے مراد ایک وقف کا حق ہے اور دوسرا رہائش رکھنے والے کا حق ہے کیونکہ اگر وہ اسے تعمیر نہ کرے تو رہائش بالکل ہی ختم ہو جائے گی۔ ”بحر“۔

فَلَا عِمَارَةً عَلَى مَنْ لَهُ إِلَّا سِتْغَلَالٌ لِأَنَّهُ لَا سَكْنَى لَهُ

پس اس پر تعمیر کرنا نہیں ہے جس کے لئے اس کا کرایہ ہے۔ کیونکہ اس کی اس میں رہائش نہیں ہے۔

اس کا بیان کہ جس کے لئے کرایہ وقف ہو وہ رہائش کا مالک نہیں ہوتا اور اس کا برعکس

21463۔ (قولہ: فَلَا عِمَارَةً عَلَى مَنْ لَهُ إِلَّا سِتْغَلَالٌ الخ) یہ متن کے قول کا مفہوم ہے۔ پس اس کی تعمیر اس پر

ہے جس کے لئے وہ رہائش گاہ ہے۔ اور یہ اس قول سے بھی معلوم ہے: یبدأ من غلة الوقف بعمارتہ (وقف کی آمدن سے اس کی عمارت کی ابتدا کی جائے گی) اور اسی پر اس قول کا عطف ہے: ولودار الخ۔

21464۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَا سَكْنَى لَهُ) کیونکہ اس میں اس کی رہائش نہیں ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”مصنف وغیرہ

کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ جس کے لئے وقف کا کرایہ ہے وہ رہائش رکھنے کا مالک نہیں۔ اور جس کے لئے رہائش ہے وہ کرایہ لینے کا مالک نہیں ہے جیسا کہ ”البرزازیہ“ میں اس بارے تصریح موجود ہے۔ اور ”الفتح“ میں بھی اس قول کے ساتھ ہے: ”اور موقوف علیہم کے لئے دار کی رہائش نہیں ہے بلکہ اس کا کرایہ اور آمدن ہے۔ جیسا کہ جن پر رہائش اور سکونت وقف کی گئی ہو ان کے لئے کرایہ نہیں ہے۔ اور جو ”الظہیریہ“ میں یہ ہے کہ تعمیر کرنا اس پر ہے جو آمدن اور کرایہ کا مستحق ہوتا ہے۔ یہ اس معنی پر محمول ہے کہ تعمیر کرنا اس کے کرایہ میں سے ہے۔ اور جب اس کی آمدن اس کے لئے ہے تو یقیناً تعمیر بھی اسی پر ہوگی۔“

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید یہ بھی کرتا ہے کہ ”الخصاف“ نے دونوں مسئلوں کو مساوی قرار دیا ہے۔ لیکن انہوں نے دوسرے محل میں دونوں کے درمیان فرق کیا ہے کہ وہ جس کے لئے وقف کا کرایہ ہے اس کے لئے سکونت جائز ہے۔ کیونکہ اس کا رہائش رکھنا غیر کے رہنے کی طرح ہی ہے بخلاف اس کے برعکس کے۔ کیونکہ وہ اس میں غیر کا حق ثابت کرتا ہے۔ اور جس کے لئے کرایہ ہے جب وہی سکونت پذیر ہو تو یہ غیر کے لئے کوئی حق ثابت نہیں کرتا۔ اور ”الشرنبلالی“ نے رسالہ میں دعویٰ کیا ہے کہ رائج یہی ہے۔ جیسا کہ میں نے قریب ہی اسے (مقولہ 21453 میں) بیان کیا ہے۔ اور اس کا مکمل بیان اس میں ہے جسے میں نے ”البحر“ پر معلق کیا ہے۔

اس کا بیان کہ جب دار کا وقف مطلق ہو تو اسے استغلال پر محمول کیا جائے گا نہ کہ سکنی پر

تنبیہ: ”الفتح“ کے مذکورہ کلام سے سمجھا جا رہا ہے کہ واقف جب مطلق وقف کرے اور وہ اسے سکنی یا استغلال کے لئے ہونے کے ساتھ مقید نہ کرے تو وہ استغلال کے لئے ہوگا۔ اور ”الفتاویٰ الخیریہ“ میں ہے: ہماری کتابوں میں اس بارے تصریح کی گئی ہے کہ واقف جب مطلق وقف کرے تو وہ استغلال پر محمول ہوگا نہ کہ سکنی پر۔ ”النظم الوہبانی“ میں کہا ہے۔ (طویل)

ومن وقفت دار علیہ فبالہ سوی الأجر والسکنی بہا لا تقار

اور جس کے لئے دار وقف کیا گیا تو اس کے لئے اجرت کے سوا کچھ نہیں اور اس میں سکونت ثابت نہیں ہوگی۔

پھر ابن شحذہ کی شرح کی عبارت ذکر کی۔ اور یہ کہ یہ مسئلہ ”التجنیس“ اور ”فتاویٰ الخاصی“ میں سے ہے۔ اور ”الخیریہ“ میں ایک

فَلَوْ سَكَنَ هَلْ تَلْزَمُهُ الْأَجْرَةُ؟ الظَّاهِرُ لَا لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ إِلَّا إِذَا أُحْتِيجَ لِلْعِمَارَةِ، فَيَأْخُذُهَا الْمُتَوَلَّى لِيُعْمَرَ بِهَا وَلَوْ هُوَ الْمُتَوَلَّى يَنْبَغِي أَنْ يُجْبِرَهُ الْقَاضِي عَلَى عِمَارَتِهِ مِمَّا عَلَيْهِ مِنَ الْأَجْرَةِ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ نَصَبَ مُتَوَلِّيًا لِيُعْمَرَهَا وَلَوْ شَرَطَ الْوَاقِفُ غَلَّتْهَا لَهُ وَمُوتَتْهَا عَلَيْهِ صَحًّا وَهَلْ يُجْبَرُ عَلَى عِمَارَتِهَا؟

اور اگر وہ اس میں رہ رہا ہو تو کیا اس پر اجرت لازم ہوگی؟ تو ظاہر یہ ہے کہ نہیں۔ کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے مگر یہ کہ جب وہ عمارت کا محتاج ہو تو متولی وہ اجرت وصول کرے گا تاکہ اسی کے ساتھ وہ اسے تعمیر کر سکے۔ اور اگر وہ خود ہی متولی ہو تو پھر چاہئے کہ قاضی اسے اس کی تعمیر پر مجبور کرے اس اجرت میں سے جو اس پر لازم ہے۔ اور اگر وہ ایسا نہ کرے تو متولی مقرر کر دے تاکہ وہ اس کی تعمیر کر لے۔ اور اگر واقف نے شرط لگائی کہ اس کی آمدن اس کے لئے ہے اور اس کی مشقت (اخراجات) بھی اسی پر ہیں تو یہ دونوں (وقف اور شرط) صحیح ہیں۔ اور کیا اسے اس کی عمارت پر مجبور کیا جاسکتا ہے؟

دوسرے محل میں مذکور ہے۔ اور حاصل کلام یہ ہے کہ واقف جب وقف مطلق کرے یا استغلال کو معین کر دے تو وہ استغلال کے لئے ہوگا۔ اور اگر اس نے سکنی کے ساتھ مقید کر دیا تو وہ اسی کے ساتھ مقید ہو جائے گا اور اگر اس نے دونوں کے بارے تصریح کر دی تو وہ دونوں کے لئے جاری ہوگا اس بناء پر کہ واقف کی شرط شارع کی نص کی طرح ہوتی ہے۔ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں۔ یہ اس کے خلاف ہے جسے ”الشر بنحالی“ نے ترجیح دی ہے۔ اور عنقریب شارح مصنف کے اس قول کے تحت دونوں قول ذکر کریں گے: والموقوف عليه الغلة لا يملك الاجارة (جس پر کرایہ (آمدن) وقف کیا گیا ہو وہ اجارہ کا مالک نہیں ہوتا)۔

21465۔ (قوله: فَلَوْ سَكَنَ) یعنی جس کے لئے کرایہ ہے اس قول کے مطابق: کہ اس کے لئے سکنی نہیں ہے۔ پس

اگر وہ سکونت پذیر ہو گیا الخ (تو کیا اس پر اجرت لازم ہوگی؟ تو ظاہر جواب یہی ہے کہ نہیں)۔

21466۔ (قوله: لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ) فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ جب اسی سے لے کر اسی کو دے دی گئی ہے۔

(تو کیا فائدہ؟) جہاں آمدن میں کوئی دوسرا اس کے ساتھ شریک نہ ہو جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

21467۔ (قوله: وَلَوْ هُوَ الْمُتَوَلَّى) اگر وقف کے کرایہ والے گھر میں رہنے والا خود متولی ہو۔

21468۔ (قوله: يَنْبَغِي الْخ) یہ صاحب ”النہر“ کی بحث ہے۔

21469۔ (قوله: نَصَبَ مُتَوَلِّيًا لِيُعْمَرَهَا) تو وہ متولی مقرر کرے تاکہ وہ اس کی تعمیر کرائے۔ ظاہر یہ ہے کہ متولی مقرر

کرنے کی کوئی حاجت نہیں۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ اگر اس نے انکار کیا جس کی رہائش ہے یا وہ اس سے عاجز ہو تو حاکم تعمیر کرائے۔ مگر یہ کہ مراد یہ لی جائے کہ وہ مطلقاً متولی مقرر کرے نہ کہ خاص طور پر تعمیر کے لئے، اس لئے کہ پہلے کی خیانت اسکے عمل سے ظاہر ہو چکی ہے۔ اس میں غور کر لینا چاہئے۔

21470۔ (قوله: وَلَوْ شَرَطَ الْوَاقِفُ غَلَّتْهَا لَهُ) اور اگر واقف نے آمدن کی شرط اس کیلئے لگائی جس پر داروقف کیا۔

21471۔ (قوله: صَحًّا) یعنی وقف اور مذکور شرط دونوں صحیح ہیں۔ لیکن التتارخانیہ میں اصل عبارت یہ ہے: فالوقف

الظَّاهِرُ لَا نَهْرٌ وَفِي الْفَتْحِ لَوْلَمْ يَجِدْ الْقَاضِي مَنْ يَسْتَأْجِرُهَا لَمْ أَرَكُ وَخَطَرِي أَنَّهُ يُخَيِّرُكَ بَيْنَ أَنْ يَغْمُرَهَا

تو ظاہر یہ ہے کہ نہیں۔ ”نہر“۔ اور ”الفتح“ میں ہے: اگر قاضی ایسا آدمی نہ پائے جو اسے اجرت پر لے۔ میں نے اسے نہیں دیکھا۔ اور میرے دل میں یہ بات آئی ہے کہ وہ رہنے والے کو اس کے درمیان اختیار دے دے کہ یا وہ اسے تعمیر کرے

جائز مع هذا الشط۔ پس اس شرط کے ساتھ وقف جائز ہے۔ اور یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد وقف کا جواز اس شرط کے ساتھ مقترن ہو۔ اور اس سے اس شرط کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا۔ تامل۔

21472۔ (قوله: الظَّاهِرُ لَا) ظاہر یہ ہے کہ نہیں۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ”البحر“ میں ظاہر ہوا ہے۔ یہاں انہوں نے کہا ہے: اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اسے اس کی تعمیر پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اس کا قیاس یہ ہے کہ جس پر سکنی وقف کیا گیا ہے وہ بھی اسی طرح ہے۔ اور ”النہر“ میں اس کی وضاحت ہے جو ”ہدایہ“ کے قول کے ساتھ موید ہے اس مسئلہ میں جو گزر چکا ہے: اور عمارت کا انکار کرنے والے کو مجبور نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس میں اس کے مال کا ضیاع ہے۔ پس یہ مزارعت میں صاحب بیج کے انکار کے مشابہ ہو گیا۔ اور اس کا بیج دینے سے انکار کرنا اپنے حق کو باطل کرنے پر رضامند ہونا نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ تردد کے محل میں ہے۔ صاحب ”النہر“ نے کہا: ”اور تو اس بارے جانتا ہے کہ یہ اپنے اطلاق کے ساتھ اس صورت کو شامل ہوتا ہے اگر واقف اس پر مرمت کی شرط لگائے۔ کیونکہ جہاں مرمت اس پر ہے وہاں اسے مجبور کرنے کی صورت میں اس کے مال کو ضائع کرنا ہے۔“ اور اعتراض اس طرح کیا گیا ہے کہ مجبور کرنا شرط کے صحیح ہونے کا فائدہ دیتا ہے ورنہ تو اس کا کوئی فائدہ نہیں۔

میں کہتا ہوں: آپ جان چکے ہیں کہ ”التتارخانیہ“ کی عبارت میں شرط کا صحیح ہونا صریح نہیں ہے۔ اور ”الہدایہ“ کی تعلیل شرط اور غیر شرط دونوں کو شامل ہے۔ اور یہی اس کے صحیح نہ ہونے پر دلیل ہے۔ فافہم۔ اور اس پر کہ اس شرط کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ آمدن جب موقوف علیہ کے لئے ہے تو پھر اس درمیان کوئی فرق نہیں کہ وہ تعمیر اس آمدن سے کرے یا دوسرے مال سے۔ اور جب وہ اپنے مال سے تعمیر کرنے کا انکار کر دے تو متولی اسے اجرت پر دے دے اور وہ اس کی آمدن سے اس کی تعمیر کرائے۔ کیونکہ اسے آمدن کے لئے وقف کیا گیا ہے۔ اور اگر وہ خود ہی متولی ہو اور وہ اس کی تعمیر سے انکار کر دے تو کسی دوسرے کو مقرر کیا جائے گا تا کہ وہ اسے تعمیر کرے یا حاکم اسے تعمیر کرائے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ ہاں اس کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہو گا جب اس کی آمدن اس کی تعمیر کے لئے کافی نہ ہو۔ پس اگر ہم کہیں کہ شرط کے صحیح ہونے کے سبب اس پر لازم ہے کہ وہ اسے اپنے مال سے تعمیر کرے۔ اور یہ بعید ہے اس کے سبب جو آپ ”ہدایہ“ کے کلام سے جان چکے ہیں۔ اور اس لئے کہ واقف کا کلام اس پر اس کی تعمیر لازم کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ کیونکہ اسے مستحق پر ولایت حاصل نہیں ہوتی۔

21473۔ (قوله: لَمْ أَرَكُ) میں نے اسے نہیں دیکھا۔ اس کے بعد صاحب ”الفتح“ نے کہا: اور اس میں حال یہ ہے

کہ یہ ایسی توڑ پھوڑ تک پہنچانے والی ہے کہ وہ زمین پر اس راہ کی مانند ہو جائے جیسے ہوائیں اڑا کر لے جاتی ہیں۔ یعنی اگر اسے بغیر تعمیر اور مرمت کے چھوڑ دیا جائے تو وہ اس طرح ہو جاتی ہے۔

أَوْ يَرُدُّهَا لِوَرَثَةِ الْوَاقِفِ قُلْتُ فَلَوْ هُوَ الْوَارِثُ لَمْ أَرَهُ وَفِي فَتَاوَى قَارِيِ الْهِدَايَةِ مَا يُفِيدُ اسْتِبْدَالَهُ

یا اسے واقف کے ورثا کو واپس لوٹا دے۔ میں کہتا ہوں: پس اگر وہی خود وارث ہو میں نے اسے نہیں دیکھا۔ اور ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں جو ہے وہ اسے تبدیل کرنے

ایسے وقف کا بیان کہ جب وہ خراب ہو جائے اور اس کی تعمیر ممکن نہ ہو

21474۔ (قوله: أَوْ يَرُدُّهَا لِوَرَثَةِ الْوَاقِفِ) ”البحر“ میں کہا ہے: اور وہ عجیب ہے۔ کیونکہ انہوں نے وقف کو تبدیل کرنے کے بارے تصریح کی ہے جب وہ خراب ہو جائے اور قابل نفع باقی نہ رہے۔ اور یہ زمین اور دار کو شامل ہے۔ ”الذخیرہ“ میں اور ”المشتقی“ میں ہے۔ ”ہشام“ نے کہا: میں نے امام ”محمد“ رحمہ اللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا: وقف جب اس حالت میں ہو جائے جس سے مساکین نفع نہ حاصل کر سکتے ہوں تو قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے بیچ دے اور اس کے ثمن کے عوض دوسرا خرید لے۔ اور یہ اختیار صرف قاضی کو ہے۔ اور رہا یہ کہ وقف اپنے خراب اور فاسد ہونے کے بعد واقف یا اس کے ورثاء کی ملکیت کی طرف لوٹ آئے تو ہم اس کا ضعیف ہونا پہلے بیان کر چکے ہیں۔ پس حاصل کلام یہ ہوا کہ جب موقوف علیہ بالسکنی عمارت سے انکار کر دے اور کوئی مستاجر بھی نہ پایا جائے تو قاضی اسے بیچ دے اور اس کے ثمن کے ساتھ ایسی جگہ خرید لے جو وقف ہو سکتی ہو۔ لیکن مشائخ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ تعذر کے وقت تبدیل کرنے کا محل صرف زمین ہے گھر نہیں ہے۔ اور ہم نے ”رسالة الاستبدال“ میں اس کی تحقیق پیش کر دی ہے۔ یہ ”البحر“ کا کلام ہے۔ اور ”الرملی“ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ”المشتقی“ کا مذکورہ کلام زمین اور بیت (گھر) دونوں کو شامل ہے۔ لہذا ان کے درمیان فرق کرنا صحیح نہیں ہے۔

21475۔ (قوله: فَلَوْ هُوَ الْوَارِثُ لَمْ أَرَهُ) پس اگر وہی وارث ہو میں نے اسے نہیں دیکھا۔ کہا گیا ہے: شارح کی طرف سے ”البحر“ کا کلام دیکھنے کے بعد یہ کہا جانا عجیب ہے بالخصوص ”المنہر“ میں وہ اقرار کر چکے ہیں کہ اس میں صرف تبدیل کرنے کا حکم ہے۔ اور یہ وارث وغیرہ کیساتھ مختلف نہیں ہوگا۔ اور اس سے اس کا ضعیف ہونا ظاہر ہو گیا جو ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ”البحر“ کے اس قول: لکن ظاهر کلام المشائخ الخ کے بعد معترض کا اعتراض کرنا عجیب ہے۔ ہاں اس پر وہ وارد ہو سکتا ہے جو ”الرملی“ نے کہا ہے۔ اور اسی طرح وہ جو ہم نے ”الفتح“ سے اس قول کے تحت: وعاد الى الملك عند محمد، (مقوله 21375 میں) بیان کیا ہے کہ غلہ کا دار جب خراب ہو جائے تو ان کے نزدیک اس کا شکستہ سامان ملک کی طرف لوٹ آتا ہے لیکن اس کی زمین نہیں۔ کیونکہ اس کی زمین کو کرایہ پر دینا ممکن ہے اگرچہ وہ انتہائی تھوڑی مقدار کے عوض ہی ہو بخلاف اس کے جو غلہ (کرایہ پر دینا) کے لئے تیار نہیں کیا گیا ہو جیسا کہ سرحد کے قریب حفاظت کے لئے بنائے گئے مکانات (رباط) یا حوض وغیرہ جب ان میں سے کوئی خراب ہو جائے تو وہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک مکمل طور پر ملک کی طرف لوٹ آتا ہے۔

21476۔ (قوله: وَفِي فَتَاوَى قَارِيِ الْهِدَايَةِ الخ) جہاں انہوں نے کہا: ایسے وقف کے بارے میں پوچھا گیا جو منہدم ہو گیا اور ایسی کوئی شے نہیں جس کے ساتھ اسے تعمیر کیا جاسکتا ہو اور اسے اجارہ پر دینا اور اسے تعمیر کرنا ممکن نہ ہو تو کیا

أَوْ رَدَّ ثَمَنِهِ لِنُورَثَةِ أَوْ لِنُفُقَرَاءٍ (وَصَرَفَ) الْحَاكِمُ أَوْ الْمُتَوَلَّى حَاوِي (نَقَضَهُ) أَوْ ثَمَنَهُ إِنْ تَعَذَّرَ إِعَادَةُ عَيْنِهِ
إِلَى عِمَارَتِهِ إِنْ اِحْتِيَاجٌ وَإِلَّا حَفِظَهُ لَهُ لِيُحْتَاجَ إِلَّا إِذَا خَافَ ضَيَاعَهُ فَيَبِيعُهُ وَيُسِيكُ ثَمَنَهُ لِيُحْتَاجَ حَاوِي

یا اس کے ثمن ورثا یا فقرا کو واپس لوٹانے کا فائدہ دیتا ہے۔ اور ”حاوٰی“ میں ہے کہ حاکم یا متولی اس کا ٹوٹا پھوٹا سامان یا اس کے ثمن بشرطیکہ بعینہ دوبارہ لگانا متعذر ہو وہ اس عمارت پر خرچ کرے اگر اس کی ضرورت ہو۔ ورنہ وہ اسے محفوظ کر لے تاکہ ضرورت کے وقت خرچ کیا جاسکے مگر جب اس کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو وہ اسے فروخت کر دے اور ضرورت کے وقت کے لئے اس کے ثمن محفوظ رکھ لے۔ ”حاوٰی“۔

اس کا ملبہ پتھر، اینٹیں اور لکڑیاں وغیرہ فروخت کیا جاسکتا ہے؟ تو جواب دیا۔ جب صورت حال اس طرح ہو تو حاکم کے حکم کے ساتھ اسے فروخت کرنا صحیح ہے۔ اور اس کے ثمن کے عوض اس کی جگہ اور وقف خرید لیا جائے گا۔ پس جب واقف کے ورثاء کی طرف اسے لوٹانا ممکن نہ ہو اگر وہ پائے جائیں۔ ورنہ اسے فقراء کے لئے صرف کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ بیع کا دار و مدار امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ اور ورثاء یا فقراء کے طرف لوٹانے کا انحصار امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ اور یہ سب اچھا اور حسین ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق عمل کیا جائے گا جہاں ممکن ہو۔ ورنہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ تامل۔

تنبیہ

”الدر الملتقی“ میں کہا ہے: مصنف کے کلام میں اس طرف اشارہ ہے کہ سرائے میں اگر مرمت کی ضرورت پیش آجائے تو وہ ایک یا دو مکان کرائے پردے دے اور وہ اس پر خرچ کر دے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ لوگوں کو ایک سال اس میں اترنے کی اجازت دی جائے گی۔ اور دوسرے سال اسے اجرت پر دیا جائے گا۔ اور اس اجرت سے اس کی مرمت کرائی جائے گی۔ اور ”الناطقی“ نے کہا ہے کہ اس کا قیاس مسجد پر ہے کہ اس کی مرمت کے لئے اس کی چھت کا اجارہ جائز ہے۔ ”محیط“ اور ”البرجندی“ میں ہے: اور ظاہر ہے کہ مسجد، حوض، کنویں اور ان کی مثل اوقاف کی عمارت کا حکم فقراء پر وقف کے حکم کی طرح ہی ہے۔

21477۔ (قوله: نَقَضَهُ) یہ لفظ نون کے کسرہ کے ساتھ ہے جیسا کہ اسے ”البرجندی“ نے ذکر کیا ہے۔ اور اس سے مراد ٹوٹا پھوٹا سامان ہے مثلاً لکڑی، پتھر اور اینٹیں وغیرہ۔ ”شرح الملتقی“۔

21478۔ (قوله: إِنْ اِحْتِيَاجٌ) اگر وہ محتاج ہو اس طرح کہ نقصان ظاہر ہو یا تھوڑی مقدار گر جائے لیکن ابھی تک وہ حصول نفع میں مغل نہ ہو تو وہ ضرورت کے تحت اسے مؤخر کر سکتا ہے۔ اور اگر وہ حصول نفع میں مغل ہو تو اس طرح گرجانے کے ساتھ حاجت ثابت ہو جائے گی۔ لہذا اس وقت شرط کا کوئی معنی نہیں۔ صاحب ”الفتح“ نے اس پر آگاہ کیا ہے۔ لیکن صاحب ”البحر“ اور ”نہر“ نے اس پر آگاہ نہیں کیا۔

21479۔ (قوله: لِيُحْتَاجَ) اس میں اولیٰ اور بہتر للاحتیاج ہے جیسا کہ صاحب ”الکنز“ نے اسے تعبیر کیا ہے۔

21480۔ (قوله: فَيَبِيعُهُ) تو وہ اسے بیچ دے، پس اس بنا پر ٹوٹے پھوٹے سامان کو دو صورتوں میں فروخت کیا جا

(وَلَا يُقْسَمُ) النِّقْضُ أَوْ ثَمْنُهُ (بَيْنَ مُسْتَحِقِّي الْوَقْفِ) لِأَنَّ حَقَّهُمْ فِي الْمَنَافِعِ لَا الْعَيْنِ (جُعِلَ شَيْءٌ) أَمْيَ جَعَلَ الْبَانِي شَيْئًا

اور شلکتہ سامان یا اس کے ثمن وقف کے مستحقین کے درمیان تقسیم نہیں کئے جائیں گے۔ کیونکہ ان کا حق منافع میں ہے عین میں نہیں ہے۔ اور اگر بنانے والے نے راستے کا کچھ حصہ

سکتا ہے۔ ایک جب اسے لوٹنا نامتعدر ہو اور دوسرا جب اس کے ہلاک اور ضائع ہونے کا خوف ہو۔ ”بحر“۔ اور جو ”الفتح“ میں ہے وہ زائد ہے جہاں انہوں نے کہا: اور تو جان کہ اسے بیچنا جائز نہیں مگر جب اس سے انتفاع متعدر ہو۔ بلاشبہ وہ اس صورت میں ہے جب اس پر واقف کا وقف وارد ہو۔ لیکن جب متولی نے اسے وقف کے مکانات سے خرید اتو پھر اس شرط کے بغیر اس کے لئے بیچنا جائز ہے۔ کیونکہ اس کے وقف ہونے میں اختلاف ہے۔ اور مختار قول یہ ہے کہ وہ وقف نہیں ہوتا۔ پس متولی کے لئے جائز ہے کہ وہ جب چاہے کسی پیش آنے والی مصلحت کے تحت اسے بیچ دے۔ غنقریب یہ مسئلہ آنے والی فصل کے متن میں آئے گا۔

21481۔ (قوله: لَا الْعَيْنِ) نہ کہ عین کا، کیونکہ وہ مالک کا حق ہے یا اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ یہ اختلاف کی بنا پر ہے۔ اور اسی سے مسجد کی پرانی چٹائیاں مستحقین کے درمیان تقسیم کرنے کا عدم جواز اخذ کیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح رمضان المبارک میں چراغ اور اس کے تیل میں سے جو باقی بچ جائے وہ امام اور چراغ جلانے والوں کے درمیان تقسیم کرنے کا مسئلہ بھی ہے، ”حموی“۔ مگر جب اس جگہ میں عرف یہ ہو کہ امام یا مؤذن دینے والے کی صریح اجازت کے بغیر اسے لے لیتا ہو تو پھر اس کے لئے جائز ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ”القنیه“ سے اور ”طحطاوی“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: وقف کے درخت کے لئے عین کا حکم نہیں ہے۔ کیونکہ ”البحر“ میں ”الفتح“ سے منقول ہے کہ ”ابو القاسم الصفار“ سے وقف کے اس درخت کے بارے میں پوچھا گیا جو بعض خشک ہو گیا ہو اور کچھ باقی ہو تو انہوں نے فرمایا: اس کا جو حصہ خشک ہو گیا ہے تو اس کا حکم اس کے غلہ کا حکم ہے اور جو باقی ہے اسے اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے۔ اور ”البرزازیہ“ میں ”الفضلی“ سے منقول ہے: اگر وہ پھلدار نہ ہو تو اکھیڑنے سے پہلے اسے فروخت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ وہی اس کا غلہ اور آبرن ہے۔ اور پھلدار درخت کو فروخت نہیں کیا جاسکتا مگر اکھیڑنے کے بعد جیسا کہ وقف کے مکان کا حکم ہے۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”کسی نے وقف غصب کیا اور اس کا نقصان ہو گیا تو جو کچھ نقصان کے بدلے لیا جائے گا اسے اس کی مرمت پر خرچ کیا جائے گا اہل وقف پر نہیں۔ کیونکہ وہ رقبہ (عین) کا بدل ہے اور ان کا حق غلہ میں ہے، رقبہ میں نہیں۔

21482۔ (قوله: جُعِلَ شَيْءٌ) یہ صیغہ مجہول ہے۔ اور شئی نائب فاعل ہے۔ اور اصل وہ ہے جس کے ساتھ شارح نے تفسیر بیان کی ہے۔ اور ان مسائل کو اس بحث میں ذکر کرنا مناسب تھا جس میں مسجد کے بارے کلام کی گئی ہے۔

21483۔ (قوله: أَمْيَ جَعَلَ الْبَانِي) اس کا ظاہر یہ ہے کہ اہل محلہ کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں۔ اور ہم غنقریب اس کا مخالف بیان (مقولہ 21491 میں) ذکر کریں گے۔

(مِنْ الطَّرِيقِ مَسْجِدًا) لِضِيقِهِ وَلَمْ يَضُرَّ بِالْمَارِّينَ (جَازًا) لِأَنَّهَا لِلْمُسْلِمِينَ (كَعَكْسِهِ) أَيْ كَجَوَازِ عَكْسِهِ وَهُوَ مَا إِذَا جُعِلَ فِي الْمَسْجِدِ مَسَرًّا لَتَعَارُفِ أَهْلِ الْأَمْصَارِ فِي الْجَوَامِعِ

مسجد تنگ ہونے کی وجہ سے اس میں داخل کر دیا اور وہ گزرنے والوں کو کوئی ضرر اور تکلیف نہ دے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ دونوں مسلمانوں کے لئے ہیں جیسا کہ اس کا برعکس جائز ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مسجد میں گزرگاہ بنادی جائے اس وجہ سے کہ اہل شہر کا جوامع میں یہی عرف ہو

21484۔ (قولہ: مِنْ الطَّرِيقِ) یہ قول راستہ کے بارے میں مطلق ہے۔ پس یہ کھلے اور بند راستے دونوں کو شامل ہے۔ اور فقہاء کی عبارات میں وہ ہے جو اس کی تائید کرتا ہے۔ ”طحاوی“۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

21485۔ (قولہ: لِضِيقِهِ وَلَمْ يَضُرَّ بِالْمَارِّينَ) مسجد تنگ ہو اور گزرنے والوں کو کوئی تکلیف نہ ہو۔ اس میں یہ بیان کیا ہے کہ راستے کو مسجد میں داخل کرنے کا جواز ان دو شرطوں کے ساتھ مقید ہے۔ ”طحاوی“۔

مسجد میں سے کسی حصہ کو راستہ بنانے کا بیان

21486۔ (قولہ: جَازًا) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس کے لئے مسجد کا حکم ہوگا۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: وہ مسجد جو راستے کی جانب سے بنائی جائے گی اس کے لئے مسجد کا حکم نہیں ہوگا بلکہ وہ راستہ ہی ہوگا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کی دیواریں اٹھالی جائیں تو وہ حصہ دوبارہ اسی کی طرح راستہ بن جاتا ہے جیسے پہلے تھا۔ ”شرنبلالی“۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ ایسی مسجد کے بارے میں ہے جو مکمل طور پر راستے سے بنائی جائے۔ اور کلام اس کے بارے میں ہے جس میں راستے کا کچھ حصہ مسجد میں داخل کیا جائے۔ اور اسے مسجد کے حکم میں لینے سے کوئی مانع نہیں ہے جسے مسجد بنادیا گیا ہے جیسا کہ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کی مسجد، وتر اور نوافل سے پہلے احکام مسجد کی بحث میں گزر چکا ہے کہ وہ حصہ جو مدینہ طیبہ کی مسجد کے ساتھ ملا دیا گیا ہے وہ فضیلت میں اس کے ساتھ ملحق ہو چکا ہے۔ البتہ پہلی مسجد کو تلاش کرنا اولیٰ ہے۔ فافہم۔

21487۔ (قولہ: كَعَكْسِهِ) اس میں اختلاف ہے جیسا کہ اس کی وضاحت (مقولہ 21491 میں) آگے آئے گی۔ اور یہ حاجت اور ضرورت کے وقت ہے جیسا کہ صاحب ”الفتح“ نے اسے مقید کیا ہے۔ فافہم۔

21488۔ (قولہ: لَتَعَارُفِ أَهْلِ الْأَمْصَارِ فِي الْجَوَامِعِ) جوامع میں اہل شہر کے تعارف کی وجہ سے، ہم تو اپنی جوامع میں اسے نہیں جانتے۔ ہاں ایسی مسجد سے لوگوں کا گزرنا متعارف ہے جس کے دو دروازے ہوں۔ اور ”البحر“ میں کہا ہے: اور اسی طرح مکروہ ہے کہ مسجد کو راستہ بنایا جائے اور یہ کہ بغیر طہارت کے کوئی اس میں داخل ہو۔ ہاں جوامع کے صحن کی اطراف میں ایسے مسقف برآمدے پائے جاتے ہیں جن میں بارش کے وقت اور اسی طرح نماز کے لئے یا جوامع سے باہر نکلنے کے لئے چلا جاتا ہے نہ کہ وہ عام راستے کی طرح گزرنے والوں کے گزرنے کے لئے ہیں۔ اور شاید یہاں یہی مراد ہے۔ پس وہ جسے مسجد سے گزرنے کی حاجت اور ضرورت ہو وہ صرف اسی جگہ سے گزر سکتا ہے تاکہ نمازیوں سے دور ہو۔ اور وہ نماز کے

وَجَازَ لِكُلِّ أَحَدٍ أَنْ يَنْزِلَ فِيهِ حَتَّى الْكَافِرِ إِلَّا الْجُنُبَ وَالْحَائِضَ وَالذَّوَابَّ زَيْدَعِي (كَمَا جَازَ جَعْلُ) الْإِمَامِ (الطَّرِيقَ مَسْجِدًا لَا عَكْسُهُ)

تو ہر ایک کے لئے اس میں سے گزرنا جائز ہے حتیٰ کہ کافر کے لئے بھی مگر جنبی، حائضہ عورت اور جانور وہاں سے نہیں گزر سکتے۔ ”زیدعی“۔ جیسا کہ امام کا راستے کو مسجد بنادینا جائز ہے نہ کہ اس کا برعکس

محل کا بہت زیادہ احترام کرنے والا رہے۔ قائل۔

مسجد کے مصالح وغیرہ کے لیے کافر کا مسجد میں داخل ہونا جائز ہے

21489۔ (قوله: حَتَّى الْكَافِرِ) اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ کافر کو مسجد میں داخل ہونے سے نہیں روکا جاسکتا حتیٰ

کہ مسجد حرام میں بھی، تو پھر یہاں اسے غایت بنانے کی کوئی وجہ نہیں۔

میں کہتا ہوں: ”البحر“ میں ”الحاوی“ سے منقول ہے: اور کوئی حرج نہیں ہے کہ کوئی کافر اور اہل ذمہ میں سے کوئی آدمی مسجد حرام، بیت المقدس، اور دیگر تمام مساجد میں مسجد کی مصالح وغیرہ اہم کام کی غرض سے داخل ہو۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ بغیر کسی اہم کام کے اس کا داخل ہونا باعث حرج ہے۔ اور یہی اس کی توجیہ ہو سکتی ہے جو یہاں ہے۔ فافہم۔

اگر گزرنے والوں کے حق کا ابطال نہ ہو تو راستے کو مسجد بنانا جائز ہے

21490۔ (قوله: كَمَا جَازَ الْخ) ”الشرنبلا لیه“ میں ہے: اس میں اس کے بارے استدراک کی ایک نوع ہے جو

پہلے گزر چکا ہے مگر یہ کہا جائے کہ وہ بعض راستے کو مسجد بنانے کے بارے میں ہے۔ اور یہ تمام راستے کو مسجد بنانے کے بارے میں ہے۔ اور اسے اس کے ساتھ مقید کرنا ضروری ہے جب وہ نقصان دہ نہ ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ پورے راستے کو مسجد بنانے میں ضرر ظاہر ہے۔ کیونکہ اس میں عادت کے مطابق چوپاؤں وغیرہ کے گزرنے کے عام حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ پس تاویل کے بغیر یہ نہیں کہا جائے گا کہ بعض راستے مراد لیا جا رہا ہے نہ کہ کل راستہ۔ فلیتنا مل۔ اور جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ اس کی صورت وہ ہے جب منزل کی طرف جانے والے دور راستے ہوں اور عوام الناس کو مسجد کی ضرورت ہو تو اس وقت ان میں سے ایک کو مسجد بنادینا جائز ہے۔ اور اس میں کلی طور پر ان کے حق کا ابطال نہیں ہے۔

مسجد کو راستہ بنانے کے بارے شرعی حکم

21491۔ (قوله: لَا عَكْسُهُ) یعنی یہ جائز نہیں ہے کہ مسجد کو راستہ بنادیا جائے۔ اور اس میں اس کی مدافعت کی نوع

ہے جو پہلے گزر چکا ہے مگر بعض اور کل کو دیکھنے کے اعتبار سے۔ ”شرنبلا لیه“۔

میں کہتا ہوں: بیشک مصنف نے صاحب ”الدرر“ کی اتباع کی ہے۔ اس کے باوجود کہ انہوں نے ”جامع الفصولین“ میں پہلے نقل کیا ہے: اس نے مسجد میں سے کچھ حصہ راستہ بنادیا اور راستے کا کچھ حصہ مسجد بنادیا۔ یہ دونوں جائز ہیں۔ پھر دوسری کتاب میں اشارہ کیا: اگر اس نے راستے کو مسجد بنادیا تو یہ جائز ہے لیکن مسجد کو راستہ بنانا جائز نہیں۔ کیونکہ راستے میں

لِجَوَازِ الصَّلَاةِ فِي الطَّرِيقِ لَا الْمُرُورِ فِي الْمَسْجِدِ

کیونکہ راستے میں نماز پڑھنا جائز ہے مسجد سے گزرنا جائز نہیں۔

نماز جائز ہوتی ہے۔ پس اس کو مسجد بنانا جائز ہے لیکن مسجد سے گزرنا جائز نہیں۔ پس اس کو راستہ بنانا بھی جائز نہیں۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ذہن فوراً اس طرف جاتا ہے کہ یہ دونوں قول مذکورہ تعلیل کے قرینہ سے مسجد کو راستہ بنانے کے بارے میں ہیں۔ اور جو ”التتارخانیہ“ میں ”فتاویٰ ابی الیث“ سے موجود ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: اور اگر اہل محلہ ارادہ کریں کہ وہ مسجد میں سے کچھ حصہ مسلمانوں کے لئے راستہ بنادیں تو کہا گیا ہے ان کے لئے یہ جائز نہیں ہے۔ اور یہ صحیح ہے۔ پھر ”العقابیہ“ سے اور انہوں نے ”خواہر زادہ“ سے نقل کیا ہے: جب راستہ تنگ ہو اور مسجد وسیع ہو وہ اس کے بعض حصہ کے محتاج نہ ہوں تو مسجد سے راستہ میں زیادتی کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ مکمل طور پر عامۃ الناس کے لئے ہے۔ اور متون دوسرے قول کے مطابق ہیں اور وہی معتمد علیہ ہے۔ لیکن متون کا کلام مسجد کے کچھ حصہ کو راستہ بنانے کے بارے میں ہے۔ اور رہا پوری مسجد کو راستہ بنانا! تو ظاہر یہ ہے کہ ایک قول کے مطابق یہ جائز نہیں ہے۔ ہاں ”التتارخانیہ“ میں ہے: ”ابوالقاسم“ سے اہل مسجد کے بارے میں پوچھا گیا جن میں سے بعض نے یہ ارادہ کیا کہ مسجد کو صحن بنادیں اور صحن کو مسجد بنادیں۔ یا اس کے لئے دروازہ بنائیں یا اس کا دروازہ اپنی جگہ سے تبدیل کر دیں۔ اور بعض اس کا انکار کریں۔ تو فرمایا: جب ان میں سے اکثر اور افضل اس پر جمع ہوں تو پھر اقل تعداد کا انہیں منع کرنا درست نہیں۔“

میں کہتا ہوں: اور رحبة المسجد سے مراد اس کا صحن ہے۔ پس اس میں اگر مسجد کے بعض حصہ کو صحن بنانا مراد ہو تو اس میں کوئی اشکال نہیں۔ اور اگر مراد پوری مسجد کو صحن بنانا ہو تو اس میں کسی حجت سے اس کو باطل کرنا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ مراد اس کو تبدیل کرنا ہے اس طرح کہ مسجد کے بدلے صحن کو مسجد بنانا ہے۔ اور یہ اسے راستہ بنانے کے خلاف ہے۔ تاہل۔ پھر اس کا ظاہر جو ہم نے نقل کیا ہے یہ ہے کہ شارح کا پہلے بانی (بنانے والا) کے ساتھ اور دوسری بار امام کے ساتھ مقید کرنا قید نہیں ہے۔ ہاں ”التتارخانیہ“ میں ہے: اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے ایسی مسجد کے بارے میں جو اپنے اہل کے لئے تنگ ہو یہ منقول ہے: کوئی حرج نہیں ہے کہ عام راستے سے اس مسجد کے ساتھ کچھ ملا دیا جائے جب وہ وسیع ہو۔ اور کہا گیا ہے: واجب ہے کہ ایسا ہونا قاضی کے حکم کے ساتھ ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بلاشبہ یہ جائز ہے کہ جب شہر کو طاقت اور تلوار کے زور کے ساتھ فتح کیا جائے اور اگر صلح کے ساتھ وہ شہر لیا جائے تو پھر یہ جائز نہیں۔“

21492۔ (قوله: لِحَوَازِ الصَّلَاةِ فِي الطَّرِيقِ) اس میں یہ ہے کہ راستہ میں نماز پڑھنا مکروہ ہے جیسا کہ مسجد سے

گزرنا مکروہ ہے۔ اور درست یہ ہے کہ راستہ میں نماز جائز نہیں (لعدم جواز الصلوة فی الطریق) جیسا کہ ہم نے اسے ”جامع الفصولین“ سے ذکر کر دیا ہے۔ یعنی یہ کہ اس میں ضرورت ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر وہ راستے میں نماز پڑھنے کا ارادہ کریں تو یہ جائز نہیں۔ پس اسے مسجد بنانے کی حاجت اور ضرورت ہے بخلاف مسجد کو راستہ بنانے کے کیونکہ مسجد مسجد ہونے سے کبھی خارج

(تُؤْخَذُ أَرْضٌ) وَدَارٌ وَحَانُوتٌ (بِجَنْبِ مَسْجِدٍ ضَاقَ عَلَى النَّاسِ بِالْقِيَمَةِ كُرْهَا) دُرٌّ وَعِمَادِيَّةٌ (جَعَلَ) الْوَاقِفُ (الْوِلَايَةَ لِنَفْسِهِ جَازًا بِالْإِجْمَاعِ، وَكَذَا الْوَلَمْ يَشْتَرِطَ

ایسی مسجد جو لوگوں پر تنگ ہو اور اس کے پہلو میں زمین، گھر، اور دکانیں ہوں تو انہیں بالجبر قیمت کے ساتھ لیا جاسکتا ہے۔ ”درر“ اور ”عمادیہ“۔ واقف نے ولایت اپنی ذات کے لئے بنادی تو یہ بالا جماع جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے کسی کے لئے

نہیں ہوتی۔ پس اسے راستہ بنانا جائز نہیں۔ کیونکہ مسجد سے گزرنا لازم آتا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس سے فوراً ذہن میں بات آتی ہے کہ اس سے مراد کسی گزرنے والے کا گزرنا ہے اگرچہ وہ جنبی نہ ہو۔ اور یہ اس کی تائید کرتا ہے کہ یہی دوسرا قول ہے حالانکہ آپ اس کے خلاف کی ترجیح کو جان چکے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ راستے کے کسی حصہ کو مسجد بنانا جائز ہے۔ اور ضرورت کے پیش نظر اس سے گزرنے کی حرمت ساقط ہو جائے گی۔ لیکن مسجد کے تمام احکام اس سے ساقط نہیں ہوں گے۔ پس اسی لئے جنبی وغیرہ کا اس سے گزرنا جائز نہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ فافہم۔

اگر مسجد تنگ ہو اور اس کے پہلو میں وقف شدہ زمین یا دکان ہو تو اسے مسجد میں داخل کرنا جائز ہے

21493۔ (قوله: تُؤْخَذُ أَرْضٌ) ”الفتح“ میں ہے: اور اگر مسجد تنگ ہو اور اس کے پہلو میں زمین ہو جو اس پر وقف ہو یا دکان ہو تو جائز ہے کہ وہ لے لی جائے اور مسجد میں داخل کر دی جائے۔ ”البحر“ میں ”الغانیہ“ سے یہ زائد منقول ہے: بآمر القاضي یعنی قاضی کے حکم کے ساتھ۔ اور ان کا اپنے قول: وقف علیہ (یعنی وہ مسجد پر وقف ہو) کے ساتھ مقید کرنا اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ اگر وہ غیر مسجد پر وقف ہو تو وہ جائز نہیں۔ لیکن مملوکہ زمین کو بالجبر لینے کا جواز اس کے بدرجہ اولیٰ جائز ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ مسجد اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور وقف بھی اسی طرح ہے۔ اسی لئے مصنف نے اس کی شرح میں اس قید کو چھوڑ دیا ہے۔ اور اسی طرح ”جامع الفصولین“ میں ہے۔ تامل۔

21494۔ (قوله: بِالْقِيَمَةِ كُرْهَا) یعنی بالجبر قیمت کے ساتھ، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے: ”جب مسجد حرام تنگ ہو گئی تو انہوں نے زمینوں کے مالکان سے قیمت کے عوض بالجبر زمینیں لے لیں اور مسجد حرام میں اضافہ کر دیا“ (1)۔ اسے ”بحر“ نے ”الزلیعی“ سے نقل کیا ہے۔ ”نور العین“ میں کہا ہے: ”شاید بالجبر لینا ہر اس مسجد میں جائز نہیں جو تنگ ہو۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ ایسی مسجد کے ساتھ مختص ہے جب شہر میں کوئی دوسری مسجد موجود نہ ہو“۔ کیونکہ اگر شہر میں دوسری مسجد ہو تو اس کی طرف جا کر ضرورت کو پورا کرنا ممکن ہوتا ہے۔ ہاں اس میں حرج ہے لیکن بالجبر لینا اس سے زیادہ باعث حرج ہے اور جو ہم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا فعل ذکر کیا ہے وہ بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔ کیونکہ مکہ مکرمہ میں مسجد حرام کے سوا کوئی مسجد نہیں تھی۔

واقف کی اپنے لئے ولایت کی شرط لگانے کا بیان

21495۔ (قوله: جَازًا بِالْإِجْمَاعِ) یہ بالا جماع جائز ہے۔ اسی طرح ”زلیعی“ نے اسے ذکر کیا ہے، اور کہا ہے:

1۔ تاریخ طبری، ابو جعفر محمد بن جریر طبری، فی السنة السابعة العشر، جلد 2، جز 4، صفحہ 206،

لَا حِدَ فَاِلَوْلَايَةُ لَهُ عِنْدَ الثَّانِي وَهُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ نَهَرٌ خِلَافًا لِمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ، ثُمَّ لِيُوصِيَهُ اِنْ كَانَ وَاِلَّا فَلِلْحَاكِمِ فَتَاوَى ابْنِ نُجَيْمٍ وَقَارِيٍّ الْهِدَايَةِ وَسَيِّحِيٍّ (وَيُنْزَعُ) وَجُوبًا بَزَازِيَّةً

شرط نہ لگائی تو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ولایت اسی کے لئے ہوگی۔ اور یہی ظاہر مذہب ہے۔ ”نہر“۔ بخلاف اس کے جسے مصنف نے نقل کیا ہے۔ پھر اس کے وصی کے لئے ولایت ہوگی اگر وہ ہو۔ اور اگر نہ ہو تو پھر حاکم کیلئے ولایت ہوگی۔ ”فتاویٰ ابن نجیم“ اور ”قاری الہدایہ“ اور آگے آئے گا: اور واقف سے وجوباً اسے لے لیا جائے گا۔ ”بزازیہ“۔

کیونکہ واقف کی شرط معتبر ہے لہذا اس کی رعایت کی جائے گی۔ لیکن جو ”القدوری“ میں ہے کہ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جائز ہے۔ اور یہی ہلال کا قول بھی ہے۔ اور ”الہدایہ“ میں ہے کہ یہی ظاہر روایت ہے۔ اور علامہ ”قاسم“ نے ”زیلعی“ کے دعویٰ اجماع کا اس طرح رد کیا ہے کہ یہ منقول ہے کہ ولایت کی شرط لگانا امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقف کو فاسد کر دیتا ہے جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ہے۔ اور صاحب ”النہر“ نے اس پر اختلافی بحث کی ہے اور خوب طویل اور عمدہ بحث کی ہے۔ اور جو انہوں نے ذکر کیا ہے اس کا ماحصل یہ ہے کہ اس میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کا اختلاف ہے اور مشائخ کا اختلاف اس کی تاویل میں ہے جو ان سے نقل کیا گیا ہے۔ اور یہ کہ ”ہلال“ نے امام ”اعظم“ رحمۃ اللہ علیہ کے بعض اصحاب کو پایا ہے۔ کیونکہ ان کا وصال ۲۴۵ھ میں ہوا ہے اور لفظ مشائخ ان سے نیچے والوں پر بولا جاتا ہے۔ یعنی جنہوں نے اصحاب ”ابی حنیفہ“ کو نہ پایا ہو۔

ہلال الرائی البصری کا سوانحی بیان

اور ”الفتح“ میں ہے: ہلال الرائی: یہ ہلال بن یحییٰ بن مسلم البصری ہیں۔ یہ الرائی کی طرف منسوب ہیں۔ کیونکہ یہ کوفیوں کے مذہب اور ان کی رائے پر تھے۔ اور یہ ”یوسف بن خالد“ بصری کے اصحاب میں سے تھے۔ اور یہ یوسف امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب میں سے تھے۔ اور کہا گیا ہے کہ ”ہلال“ نے امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ سے علم حاصل کیا ہے۔ اور ”المبسوط“ اور ”الذخیرہ“ وغیرہما میں ”الرازی“ ہے۔ اور ”المغرب“ میں ہے کہ یہ تحریف ہے۔ کیونکہ آپ بصرہ کے رہنے والے تھے۔ رے کے نہ تھے۔ اور الرازی یہ رے کی طرف نسبت ہے۔ اور اسی طرح ”مسند ابی حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ میں صحیح قرار دیا گیا ہے۔

21496۔ (قوله: خِلَافًا لِمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ) یعنی بخلاف اس کے جسے مصنف نے ”السراجیہ“ سے نقل کیا ہے کہ

امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ وقف صحیح نہیں ہوتا۔ اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

21497۔ (قوله: وَسَيِّحِيٍّ) یعنی عنقریب آنے والی فصل میں آئے گا۔ اور یہی متن کا قول ہے: ”متولی مقرر کرنے

کی ولایت واقف کو حاصل ہے پھر وصی کو اور پھر قاضی کو“۔

اس کا بیان کہ وہ خائن کو متولی مقرر کرنے کے سبب گنہگار ہوگا

21498۔ (قوله: وَيُنْزَعُ وَجُوبًا) وجوباً ولایت چھین لی جائے گی، اس کا مقتضی یہ ہے: کہ قاضی کا گناہ اسے ترک

کرنے کے سبب ہے، اور وہ گناہ خائن کو متولی مقرر کرنے کے سبب ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ ”بحر“ ”المختار“ میں ”الخصاف“ سے یہ بھی مذکور ہے کہ اس کے لئے اسے معزول کرنا یا کسی غیر کو اس کے ساتھ شامل کرنا لازم ہے۔ اور بھی یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مقصود وقف سے اس کے نقصان اور ضرر کو دور کرنا ہے۔ اور سبب کسی دوسرے واس کے ساتھ ملانے سے وہ ضرر ختم ہو جائے تو مقصود حاصل ہو گیا۔ ”البحر“ میں کہا ہے: اور ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ قاضی اسے نہیں امانت میں طعن ہونے کے سبب معزول نہیں کرے گا بلکہ تب جب خیانت واضح طور پر ظاہر ہو جائے۔ اور یہ کہ جب وہ اسے نکالے اور وہ دوبارہ کرے اور پھر رجوع کرے تو وہ اسے لوٹائے۔ اور یہ کہ اس کا تعمیر سے انکار کرنا خیانت ہے۔ اور اسی طرح اگر وہ سارا وقف یا اس کا بعض فروخت کر دے یا وہ ایسا تصرف کرے جو جائز نہ ہو درآنحالیکہ وہ اسے جانتا ہو۔ اور ان کا قول: لا یعزلہ القاضی بسجد الطعن الخ عنقریب شارح اسے فروع میں ذکر کریں گے۔ اور بغیر گناہ کے قاضی کے معزول کرنے کے حکم پر کلام عنقریب (مقولہ 21505 میں) آئے گی۔ اور آگے فصل میں ان کے قول باع دار اسے پہلے واقف کے متولی کو معزول کرنے کا حکم آئے گا۔

اس کا بیان جس کے سبب متولی کو معزول کیا جاسکتا ہے

تنبیہ

جب متعدد اوقاف پر وہ متولی اور نگران ہو اور بعض میں اس کی خیانت ظاہر ہو جائے تو ”مفتی ابوالسعود“ نے فتویٰ دیا ہے کہ اسے تمام سے معزول کر دیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اور شہادت میں ان کا قول اس کی شہادت دیتا ہے۔ بے شک فسق تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ اور ”الجواب“ میں ہے: متولی جب وقف کی دیکھ بھال کا حق ادا نہ کرے تو قاضی اسے معزول کر دے گا۔ اور ”خزانة المفتیین“ میں ہے: جب متولی نے اپنے لئے کاشت کی تو قاضی اسے اس کے قبضہ سے نکال لے گا۔ ”البیہری“ نے کہا ہے: ”پہلے قول سے یہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ناظر جب وقف شدہ کتابیں عاریتہ دینے سے انکار کر دے تو قاضی کے لئے معزول کرنا جائز ہے۔ اور دوسرے قول سے یہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اگر ناظر خود وقف کے گھر میں سکونت پذیر ہو اور اگر وہ اجرت مثل کے عوض ہو تو اس کو معزول کرنا جائز ہے۔ اور ”خزانة الاكمل“ میں یہ نص ہے: ”اس کے لئے سکونت جائز نہیں اگرچہ وہ اجرت مثل کے عوض ہو“۔ اور ”الخت“ میں ہے: ”وہ ایک سال تک مسلسل جنون طاری رہنے کے سبب معزول ہو جائے گا۔ اور اگر اس سے کم مدت ہو تو پھر معزول نہ ہوگا۔ اور اگر وہ تندرست اور صحت یاب ہو گیا تو نظر و فکر اس کی طرف لوٹ آئے گی“۔ ”النبہ“ میں ہے: اور یہ ظاہر ہے کہ یہ تب ہے جب اس کے لئے مشروط نظر و فکر ہو۔ رہا وہ جو قاضی کا مقرر کردہ ہو تو اس میں ایسا حکم نہیں ہے۔ اور ”البیہری“ میں ”اوقاف الناصبی“ سے منقول ہے: واقف اگر کسی قوم پر وقف کرے اور ان تک وہ نہ پہنچائے جو اس نے ان کے لئے شرط لگائی تو قاضی اس کے قبضہ

(لَوْ الْوَقْفُ دُرٌّ فَغَيْرُهُ بِالْأُولَى (غَيْرَ مَأْمُونٍ) أَوْ عَاجِزًا أَوْ ظَهَرَ بِهِ فِسْقٌ كَشْرَبِ خَمْرٍ وَنَحْوِهِ فَتُحْ،

اگر واقف قابل اعتماد نہ ہو ”درر“۔ اور اس کے غیر سے بدرجہ اولیٰ واپس لی جائے گی، یا واقف عاجز ہو یا اس کا فسق ظاہر ہو جائے جیسا کہ شراب پینا اور اسی طرح کا کوئی عمل کرنا۔ ”فتح“

سے لے لے گا اور کسی دوسرے کو اس کی ولایت سونپ دے گا۔ اور واقف کی طرف سے مقرر ہونے والا متولی امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے مفتی بہ قول کے مطابق واقف کی موت کے ساتھ معزول ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اس کی طرف سے وکیل ہے۔ مگر جب اس نے اسے اپنی زندگی اور اپنی موت کے بعد کے لئے متولی مقرر کیا ہو۔ اسی طرح ”البحر“ میں ہے۔

21499۔ (قوله: لَوْ الْوَقْفُ) یعنی اگر متولی ہی واقف ہو۔

21500۔ (قوله: فَغَيْرُهُ بِالْأُولَى) صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: اور اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ قاضی کے لئے واقف کے علاوہ دوسرے خیانت کرنے والے متولی کو معزول کرنا بدرجہ اولیٰ لازم ہے۔

متولی کے لئے شرائط کا بیان

21501۔ (قوله: غَيْرَ مَأْمُونٍ الْخ) ”الاسعاف“ میں کہا ہے: صرف ایسے امانتدار آدمی کو متولی بنایا جائے گا جو بذات خود یا اپنے نائب کے ساتھ اپنی ذمہ داری ادا کرنے پر قادر ہو۔ کیونکہ ولایت نظر و فکر کی شرط کے ساتھ مقید ہے۔ اور کسی خائن آدمی کو متولی بنانے میں کوئی نظر و فکر نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو مقصود کے حصول میں نخل ہوتا ہے۔ اور اسی طرح کسی عاجز کو متولی بنانے کی صورت میں ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ مقصود حاصل نہیں ہو سکتا اور اس میں مذکر و مؤنث برابر ہیں۔ اور اسی طرح اندھا اور بینا، اور اسی طرح محدود فی القذف جب توبہ کر لے (سب برابر ہیں) کیونکہ وہ امین ہے۔ اور فقہاء نے کہا ہے: جس نے وقف کی ولایت طلب کی وہ اسے نہیں دی جائے گی۔ اور وہ اس کی طرح ہے جس نے قضا کا مطالبہ کیا تو وہ اسے نہیں دیا جائے گا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ اولویت اور برتری کی شرائط ہیں، ولایت کے صحیح ہونے کی شرائط نہیں ہیں۔ اور یہ کہ ناظر (نگران) جب فسق کرے تو وہ معزول ہونے کا مستحق ہوگا لیکن معزول نہیں ہوگا، جیسا کہ قاضی جب فسق کرے تو صحیح اور مفتی بہ قول کے مطابق وہ معزول نہیں ہوگا، اور ولایت کے صحیح ہونے کے لئے متولی کا بالغ اور عاقل ہونا شرط ہے اس کا آزاد ہونا اور اس کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ ”الاسعاف“ میں ہے:

بچے کو متولی بنانے کا اہم بیان

اگر کسی نے بچے کو وصی بنایا تو قیاس میں یہ مطلق باطل ہے۔ اور استحساناً یہ اس وقت تک باطل ہے جب تک وہ صغیر ہے۔ اور جب وہ بڑا ہو گیا (یعنی بالغ) تو ولایت اس کو حاصل ہو جائے گی۔ اور اگر وہ غلام ہو تو پھر یہ قیاساً اور استحساناً جائز ہے کیونکہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے اہلیت رکھتا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کے حق کے لئے اس کا تصرف موقوف آزادی کے

بعد مانع زائل ہونے کی وجہ سے اس پر نافذ ہوگا بخلاف بچے کے، پھر ذمی حکم میں غلام کی طرح ہے۔ پس اگر قاضی نے دونوں کو نکال دیا، پھر غلام آزاد ہو گیا اور ذمی مسلمان ہو گیا تو ولایت ان کی طرف نہیں لوٹے گی۔ ”بحر“۔ ملخصاً، اور اسی طرح ”المنہر“ میں ہے۔ اور ”فتاویٰ العلامة الشلبی“ میں ہے: ”اور جہاں تک صغیر کی طرف ولایت کی نسبت کرنے کا تعلق ہے تو وہ کسی حال میں بھی صحیح نہیں نہ نظر کے اعتبار سے مستقل طور پر اور نہ کسی غیر کی مشارکت کے طریقہ پر۔ کیونکہ وقف پر نظر رکھنا ولایت کے باب سے ہے۔ اور صغیر پر اس کی کم نظری کی وجہ سے ولی مقرر کیا جاتا ہے۔ لہذا اسے کسی غیر پر ولی مقرر کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ اور ”ہلال“ کے باب الوقف سے ”انفع الوسائل“ میں منقول ہے: ”اگر اس نے کہا: اس کی ولایت میرے بیٹوں کے لئے ہے اور ان میں صغیر بھی ہیں اور کبیر بھی تو قاضی صغیر کی جگہ کسی آدمی کو داخل کر دے گا۔ اور اگر چاہے تو وہ بڑوں کو اس کے قائم مقام کر دے۔“ پھر ان سے وہ نقل کیا جو ”الاسعاف“ سے گزر چکا ہے۔ پس یہ نقول اس بارے میں صریح ہیں کہ بچہ ناظر (متولی) بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور رہا وہ جو بچوں کے احکام کے بارے ”الاشباہ“ میں ہے: ”بچہ وصی اور ناظر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور قاضی اس کے بالغ ہونے تک کسی بالغ کو اس کی جگہ مقرر کر دے گا۔ جیسا کہ ”منظومۃ ابن وہبان“ من الوصایا میں ہے۔ پس اس میں ہے کہ ”المنظومۃ“ میں ان کا قول: و ناظر اند کو نہیں۔ پھر میں نے شارح ”الاشباہ“ کو دیکھا انہوں نے بھی اس پر متنبہ کیا۔ اور رہا وہ جو شارح نے ”الجبتی“ کے باب الوصی میں ذکر کیا ہے کہ اگر اس نے وقف کی ولایت بچے کے سپرد کر دی تو یہ استحساناً صحیح ہے۔ پس اس میں ہے کہ جس کا ذکر صاحب ”الجبتی“ نے کیا ہے۔ اس نے بذات خود ”الحاوی“ میں اپنے اس قول کے ساتھ اس کی تصریح کی ہے اور اگر کسی نے بچے کو اپنے وقف میں وصی بنایا تو قیاساً وہ باطل ہے، لیکن استحساناً اس کو ولایت حاصل ہو جائے گی جب وہ بڑا (بالغ) ہوگا۔ اور یہی وہ ہے جو ”الاسعاف“ سے گزر چکا ہے۔

اس کا بیان کہ جو ہمارے زمانہ میں اوقاف کی دیکھ بھال صغیر کے سپرد کرنے کا رواج ہے

ہاں میں نے ”الاستروشنی“ کی ”احکام الصغار“ میں ”فتاویٰ رشید الدین“ سے منقول دیکھا ہے: قاضی نے کہا ہے: جب اس نے تولیت بچے کے سپرد کی تو یہ جائز ہے بشرطیکہ وہ حفاظت کرنے کے اہل ہو، اور اسی کے لئے ولایت تصرف ہوگی جیسا کہ قاضی بچے کو اجازت دینے کا مالک ہوتا ہے اگر ولی اجازت نہ دے۔ اور اس بنا پر تطبیق ممکن ہو سکتی ہے اس طرح کہ جو ”الاسعاف“ وغیرہ میں ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جو حفاظت کے اہل نہیں اس طرح کہ وہ تصرف پر قدرت نہ رکھ سکتا ہو۔ رہا تصرف پر قدرت رکھنے والا تو قاضی کی جانب سے اس کی تولیت اس کے لئے تصرف کی اجازت ہوگی اور قاضی کے لئے اختیار ہے کہ وہ صغیر کو اجازت دے اگرچہ اس کا ولی اسے اجازت نہ بھی دے اور اس سے تو جان لے گا کہ جو ہمارے زمانے میں اوقاف کی دیکھ بھال ایسے صغیر کے حوالے کرنے کا رواج ہے جو ابھی عقل اور سمجھ بوجھ نہ رکھتا ہو اور حنفی قاضی کا اس کے صحیح ہونے کے بارے حکم دینا یہ محض غلطی اور خطا ہے۔ اور بالخصوص جب واقف یہ شرط لگا دے کہ اہل وقف میں پہلے اسے ولایت

أَوْ كَانَ يَصْرِفُ مَالَهُ فِي الْكَيْمِيَاءِ نَهَرٌ بَحْثًا (وَإِنْ شَرَطَ عَدَمَ نَزْعِهِ) أَوْ أَنْ لَا يَنْزِعَهُ قَاضٍ وَلَا سُلْطَانٌ لِيُخَالَفَتْهُ لِحُكْمِ الشَّرْعِ فَيَبْطُلُ كَالْوَصِيِّ

یا وہ اپنا مال کیمیا میں خرچ کرنے لگے۔ ”نہر“ میں مکمل بحث ہے۔ اگرچہ واقف نے اسے نہ لینے کی شرط لگائی ہو یا یہ کہ قاضی اور سلطان اسے نہیں نکالیں گے اس لئے کہ یہ شرط حکم شرع کے مخالف ہے پس یہ باطل ہو جائے گا جیسا کہ وصی۔

سو پنی جائے جو سب سے بڑھ کر ذہین اور عقل مند ہو اور پھر جو اس کے بعد ذہین ہو۔ کیونکہ اس وقت جب عاقل، بالغ اور رشید (زیرک دانا) کو ولی بنایا جائے۔ اور اہل وقف میں اس سے زیادہ ذہین اور دانا آدمی موجود ہو تو واقف کی شرط کی مخالفت کی وجہ سے اس کی ولایت صحیح نہیں ہوگی۔ تو پھر کیسے صحیح ہو سکتی ہے جب متولی ایسا بچہ ہو جو عقل نہیں رکھتا اور وہاں بالغ اور رشید آدمی موجود ہو؟ بلاشبہ یہ بہت بڑی گمراہی ہے اور ان کا یہ اعتقاد رکھنا کہ باپ کی روٹی بیٹے کے لئے ہے یہ مفید نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں حکم شرعی کو تبدیل کرنا لازم آتا ہے اور واقف کی شرط کی مخالفت لازم آتی ہے اور تدریس اور امامت وغیرہ کے وظائف غیر مستحق کو دینا ثابت ہوتا ہے۔ جیسا کہ میں نے باب الجہاد فصل الجزیہ کے آخر میں (مقولہ 21237 میں) اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اگر واقف اپنے بیٹے کو متولی بنائے جانے کی وصیت کرے تو وہ صحیح نہیں ہوگی جب تک وہ صغیر ہے حتیٰ کہ وہ بڑا ہو جائے تو ولایت اس کے لئے ہو جائے گی جیسا کہ (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ اور اسی طرح ان کا یہ اعتقاد رکھنا کہ جب انتہائی دانا اور زیرک آدمی اپنے مرض موت میں جس کے لئے چاہے ولایت سونپ دے تو یہ صحیح ہے کیونکہ ارشد آدمی کی پسند بھی ارشد ہوتی ہے تو یہ باطل ہے۔ کیونکہ وقف کے امور میں ہدایت اور رہنمائی ایسی صفت ہے جو رشید کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔ یہ اس کے کسی غیر رشید آدمی کو صرف اختیار کر لینے کے ساتھ حاصل نہیں ہوتی جیسا کہ کوئی جاہل شخص کسی دوسرے شخص کے اسے وظیفہ تدریس کے لئے منتخب کر لینے کے ساتھ عالم نہیں ہو سکتا۔ یہ تمام امور جہالت سے پیدا ہوتے ہیں اور ایسی عادت اور رواج کی اتباع کرنے سے جو صریح حق کے مخالف ہے اور یہ صرف فاسد اور مختل عقل کے فیصلہ کرنے کے سبب ہوتا ہے۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم۔

21502۔ (قولہ: أَوْ كَانَ يَصْرِفُ مَالَهُ فِي الْكَيْمِيَاءِ) یا وہ اپنا مال کیمیا میں خرچ کر رہا ہو کیونکہ مال لینے والے احوال میں غور و فکر اور تتبع و تلاش کی جائے کہ وہ اسے تھوڑا تھوڑا لیتے رہیں گے یہاں تک کہ اس کے قبضہ سے سب کچھ نکل جائے اور اس سبب سے اس پر قرض ہو جائے گا۔ اور یہ بعید نہیں کہ کوئی حالت وقف کا مال ضائع کرنے کی طرف اسے کھینچ لائے۔ ”طحاوی“۔

21503۔ (قولہ: وَإِنْ شَرَطَ عَدَمَ نَزْعِهِ) یہ ان سات مسائل میں سے ہے جن میں واقف کی شرط کی مخالفت کی جا سکتی ہے جیسا کہ ”الاشباہ“ میں ہے اور آگے آئے گا۔ ”طحاوی“۔

21504۔ (قولہ: كَالْوَصِيِّ) کیونکہ اسے (وصی کو) اپنی ذمہ داری سے نکالا جا سکتا ہے اگرچہ وصی (وصیت کرنے

فَلَوْ مَأْمُونًا لَمْ تَصِحَّ تَوَلِيَّةُ غَيْرِهِ أَشْبَاهًا

اور اگر وہ مامون ہو تو پھر اس کے علاوہ کسی دوسرے کا متولی بننا صحیح نہیں ہے۔ ”اشباہ“۔

والا) نے اسے نہ نکالنے کی شرط لگائی ہو اگر وہ خائن ہو۔ ”طحطاوی“۔

ناظر کو معزول کرنے کا بیان

21505۔ (قولہ: فَلَوْ مَأْمُونًا لَمْ تَصِحَّ تَوَلِيَّةُ غَيْرِهِ) اور اگر وہ مامون ہو تو غیر کی تولیت صحیح نہیں ہے۔ ”شرح الملتقى“ میں ”الاشباہ“ کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہا ہے: قاضی کے لئے ایسے ناظر کو جس کے لئے دیکھ بھال کی شرط لگائی گئی ہو بغیر کسی خیانت کے ارتکاب کے اسے معزول کرنا جائز نہیں ہے اور اگر اس نے اسے معزول کر دیا تو دوسرا متولی نہیں ہوگا۔ اور ناظر کو بغیر کسی خیانت کے ظہور کے معزول کرنا صحیح ہوتا ہے اگر اسے قاضی نے مقرر کیا ہو نہ کہ واقف نے۔ اور دوسرے قاضی کے لئے صحیح نہیں ہے کہ وہ اسے دوبارہ بحال کرے اگرچہ پہلے قاضی نے اسے بغیر کسی سبب کے معزول کیا ہو۔ اور یہ اس کے امر کو درستی پر محمول کرنے کے لئے ہے مگر یہ کہ اس کی اہلیت ثابت ہو جائے۔ اور رہا واقف! تو اس کے لئے ناظر کو مطلقاً معزول کرنا جائز ہے۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور اگر اس نے ناظر مقرر نہ کیا تو قاضی اسے مقرر کر دے اور پھر واقف اسے نکالنے کا مالک نہیں۔ اسی طرح ”فتاویٰ صاحب التنبیہ“ میں تصرف کے ساتھ ہے۔ اور ناظر کو معزول کرنے کے بارے میں مذکورہ تفصیل کو صاحب ”البحر“ نے ”التنبیہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور مرحوم ”شیخ شامی“ نے ”جامع الفصولین“ کی آخری فصل سے یہ ذکر کیا ہے: جب واقف کی جہت سے یا اس کے علاوہ کسی قاضی کی طرف سے وقف کا متولی ہو تو قاضی دوسرا متولی مقرر کرنے کا مالک نہیں ہوتا بغیر کسی ایسے سبب کے جو اس کا موجب ہو اور وہ پہلے متولی سے خیانت یا کسی دوسری شے کا ظاہر ہونا ہے۔ فرمایا: اور یہ اس پر مقدم ہے جو ”التنبیہ“ میں ہے۔ ”ابو السعد“ فرمایا: اور اسی طرح شیخ ”خیر الدین“ نے بغیر خیانت کے اسے معزول نہ کرنے کا مطلق ذکر کیا ہے اور اگر مولانا سلطان (حکومت) اسے معزول کر دے تو اس کا عمومی اخلاق اس پر ہوگا اگر وہ قاضی کا مقرر کیا ہو ہو۔ ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: صاحب ”البحر“ نے ”الخانیہ“ سے کلام ذکر کیا پھر اس کے بعد کہا: اور اس میں اس پر دلیل ہے کہ قاضی دوسرے قاضی کے مقرر کردہ ناظر کو بغیر خیانت کے معزول کرنا جائز ہے جب وہ منصحت دیکھے۔ اور یہ ”جامع الفصولین“ سے اس قول کے تحت داخل ہے اوشی آخر۔ جیسا کہ اس میں یہ داخل ہے: ”اگر وہ عاجز آجائے یا فاسق ہو جائے“۔ اور ”البحر“ میں ”حاوی الحسیری“ سے اور اس میں ”وقف الانصاری“ سے منقول ہے: اور اگر واقف کے پڑوسیوں اور اس کے قریبداروں میں کوئی تنخواہ کے بغیر متولی نہ بننا ہو اور ان کے علاوہ کوئی دوسرا بغیر تنخواہ کے وہ کام کرنے کے لئے تیار ہو تو قاضی کا اختیار ہے وہ اس بارے میں غور و فکر کرے جو اہل وقف کے لئے زیادہ صالح اور باعث نفع ہو۔

اس کا بیان کہ صاحب وظیفہ کو جرم یا عدم اہلیت کے بغیر معزول کرنا صحیح نہیں

تنبیہ

”البحر“ میں ہے: کسی ناظر کو بغیر جرم کے معزول کرنا صحیح نہیں۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ صاحب وظیفہ (تنخواہ دار) کو جرم اور عدم اہلیت کے بغیر معزول کرنا صحیح نہیں۔ اور اس پر متعلم کے غیب ہونے کے مسئلہ سے استدلال کیا گیا ہے کہ اس کا حجرہ نہیں لیا جائے گا اور اس کا وظیفہ اپنے حال پر رہے گا جب اس کی غیبت تین مہینے تک ہو۔ اور یہ حکم غیبت کے ساتھ ہے تو پھر یہ حاضر ہونے اور مباشرة (کام کرنے) کے ساتھ کیسے ہو سکتا ہے؟ اور عنقریب (مقولہ 21683 میں) غیبت کا مسئلہ اور وظائف میں نائب طلب کرنے کا حکم مصنف کے اس قول سے پہلے آئے گا ولایۃ نصب القیم الی الواقف (متولی مقرر کرنے کی ولایت واقف کے سپرد ہے) اور ”الاشباہ“ کے فن ثالث کے آخر میں آئے گا۔ جب سلطان نے کسی مدرس کو ولی بنایا جو اس کے اہل نہ ہو تو اس کی تولیت صحیح نہیں کیونکہ اس کا فعل مصلحت کے ساتھ مقید ہے۔ بالخصوص اگر مقرر اہل مدرس ہو کیونکہ اہل معزول نہیں ہوتا۔ اور ”البرزازی“ نے باب صلح میں تصریح کی ہے کہ سلطان جب غیر مستحق کو عطا کرے تو اس نے دوبار ظلم کیا ایک مستحق کو روک کر اور دوسرا غیر مستحق کو دے کر۔ ملخصاً

وظائف کو چھوڑنے کا بیان

اور ”البحر“ میں یہ بھی مذکور ہے: متولی اگر قاضی کے پاس اپنے آپ کو معزول کرے تو وہ کسی دوسرے کو مقرر کر دے گا اور وہ اپنے آپ کو معزول کرنے کے ساتھ معزول نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ قاضی کے پاس اطلاع کرے اور اپنے آپ کو معزول کرنے سے مراد دیکھ بھال اور دیگر امور کے وظیفہ سے اپنے آپ کو دوسرے کے لئے فارغ کرنا ہے پھر اگر وہ آدمی جس کے لئے ذمہ داری چھوڑی گئی ہے وہ غیر اہل ہو تو قاضی اسے مقرر اور پختہ نہیں کرے گا۔ اور اگر وہ اہل ہو تو اس کو مقرر اور پختہ کرنا واجب نہیں۔ اور علامہ ”قاسم“ نے اس بارے میں فتویٰ دیا ہے کہ وہ آدمی جو کسی انسان کے لئے اپنے وظیفہ سے فارغ ہوا تو اس کا حق ساقط ہو گیا اگرچہ ناظر اسے مقرر نہ کرے جس کے لئے وظیفہ چھوڑا ہے تو قاضی کے سامنے فارغ ہونے سے بدرجہ اولیٰ اس کا حق ساقط ہو گیا اگرچہ ناظر اسے مقرر نہ کرے جس کے لئے وظیفہ چھوڑا گیا۔ تو قاضی کے سامنے فارغ ہونے سے بدرجہ اولیٰ اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔ اور دراہم کے عوض فارغ ہونا مصر میں عادت جاریہ ہے۔ اور جو اس میں ہے وہ مخفی نہیں ہے اور اس کے بعد ابراء عام ہونا مناسب ہے۔ یہ ”البحر“ کی عبارت کو مختصر کیا گیا ہے۔ لیکن یہ اس کے منافی ہے جو آنے والی فصل میں آ رہا ہے کہ متولی جب کسی غیر کو اپنا قائم مقام بنانے کا ارادہ کرے تو وہ صرف اس کی مرض موت میں صحیح ہوگا۔ اور عنقریب (مقولہ 21709 میں) اس پر مکمل کلام اس کے جواب سمیت آئے گی۔

اس کا بیان کہ فارغ ہونے کے بعد قاضی کا وظیفہ مقرر کرنا ضروری ہے

اور صاحب ”البحر“ نے اپنے بعض رسائل میں ذکر کیا ہے: جو علامہ ”قاسم“ نے ذکر کیا ہے اس میں کسی نقل کی طرف کوئی نسبت نہیں اور یہ کہ اس میں اختلاف کیا گیا ہے۔ یعنی قاضی کے لئے مقرر کرنا ضروری ہے۔ اور ”الخیر“ میں اس بارے سوال کیا گیا ہے کہ جب سلطان کسی آدمی کو وظیفہ کے لیے مقرر کرے تو وہ اس آدمی کے لئے ہوگا جو دوسرے کے لئے اس سے مال کے عوض فارغ ہوا؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ اس کے لئے ہوگا جسے سلطان نے مقرر کیا ہے نہ کہ اس کے لئے جو فارغ ہوا ہے کیونکہ فارغ ہونا اسے مقرر کرنے کے مانع نہیں ہوتا۔ چاہے تو ہم اس متنازع فیہ کی صحت کے بارے قول کریں یا اس کے صحیح نہ ہونے کے بارے جو قواعد فقہیہ کے موافق ہے۔ جیسا کہ اسے علامہ ”المقدس“ نے تحریر کیا ہے۔ پھر میں نے ”ابن حجر“ کی ”شرح منہاج الشافعیہ“ میں صریح مسئلہ کی یہ علت بیان کرتے ہوئے دیکھا ہے کہ صرف فراغ ضعیف سبب ہے اس کے ساتھ ناظر کی تقریر کا ملنا ضروری ہے۔ ملخصاً

اس کا بیان کہ اگر ایک آدمی کو قاضی مقرر کرے پھر دوسرے کو سلطان مقرر کرے تو معتبر پہلا ہوگا اور ”الخیر“ میں یہ بھی فتویٰ موجود ہے: اگر قاضی کسی آدمی کو مقرر کرے پھر سلطان دوسرے آدمی کو مقرر کر دے تو اعتبار قاضی کی تقریر کا ہوگا جیسا کہ وکیل جب وہ کام کرے جس میں اسے وکیل بنایا گیا ہے پھر مؤکل وہی کام کرے۔

اس کا بیان کہ وہ ناظر جس کے لئے تقریر مشروط ہو وہ قاضی پر مقدم ہے

اور انہوں نے یہ بھی فتویٰ دیا ہے: وہ ناظر جس کے لئے تقریر مشروط ہو اگر وہ کسی شخص کو مقرر کرے تو وہی معتبر ہوگا وہ نہیں جسے قاضی مقرر کرے اور انہوں نے اسے اس مشہور قاعدہ سے اخذ کیا ہے کہ ولایت خاصہ ولایت عامہ سے اقویٰ ہوتی ہے اور اسی کے ساتھ علامہ ”قاسم“ نے فتویٰ دیا ہے لیکن جو واقف اس کے لئے تقریر کی شرط نہ لگائے تو پھر قاضی کی تقریر معتبر ہوگی۔

اس کا بیان کہ مفروغ لہ کے لئے فارغ مال کے لئے رجوع جائز ہے

”الخیر“ میں یہ فتویٰ بھی دیا ہے کہ اگر کوئی ذمہ داری سے مال کے عوض فارغ ہوا تو مفروغ لہ کے لئے رجوع بالمال جائز ہے کیونکہ یہ خالص حق کا عوض ہے اور وہ جائز نہیں ہے۔ انہوں نے اس بارے یقین کے ساتھ تصریح کی ہے اور کہا ہے: اور جس نے اس کے خلاف فتویٰ دیا تحقیق اس نے مذہب کے خلاف فتویٰ دیا۔ کیونکہ اس کی بنا عرف خاص کے اعتبار پر ہے اور وہ مذہب کے خلاف ہے۔ اور مسئلہ مشہور ہے اور اس میں متاخرین کے مسائل واقع ہیں اور عمدہ راستہ کی اتباع کرنا اولیٰ ہے۔ واللہ اعلم۔ اور ”الخیر“ کی کتاب الصلح کے شروع میں اس پر ایک حسین تحریر بھی لکھی ہے۔ پس تو اس کی طرف رجوع کر اور عنقریب اس پر مکمل بحث کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 2274 میں) آئے گی۔

(وَجَازَ جَعْلُ غَلَّةِ الْوَقْفِ) أَوْ الْوِلَايَةِ (لِنَفْسِهِ)

اور وقف کا غلہ یا ولایت اپنے لئے کرنا

حاصل کلام: حاصل کلام یہ ہے کہ بغیر رجوع کے مال لینا جائز ہے۔

اپنی ذات کے لئے غلہ کی شرط لگانے کا بیان

21506۔ (قوله: وَجَازَ جَعْلُ غَلَّةِ الْوَقْفِ لِنَفْسِهِ الْخ) یعنی وقف کا تمام یا بعض غلہ اپنی ذات کے لئے ہونے

کی شرط لگانا جائز ہے اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اس بنا پر کہ اسے (وقف کو) متولی کے حوالے کرنا شرط ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ نیا مسئلہ ہے یعنی اس کی بنا اس پر نہیں ہے اور یہی زیادہ عمدہ ہے۔ اور اس اختلاف پر یہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلاموں اور اپنی لونڈیوں پر وقف کیا تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز ہے اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں۔ اور رہا اپنے مدبر غلاموں اور امہات اولاد لونڈیوں کے لئے غلہ کی شرط لگانا تو واضح ہے کہ یہ بالاتفاق صحیح ہے۔ اس لئے کہ ان کی آزادی اس کی موت کے ساتھ ثابت ہے۔ پس وہ اجنبیوں پر وقف کی مانند ہے اور ان کے لئے اس کی حیات میں اس کا ثابت ہونا اس کے تابع ہے جو اس کے بعد ہے۔ اور مصنف نے غلہ کو اپنی ذات کے لیے ہونے کے ساتھ مقید کیا۔ کیونکہ اگر کوئی اپنی ذات پر وقف کرے تو کہا گیا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے اس کا جواز منقول ہے اور یہی معتمد علیہ ہے۔

واقف کی ذات پر وقف ہونے کا بیان

اور جو ”الخانیہ“ میں ہے کہ اگر کسی نے اپنی ذات پر اور فلاں پر وقف کیا تو نصف وقف صحیح ہے اور وہ فلاں کا حصہ ہے اور اس کا ذاتی حصہ باطل ہے۔ اور اگر اس نے کہا: پھر فلاں پر (ثم علی فلاں) تو پھر اس وقف میں سے کوئی شے صحیح نہیں ہوگی اور اس کا انحصار ضعیف قول پر ہے۔ ”بحر“۔ ملخصاً۔

لیکن یہ اس کے ضعیف ہونے اور جواز کے اعتماد میں کسی نقل صریح کی طرف منسوب نہیں۔ شاید انہوں نے اس کی بنا اس پر کی ہے کہ غلہ کو اپنی ذات کے لیے رکھنے اور اپنی ذات پر وقف کرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ کسی شخص پر وقف کرنے سے اس پر غلہ صرف کرنے کے سوا کوئی مراد نہیں ہے۔ کیونکہ وقف منفعت کو صدقہ کرنا ہے تو اس صورت میں جو تصحیح پہلے کے صحیح ہونے کے بارے میں منقول ہے وہی دوسرے کے صحیح ہونے کو شامل ہے۔ اور یہ ظاہر ہے اور ”الفتح“ کا قول اس کی تائید کرتا ہے۔ اور اس اختلاف پر یہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلاموں اور اپنی لونڈیوں پر وقف کیا ان کے باوجود اس کے کہ مذکورہ اختلاف غلہ کو اپنی ذات کے لئے رکھنے کے بارے میں ہے۔

21507۔ (قوله: أَوْ الْوِلَايَةِ) اس کا مفاد یہ ہے کہ اس میں امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا اختلاف ہے اس کے باوجود کہ پہلے یہ

ذکر کیا ہے کہ اپنی ذات کے لئے ولایت کی شرط لگانا بالاجماع جائز ہے۔ لیکن جب اجماع کے دعویٰ میں نزاع ہوا جیسا کہ ہم

عِنْدَ الثَّانِي) وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى (وَجَازَ شَرْطُ الْإِسْتِبْدَالِ بِهِ)

امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور اس وقت اس کے ساتھ دوسری زمین تبدیل

اسے اس تطبیق کیساتھ پہلے (مقولہ 21495 میں) بیان کر چکے ہیں کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں۔ ان میں سے ایک امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول کی موافقت کرتی ہے اور دوسری اس کے مخالف ہے تو اجماع کا دعویٰ پہلی روایت پر مبنی ہے اور اختلاف کے دعویٰ کا دار و مدار دوسری روایت پر ہے پس دونوں نقلوں میں کوئی خلل نہیں ہے۔ پس اسی لئے شارح نے دو مقامات میں دونوں کو اختیار کیا ہے اس طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ دونوں عبارتوں میں سے ہر ایک صحیح ہے۔ فافہم

21508۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اسی طرح ”الصدر الشہید“ نے کہا ہے۔ اور یہی اصحاب متون کا مختار قول ہے اور صاحب ”الفتح“ نے اسی کو ترجیح دی ہے اور مشائخ بلخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور ”البحر“ میں ”الحاوی“ سے منقول ہے کہ لوگوں کو وقف کی ترغیب دینے اور خیر کے عمل میں کثرت کی کثرت سے فتویٰ کے لیے یہی مختار اور پسندیدہ ہے۔

وقف اور اس کی شرائط کو تبدیل کرنے کا بیان

21509۔ (قولہ: وَجَازَ شَرْطُ الْإِسْتِبْدَالِ بِهِ الْخ) تو جان کہ استبدال کی تین صورتیں ہیں۔ پہلی یہ ہے کہ واقف اپنی ذات کے لئے یا غیر کے لئے یا اپنے لئے اور غیر کے لئے تبدیل کرنے کی شرط لگائے تو اس میں صحیح قول کے مطابق تبدیلی کرنا جائز ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بالاتفاق جائز ہے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ اس کی شرط نہ لگائے۔ چاہے وہ تبدیلی نہ کرنے کی شرط لگائے یا خاموش رہے لیکن وہ اس طرح ہو جائے جس سے کلی طور پر نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو اس طرح کہ اس سے بالکل کوئی شے حاصل ہی نہ ہو یا وہ اس کی مؤونت اور مشقت کو پورا نہ کرے۔ اور یہ بھی اصح قول کے مطابق جائز ہے بشرطیکہ قاضی کی اجازت کے ساتھ ہو اور اس میں اس کے پیش نظر مصلحت ہو۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ وہ اس کی شرط بھی نہ لگائے لیکن اس میں مجموعی طور پر نفع ہو اور اس کا بدل آمدن اور نفع کے اعتبار سے اس سے بہتر ہو۔ اور اصح اور مختار قول کے مطابق اسے تبدیل کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح علامہ ”قتالی زادہ“ نے اپنے رسالہ میں جو کہ استبدال کے بارے میں لکھا گیا ہے اسے تحریر کیا ہے اور اس میں اس پر طویل استدلال کیا ہے۔ اور وہ ”الفتح“ سے بھی لیا گیا ہے جیسا کہ ہم اسے شارح کے اس قول کے تحت آگے ذکر کریں گے: لَا يَجُوزُ اسْتِبْدَالُ الْعَامِرِ الْإِنْفِ اَرْبَعًا۔ اور جواز کی بقیہ شروط آگے آئیں گی۔ اور صاحب ”البحر“ نے اپنے رسالہ میں استبدال کے بارے ذکر کیا ہے کہ اختلاف تیسری صورت میں ہے۔ بلاشبہ وہ ایسی زمین کے بارے میں ہے کہ جب وہ استغلال سے کمزور ہو جائے بخلاف دار کے کہ جب وہ بعض کے گر جانے کے سبب ناقص ہو جائے اور بالکل ختم نہ ہو۔ کیونکہ جملہ اقوال کی بنا پر اس وقت تبدیلی جائز نہیں ہوتی۔ فرمایا: اور اسے زمین پر قیاس کرنا ممکن نہیں کیونکہ زمین جب کمزور اور ناقص ہو جائے تو غالباً اسے اجارہ پر لینے میں رغبت نہیں رکھی جاتی بلکہ اس کی خرید میں بھی رغبت نہیں رکھی جاتی۔ رہا دار تو اسے ایک طویل مدت تک کرایہ پر لینے میں رغبت رکھی جاتی ہے اس لئے کہ اس کی تعمیر رہائش

أَرْضًا أُخْرَى حِينَئِذٍ (أَوْ شَرْطُ بَيْعِهِ وَيَشْتَرِي بِشَيْنِهِ أَرْضًا أُخْرَى إِذَا شَاءَ

کرنے کی شرط لگانا یا اسے فروخت کرنے اور اس کے ثمن کے عوض جب چاہے دوسری زمین خریدنے کی شرط لگانا جائز ہے۔

کے لئے ہو سکتی ہے۔ اس بنا پر کہ ہمارے زمانے میں قیاس کا دروازہ بند کر دیا گیا ہے بلاشبہ علماء کے لئے کتب معتمدہ سے نقل کرنا ضروری ہے جیسا کہ انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے۔

21510۔ (قولہ: أَرْضًا أُخْرَى) اور یہ الاستبدال کا مفعول بہ ہے اور مصدر معرف باللام کا عمل قلیل اور بہت کم ہے۔

21511۔ (قولہ: حِينَئِذٍ) یعنی جس وقت فتویٰ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے اور اس سے اس طرف اشارہ

کیا ہے کہ استبدال کی شرط لگانا اس قول پر بطور تفریع ہے کہ اپنی ذات کے لئے غلہ کی شرط لگانا جائز ہے۔ اور اسی لئے ”البحر“ میں کہا ہے: اور صاحب ”ہدایہ“ نے شیخین کے درمیان اختلاف پر اپنی ذات کے لئے استبدال کی شرط بطور تفریع ذکر کی ہے۔ پس امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے باطل قرار دیا ہے۔ اور ”الحنانیہ“ میں ہے: صحیح امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور ”الحنانیہ“ میں دوسری جگہ بالاجماع شرط کے صحیح ہونے کا ذکر ہے۔ اور صاحب ”البحر“ نے اپنے رسالہ میں ان دونوں کے درمیان تطبیق کی ہے۔ اس طرح کہ پہلے کو انہوں نے اس پر محمول کیا ہے کہ جب وہ شرط کو لفظ بیع کے ساتھ ذکر کرے۔ اور دوسرے کو اس پر کہ جب وہ شرط کو لفظ استبدال کے ساتھ ذکر کرے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ ”الحنانیہ“ نے اسے اسی کیساتھ تعبیر کیا ہے ورنہ تو یہ مشکل ہے۔

21512۔ (قولہ: أَوْ شَرْطُ بَيْعِهِ) یا اسے بیچنے کی شرط لگانا۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اسے لفظ استبدال یا بیع کے ساتھ

ذکر کرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور یہ مذکورہ تطبیق کے خلاف ہے۔

21513۔ (قولہ: وَيَشْتَرِي بِشَيْنِهِ أَرْضًا) اور وہ اس کے ثمن کے عوض زمین خرید لے یعنی اور وہ خریدے اس قول

کی تعریف پر۔ (الوافر)

لللبس عباءة وتقر عینی (کھر در لباس پہننا اس کے ساتھ کہ وہ میری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے) اور اس کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ صرف بیع کی شرط وقف کو فاسد کر دیتی ہے جیسا کہ باب کے شروع میں گزر چکا ہے کیونکہ اس کے ساتھ شرا کے ذکر کے بغیر استبدال کے ارادہ پر دلالت نہیں کی جاسکتی۔ اور ”فتاویٰ الکا زرونی“ میں ”الشربلا لی“ سے منقول ہے کہ ایسے واقف کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنے لئے استبدال اور بیع کی شرط لگائی۔ تو انہوں نے جواب دیا کہ وقف باطل ہے کیونکہ اس نے جب استبدال کے بعد بیع کی شرط لگائی تو عطف مغایر ہوا اور اس نے بیع کا مطلق ذکر کیا اور یہ نہ کہا: اور میں اس کے ثمن کے ساتھ وہ خریدوں گا جو اس کی جگہ وقف ہوگی تو اس نے وقف کو باطل کر دیا۔ کیونکہ ”الخصاف“ کا قول ہے اگر اس نے زمین بیچنے کی شرط لگائی اور یہ نہ کہا: میں اس کے ثمن کے بدلے وہ لوں گا جو اس کی جگہ وقف ہوگی تو وقف باطل ہے۔

21514۔ (قولہ: إِذَا شَاءَ) اسی طرح ”الدرر“ کی عبارت میں واقع ہے۔ اور ”البحر“ اور ”الفتح“ اور وہ اکثر کتابیں

فَإِذَا فَعَلَ صَارَتْ الثَّانِيَّةُ كَالْأُولَى فِي شَمَائِلِهَا وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْهَا ثُمَّ لَا يَسْتَبْدِلُهَا بِثَالِثَةٍ لِأَنَّهُ حُكْمٌ ثَبَتَ بِالشَّرْطِ وَالشَّرْطُ وَجَدَ فِي الْأُولَى لَا الثَّانِيَةَ (وَأَمَّا) إِلَّا سَتَبْدَالُ وَلَوْ لِلْمَسَاكِينِ آل

پس جب اس نے ایسا کیا تو دوسری شرائط میں پہلی کی طرح ہو جائے گی اگرچہ اس نے اس کا ذکر نہ بھی کیا ہو پھر وہ اسے تیسری کے ساتھ تبدیل نہیں کر سکتا۔ کیونکہ وہ حکم شرط کے ساتھ ثابت ہے اور شرط پہلی میں پائی گئی ہے دوسری میں نہیں۔ اور رہا استبدال! اگرچہ وہ مساکین کے لئے ہو

جنہیں میں نے دیکھا ہے ان میں اس کا ذکر نہیں۔ ہاں میں نے اسے ”الذخیرہ“ کی طرف منسوب دیکھا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے: یہ بیع کے لئے قید ہے شراء کے لئے نہیں۔ پس اسے مصنف کے قول ویشتری سے پہلے اس کا ذکر کرنا مناسب تھا تا کہ یہ وہم پیدا نہ ہوتا کہ یہ شراء کے لئے قید ہے۔ پس اس سے بیع کی شرط لگانے کا صحیح ہونا لازم آتا ہے اگرچہ وہ نہ بھی ارادہ کرے کہ وہ اس کے ثمن کے عوض دوسری خریدے گا اور یہ وقف کو فاسد کر دیتی ہے جیسا کہ آپ اسے جانتے ہیں۔ یہی کچھ میرے لئے ظاہر ہوا ہے اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر آگاہ کیا ہو۔

21515۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْهَا) یعنی اگرچہ وہ شرائط کا ذکر نہ بھی کرے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: اور اگر اس نے زمین بیچنے کی شرط لگائی اور اس کے ثمن کے ساتھ دوسری زمین خریدنے کی۔ اور مزید کچھ نہ کہا تو یہ استحساناً صحیح ہے۔ اور دوسری زمین پہلی کی شرائط کے ساتھ وقف ہو جائے گی اور اسے وقف کرنے کی حاجت نہیں ہوگی جیسا کہ وہ غلام جسے خدمت کی وصیت کی گئی جب وہ خطا قتل ہو جائے اور اس کے ثمن کے عوض دوسرا غلام خرید لے تو موصی لہ کا حق اس کی خدمت میں ثابت ہو جائے گا۔

ادخال و اخراج کی شرط لگانے کا بیان

21516۔ (قوله: ثُمَّ لَا يَسْتَبْدِلُهَا بِثَالِثَةٍ) پھر وہ اسے تیسری کے ساتھ تبدیل نہیں کر سکتا۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: مگر یہ کہ وہ ایسی عبارت ذکر کرے جو ہمیشہ کے لئے اس کو فائدہ دیتی ہو۔ اور اسی طرح متولی کو تبدیل کرنا جائز نہیں ہے مگر یہ کہ وہ اس کے لئے اس پر اور اس شرط کے طریقہ پر نص بیان کرے اگر وہ اپنے لئے شرط لگائے کہ جب اس نے چاہا وہ معالیم (علامات) میں کمی کر دے گا یا اضافہ کر دے گا اور جسے چاہا اسے نکال دے گا یا اسے تبدیل کر دے گا تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے اور اس کے متولی کے لئے نہیں ہے مگر یہ کہ وہ اسے اسی کے لئے رکھے۔ اور جب وہ کسی کو ایک بار داخل کرے یا نکال دے تو اس کے لئے دوبارہ اس کی شرط کے بغیر جائز نہیں اور اگر اس نے متولی کے لئے اس کی شرط لگائی اور اپنے لئے اس کی شرط نہ لگائی تو اس کے لئے بذات خود تبدیلی کرنا جائز ہے۔ اور ”البحر“ میں اہم ترین فروع مذکور ہیں۔ چاہیے کہ تو اس کی طرف رجوع کرے۔

21517۔ (قوله: وَلَوْ لِلْمَسَاكِينِ آل) اگرچہ وہ مساکین کی طرف راجع ہو۔ (یعنی تبدیل کرنے کا مقصود محض مساکین کے فائدہ کے لئے ہو) اور یہ مبالغہ ”الدرر“ میں مذکور نہیں۔ ”حلبی“ نے کہا ہے: اور اس کی وجہ میرے لئے ظاہر نہیں۔

(بِدُونِ الشَّرْطِ فَلَا يَبْدُلُكَ إِلَّا الْقَاضِي) دُرُّ وَشَرَطَ فِي الْبَحْرِ خُرُوجَهُ عَلَى الْإِسْتِفَاعِ بِالْكُلِّيَّةِ وَكَوْنِ الْبَدَلِ عَقَارًا وَالْمُسْتَبَدِّلِ قَاضِي الْجَنَّةِ الْبُفْسُ بِذِي الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ، وَفِي النَّهْرِ أَنَّ الْمُسْتَبَدِّلَ قَاضِي الْجَنَّةِ فَالْنَفْسُ بِهِ مُطَبَّئَةٌ فَلَا يُخْشَى ضَيَاعُهُ

جبکہ وہ واقف کی شرط کے بغیر ہو تو سوائے قاضی کے کوئی اس کا مالک نہیں ہو سکتا۔ ”درر“۔ اور صاحب ”البحر“ نے وقف کے کلی طور پر انتفاع سے نکلنے کی شرط لگائی ہے اور بدل کے زمین ہونے کی شرط لگائی ہے اور یہ کہ تبدیل کرنے والا قاضی الجنۃ ہو جس کی تفسیر صاحب علم و عمل کے ساتھ کی گئی ہے۔ اور ”النہر“ میں ہے کہ تبدیل کرنے والا قاضی الجنۃ ہو تو اس کے ساتھ نفس مطمئن ہوگا اور اس کے ضائع ہونے کا خوف نہیں ہوگا

21518۔ (قوله: بِدُونِ الشَّرْطِ) اس میں وہ صورت بھی داخل ہے اگر اس نے تبدیل نہ کرنے کی شرط لگائی جیسا کہ شارح اس کا ذکر کریں گے۔ اور شرح ”الوہابیہ“ میں ”الطرسوی“ سے منقول ہے کہ اس میں کوئی نقلی دلیل نہیں ہے۔ لیکن یہی قواعد مذہب کا مقتضی ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: جب واقف شرط لگائے کہ قاضی یا سلطان کو وقف میں کوئی کلام نہیں ہے تو بلاشبہ یہ شرط باطل ہے۔ اور قاضی کے لئے کلام کا اختیار ہے کیونکہ اس کی نظر و فکر اعلیٰ ہے۔ اور یہ ایسی شرط ہے جس میں موقوف علیہم کی مصلحت کو فوت کرنا ہے اور وقف کو معطل اور ختم کرنا لازم آتا ہے پس یہ ایسی شرط ہے جس میں وقف کا کوئی فائدہ نہیں اور نہ کوئی مصلحت ہے لہذا اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ ”بحر“۔

استبدال کی شروط کا بیان

21519۔ (قوله: وَشَرَطَ فِي الْبَحْرِ الْخ) اس کی عبارت یہ ہے: تحقیق ”قاضی خان“ کے کلام میں اختلاف ہے۔ ایک مقام پر انہوں نے قاضی کے لئے واقف کی شرط کے بغیر اسے جائز قرار دیا ہے جہاں وہ اس میں مصلحت دیکھے اور دوسرے مقام پر اس سے منع کیا ہے اگرچہ زمین ایسی حالت میں ہو جس سے انتفاع نہ کیا جاسکتا ہو۔ اور معتمد علیہ یہ ہے کہ بغیر شرط کے قاضی کے لئے اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ وہ کلی طور پر انتفاع سے نکل جائے اور نہ وہاں وقف کی اتنی آمدن ہو جس سے اسے تعمیر کیا جاسکتا ہو اور یہ کہ بیع غبن فاحش کے ساتھ نہ ہو۔ اور ”الاسعاف“ میں یہ شرط ہے کہ تبدیل کرنے والا قاضی الجنۃ ہو جس سے مراد صاحب علم و عمل قاضی ہے تاکہ مسلمانوں کے اوقاف باطل کرنے کی طرف راستہ نہ کھل سکے جیسا کہ ہمارے زمانے میں اکثر ایسا ہوتا ہے۔ اور واجب ہے کہ ہمارے زمانہ میں آخر میں یہ اضافہ کر دیا جائے: اور اسے زمین کے ساتھ تبدیل کیا جائے دراہم و دنانیر کے ساتھ نہیں۔ کیونکہ ہم نے بہت سے نگرانوں اور متولیوں کو دیکھا ہے وہ اسے کھا جاتے ہیں۔ اور بہت کم اس کے بدلے دوسری زمین خریدی جاتی ہے۔ اور ہم نے قاضیوں میں سے کسی کو نہیں دیکھا جس نے ہمارے زمانے میں کثرت استبدال ہونے کے باوجود اس کی تفتیش کی ہو۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے لئے پانچ شرطیں شرط رکھی گئی ہیں۔ شارح نے ان میں سے دوسری اور تیسری کو ان کے ظاہر ہونے کی وجہ سے ساقط کر دیا ہے لیکن پانچویں کے بارے میں کلام عنقریب (آنے والے مقولہ میں) آئے گی۔ اور صاحب ”البحر“ نے چھٹی کا اضافہ کیا ہے اور وہ یہ کہ وہ اسے ایسے آدمی سے فروخت نہیں کر سکتا جس کی شہادت اس کے لئے مقبول نہ ہو اور نہ اس سے جس کا اس پر قرض ہو۔ جہاں انہوں نے کہا ہے: تحقیق فتویٰ کے دو واقعے پیش آئے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے وقف اپنے صغیر بیٹے کو فروخت کر دیا۔ تو میں نے جواب دیا کہ یہ بالاتفاق جائز نہیں ہے جیسا کہ اگر وکیل بالبیع اپنے صغیر اور کبیر بیٹے کو فروخت کرے تو حکم اسی طرح ہے (یعنی بیع جائز نہیں ہے) بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے جیسا کہ کتاب الوکالہ میں جانا گیا ہے۔

اور دوسرا واقعہ یہ ہے کہ اس نے ایسے آدمی کو وقف بیچ دیا جس کا تبدیل کرنے والے پر قرض ہے اور اس نے دین کے عوض اسے بیچ دیا۔ اور چاہیے کہ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ اور ”ہلال“ کے قول کے مطابق جائز نہ ہو۔ کیونکہ یہ دونوں عروض (سامان) کے عوض بیع کو جائز قرار نہیں دیتے تو دین کے عوض بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگی۔ اور ”القنیہ“ سے وہ ذکر کیا ہے جو ساتویں شرط کا فائدہ دیتا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: اور ”القنیہ“ میں ہے: وقف کے گھر کو دوسرے گھر سے تبدیل کرنا بلاشبہ جائز ہے جب وہ دونوں ایک محلہ میں ہوں یا دوسرا محلہ بہتر اور اچھا ہو اور اس کے برعکس جائز نہیں ہے اگرچہ مملوکہ گھر پیمائش، قیمت اور اجرت کے اعتبار سے زیادہ ہو۔ کیونکہ دونوں محلوں میں گھٹیا محلہ ہونے کے باعث اس کے گھٹیا پن اور اس میں رغبت کم ہونے کی وجہ سے اس کے خراب اور فاسد ہونے کا احتمال ہے۔ اور علامہ ”قتالی زادہ“ نے اپنے رسالہ میں آٹھویں شرط کا اضافہ کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ بدل اور مبدل منہ ایک جنس سے ہوں۔ کیونکہ ”الخانیہ“ میں ہے: اگر اس نے اپنے لئے اسے دار کے ساتھ تبدیل کرنے کی شرط لگائی تو پھر زمین کے ساتھ اسے تبدیل کرنا اس کے لئے جائز نہیں اور اس کے برعکس یا بصرہ کی زمین کے ساتھ تبدیل کیا (تو بھی جائز نہیں) (کیونکہ) یہ مقید ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے جب اس نے اپنے لئے اس کی شرط لگائی تو اسی طرح یہ اس صورت میں بھی بدرجہ اولیٰ شرط ہوگا اگر اس نے اپنے لئے اس کی شرط نہ لگائی۔ تامل

پھر کہا: اور ظاہر یہ ہے کہ استغلال کے لئے وقف کئے ہوئے گھر (یا زمین وغیرہ) میں جنس کا ایک ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ اس میں آمدن کی کثرت اور مرمت اور مشقت کی قلت دیکھی گئی ہے۔ پس اگر اس نے دکان کو مزروعہ زمین کے ساتھ تبدیل کر دیا اور اس سے دکان کے کرایہ کی مقدار غلہ حاصل ہو جاتا ہو تو یہ احسن اور عمدہ ہے۔ کیونکہ زمین دائمی اور باقی رہنے والی اور ترمیم و تعمیر کی مشقت سے مستغنی ہے بخلاف اس کے جو رہائش کے لئے وقف ہو کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ واقف کا ارادہ رہائش سے نفع حاصل کرنا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ شروط اس صورت میں ہیں جس میں واقف نے اپنے لئے یا کسی دوسرے کے لئے اسے تبدیل کرنے کی شرط نہ لگائی۔ پس اگر اس نے اس کی شرط لگا دی تو اس کا انتفاع سے نکلنا لازم نہ

وَلَوْ بِالذَّارِهِمِ وَالذَّنَانِيرِ

اگرچہ وہ دراہم و دنانیر کے عوض ہو۔

آئے گا اور نہ قاضی کا اس کے لئے عمل کرنا اور نہ ہی اتنی آمدن کا نہ ہونا لازم آئے گا جس سے اس کی تعمیر نہ کی جاسکتی ہو جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے۔ پس اس تحریر کو غنیمت جان۔

21520۔ (قولہ: وَلَوْ بِالذَّارِهِمِ وَالذَّنَانِيرِ) اگرچہ دراہم و دنانیر کے ساتھ ہی ہو۔ یہ اس کا رد ہے جو ”بحر“ کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ بدل کا زمین ہونا شرط ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کا شرط ہونا اس وجہ سے ہے کہ دراہم ہونے کی صورت میں نگرانوں کا انہیں کھا جانے کا خوف ہے اور جب مستبدل کا قاضی الجنہ ہونا مشروط ہو تو پھر اس کا خوف نہیں ہو سکتا۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے کیونکہ قاضی الجنہ صرف استبدال کے لئے شرط ہے۔ ثمن کے ساتھ خریدنے کے لئے بھی وہ شرط نہیں۔ پس قاضی الجنہ اسے دراہم کے ساتھ بدل دیتا ہے اور وہ انہیں اپنے پاس یا ناظر کے پاس رکھ دیتا ہے پھر اس قاضی کو معزول کر دیا جاتا ہے اور دوسرے سال میں وہ آجاتا ہے جو ان کے بارے کوئی تحقیق و تفتیش نہیں کرتا تو یہ انہیں ضائع کرنا ہی ہے۔ ہاں ”البحر“ میں مذکور ہے کہ ”قاضی خان“ کے کلام کا صریح مفہوم یہ ہے کہ دراہم کے ساتھ تبدیل کرنا جائز ہے لیکن ”قاری الہدایہ“ نے کہا ہے: اور اگر وقف کی آمدن ہو لیکن کوئی شخص اسے تبدیل کرنے میں رغبت رکھتا ہو اگر وہ اس کی جگہ بطور بدل ایسا ٹکڑا دے جس سے آمدن زیادہ ہو اور وقف کے اس قطعہ سے احسن ہو تو یہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے اور اس پر عمل ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر نہیں۔ پس اس نے بدل کے لئے زمین کو معین کر دیا تو یہی دراہم کے بدلے اس کے ممنوع ہونے پر دلیل ہے۔ اور ”الخیر الرطی“ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ”قاضی خان“ جواز کے بارے اس کی تصریح کرنے کے باوجود کیسے اس کی مخالفت کرتے ہیں جو ”قاری الہدایہ“ نے کہا ہے باوجود اس کے کہ اس میں دراہم کے ساتھ استبدال کا کوئی ذکر اور تعرض نہیں، نہ نفی کی صورت میں اور نہ اثبات کی صورت میں؟۔

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی خفا نہیں کہ ان کا قول: ان اعطی مکانہ بدلاً الخ یہ زمین کے بغیر جواز کی نفی پر دلالت کرتا ہے بلکہ انہوں نے اپنے قول: والا فلا میں اس بارے تصریح کی ہے۔ البتہ ”البحر“ پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ”قاری الہدایہ“ کا کلام ”قاضی خان“ کے کلام کے معارض نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں۔ اور جواب یہ ہے کہ صاحب ”البحر“ نے مذہب میں اس کے منقول ہونے کا انکار نہیں کیا جو ”قاضی خان“ نے کہا ہے۔ لیکن ان کی مراد یہ ہے کہ یہ منقول ان کے زمانہ میں تھا اور جو ”قاری الہدایہ“ نے کہا ہے اس کا دار و مدار تغیر زمانہ پر ہے اور ان کی اس سے مراد پران کا وہ قول دلالت کرتا ہے جو (مقولہ 21519 میں) پہلے گزر چکا ہے: ویجب ان یزاد آخر فی زمانتنا الخ (اور واجب ہے کہ ہمارے زمانے میں

وَكَذَا الْوَشْرَطُ عَدَمُهُ وَهِيَ إِحْدَى الْمَسَائِلِ السَّبْعِ الَّتِي يُخَالَفُ فِيهَا شَرْطُ الْوَاقِفِ كَمَا بَسَطَهُ فِي الْأَشْبَاهِ
اور اسی طرح اگر واقف نے عدم استبدال کی شرط لگائی اور یہ ان سات مسائل میں سے ایک ہے جن میں واقف کی شرط کی مخالفت کی جاسکتی ہے جیسا کہ اس کی وضاحت اور تفصیل ”الاشباہ“ میں ہے۔

دیگر اضافہ کیا جائے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہی احتیاط ہے۔ اور بالخصوص جب مستبدل اس زمانہ کے قاضیوں میں سے ہو اور وقف کا ناظر امانتدار نہ ہو۔ ہاں ”قاری الہدایہ“ نے جو استبدال کے جواز کے بارے فتویٰ دیا ہے جب وقف کی آمدن ہو۔ یہ اس کے مخالف ہے جو شرط میں کلی طور پر انتفاع سے اس کے نکلنے کے شرط ہونے کے بارے گزر چکا ہے اور عنقریب (مقولہ 21525 میں) اس پر مکمل کلام آئے گی۔

21521۔ (قولہ: وَكَذَا الْوَشْرَطُ عَدَمُهُ) یہ متن کے قول و اما بدون الشراط پر معطوف ہے اور ہم نے پہلے (مقولہ 21518 میں) الطرسوسی سے بیان کیا ہے کہ اس میں کوئی نقلی دلیل نہیں ہے بلکہ قواعد مذاہب اس کا تقاضا کرتے ہیں۔

اس کا بیان کہ کچھ مسائل میں واقف کی شرط کی مخالفت جائز ہے

21522۔ (قولہ: وَهِيَ إِحْدَى الْمَسَائِلِ السَّبْعِ) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس نے شرط لگائی کہ قاضی ناظر کو معزول نہیں کر سکتا تو اس کے لئے غیر اہل کو معزول کرنا جائز ہے۔

تیسرا یہ ہے کہ اس نے یہ شرط لگائی کہ اس کا وقف ایک سال سے زیادہ اجرت پر نہ دیا جائے اور لوگ ایک سال تک اجرت پر لینے میں رغبت نہ رکھتے ہوں یا ایک سال سے زیادہ کی مدت میں فقراء کا نفع زیادہ ہو تو قاضی کے لئے مخالفت جائز ہے ناظر کے لئے نہیں۔

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ اگر واقف نے شرط لگائی کہ اس کی قبر پر پڑھا جائے تو یہ تعیین باطل ہے یعنی اس کے قول کی بنا پر کہ قبر پر قرأت کرنا مکروہ ہے اور مختار قول اس کے خلاف ہے۔

پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ اس نے شرط لگائی کہ فاضل غلہ اس پر صدقہ کر دیا جائے جو فلاں مسجد میں سوال کرتا ہو تو متولی کے لئے اس مسجد کے علاوہ سوال کرنے والے پر صدقہ کرنا جائز ہے یا اس پر جو مسجد سے باہر ہو یا اس پر جو سوال نہ کرتا ہو۔

چھٹا مسئلہ یہ ہے اگر اس نے مستحقین کے لئے ہر روز معین روٹی اور گوشت کی شرط لگائی تو متولی کے لئے نقد قیمت دینا جائز ہے۔ اور دوسرے مقام میں ہے ان کے لئے معین طلب کرنا اور قیمت لینا جائز ہے یعنی یہ اختیار ان کو ہے اس (متولی) کے لئے اختیار نہیں ہے۔ اور ”الدر المننتی“ میں ذکر ہے کہ یہ رائج ہے۔

ساتواں مسئلہ یہ ہے امام کی معین مقدار پر قاضی کی زیادتی جائز ہے جبکہ وہ اس کے لئے کافی نہ ہو اور وہ عالم اور متقی ہو۔ اور اس کے آخری آنے والی فصل کی فروع میں شارح ذکر کریں گے اور اس پر کلام (مقولہ 21769 میں) آئے گی اور اس پر دوسری زائد ہے اور وہ سلطان کا شروط کی مخالفت کا جواز ہے جبکہ اصل وقف بیت المال کے لئے ہو۔

وَزَادَ ابْنُ الْمُصَنِّفِ فِي زَوَاهِرِهِ ثَامِنَةً وَهِيَ إِذَا نَصَّ الْوَاقِفُ وَرَأَى الْحَاكِمُ ضَمَّ مَشَارِفَ جَاَزَ كَالْوَصِيِّ
وَعَزَاهَا لِأَنْفَعِ الْوَسَائِلِ وَفِيهَا لَا يَجُوزُ اسْتِبْدَالُ الْعَامِرِ إِلَّا فِي الْأَرْبَعِ

اور ”ابن المصنف“ نے زواہر میں آٹھویں شرط کا اضافہ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب واقف تصریح کر دے اور حاکم مشرف (نگران) کو اس کے ساتھ ملانا چاہے تو یہ جائز ہے جیسا کہ وصی کے لیے حکم ہے اور انہوں نے اسے ”انفع الوسائل“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اس میں ہے: عامر (آباد گھر مراد وقف) کا استبدال صرف چار صورتوں میں جائز ہے۔

21523۔ (قوله: وَزَادَ ابْنُ الْمُصَنِّفِ فِي زَوَاهِرِهِ) یعنی ”ابن مصنف“ نے اپنے حاشیہ ”زواہر الجواہر علی الاشباہ والنظائر“ میں اضافہ کیا ہے۔ اور ”انفع الوسائل“ کی عبارت کی تصریح اس طرح ہے: جب واقف اس کی تصریح کر دے کہ کوئی بھی اس وقف پر کلام میں ناظر کو شریک نہیں کرے گا اور قاضی اس میں مصلحت دیکھے کہ وہ اس کے ساتھ مشرف (نگران) کو ملا دے تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے جیسا کہ وصی کیساتھ کسی غیر کو ملا دینا صحیح ہوتا ہے۔ اور یہ اس کا حاصل ہے جو ”المعروضات“ میں آیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور انہوں نے اسے ”الدر المنثقی“ میں گیارہویں مسئلہ کے ساتھ ملا دیا ہے پس اس کی طرف رجوع کرو اور ”البیری“ نے دو مسئلوں کا اضافہ کیا ہے۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جب وہ شرط لگائے کہ اس مقدار سے زیادہ اجرت پر نہیں دیا جائے گا اور اجرت مثل اس سے زیادہ ہو۔ اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ شرط لگائے کہ کسی صاحب جاہ و حشمت کو اجارہ پر نہ دیا جائے گا پس اس نے اسے پیشگی اجرت پر دے دیا۔ اور اعتراض اس طرح کیا گیا ہے کہ علت وقف کی ذات پر (قبضہ کا) خوف ہے جیسا کہ اس کا مشاہدہ کیا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اجرت اور وقف پر خوف کے درمیان تفصیل چاہیے۔ پس پہلی صورت میں پیشگی اجرت لے کر دینا صحیح ہے۔
21524۔ (قوله: وَفِيهَا) یعنی ”الاشباہ“ میں ہے۔

اس کا بیان کہ وقف صرف چار صورتوں میں تبدیل کیا جاسکتا ہے

21525۔ (قوله: إِلَّا فِي الْأَرْبَعِ) پہلی صورت یہ ہے کہ اگر واقف اس کی شرط لگائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جب

غاصب اسے غصب کرے اور اس پر پانی جاری کر دے یہاں تک کہ وہ دریا ہو جائے پس وہ قیمت کا ضامن ہوگا اور متولی اس کے ساتھ اس کے بدلے دوسری زمین خرید لے گا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ غاصب اس کا انکار کر دے اور کوئی گواہ نہ ہو یعنی اور وہ قیمت دینے کا ارادہ کرے تو متولی کے لئے اسے لینا جائز ہے تاکہ وہ اس کے ساتھ بدل خرید سکے۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ انسان اس میں رغبت رکھے کہ اس کے بدل کا غلہ زیادہ ہے اور وہ قطعہ کے اعتبار سے زیادہ حسین ہے تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق تبدیلی کرنا جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں ہے۔ صاحب ”النبز“ نے اپنی کتاب اجابۃ السائل میں کہا ہے: ”قاری الہدایہ“ کا قول اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول پر عمل اس کے معارض ہے جو

قُلْتُ لَكِنْ فِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتَى أَبِي السُّعُودِ أَنَّهُ فِي سَنَةِ إِحْدَى وَخَمْسِينَ وَتِسْعِينَ وَرَدَ الْأَمْرُ الشَّرِيفُ بِسَنَعِ اسْتِبْدَالِهِ، وَأَمَرَ أَنْ يَصِيرَ بِإِذْنِ السُّلْطَانِ تَبَعًا لِتَرْجِيحِ صَدْرِ الشَّرِيعَةِ اتَّخَذَ فُلْيُحْفُظَ وَفِيهَا أَيْضًا لَوْ شَرَطَ الْوَاقِفُ الْعَزْلَ وَالنَّصَبَ وَسَائِرَ التَّصَرُّفَاتِ لِمَنْ يَتَوَلَّى مِنْ أَوْلَادِهِ وَلَا يُدَاخِلُهُمْ أَحَدٌ مِنَ الْقُضَاةِ وَالْأَمْرَاءِ وَإِنْ دَاخَلُوهُمْ فَعَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ هَلْ يُكُنْ مُدَاخِلَتُهُمْ؟

میں کہتا ہوں: لیکن ”مفتی ابوالسعود“ کی ”معروضات“ میں ہے کہ ۹۵۱ھ میں (حاکم وقت) کی جانب سے وقف کو تبدیل کرنے سے منع کرنے کے بارے حکم وارد ہوا اور اس نے حکم دیا کہ یہ سلطان کی اجازت کے ساتھ ہو اور یہ ”صدر الشریعہ“ کی ترجیح کی اتباع میں ہوا۔ انتہی کلامہ۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور اس میں یہ بھی ہے: اگر واقف معزول کرنے، مقرر کرنے اور تمام تصرفات کی شرط اس کے لئے لگائے جو اس کی اولاد میں سے متولی ہو اور یہ کہ قضاۃ اور امرا میں سے کوئی ان کے ساتھ مداخلت نہیں کرے گا اور اگر انہوں نے مداخلت کی تو ان پر اللہ تعالیٰ کی لعنت۔ تو کیا ان کا مداخلت کرنا ممکن اور جائز ہے؟

”صدر الشریعہ“ نے کہا ہے: ہم اس کے ساتھ فتویٰ نہیں دیتے حالانکہ ہم استبدال میں وہ کچھ مشاہدہ کیا ہے جو حد و شمار میں نہیں لایا جاسکتا کیونکہ ظالم قاضیوں نے اسے مسلمانوں کے اوقاف کو باطل کرنے کا حیلہ بنالیا ہے۔ اور اسی تقدیر پر ”الاسعاف“ میں کہا ہے: قاضی سے مراد قاضی الجنہ ہے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ صاحب علم و عمل ہو۔ اور میری عمر کی قسم بلاشبہ یہ کبریت احمر سے زیادہ معزز ہے۔ اور میں اسے نہیں دیکھتا مگر ایک لفظ جو ذکر کیا جاتا ہے پس اس میں مناسب یہ ہے کہ حدود سے تجاوز کرنے کے خوف سے اسے بند کر دیا جائے اور اللہ تعالیٰ ہر انسان سے باز پرس کرنے والا ہے۔ علامہ ”البیری“ نے اسے نقل کرنے کے بعد کہا ہے:

میں کہتا ہوں: اور ”فتح القدیر“ میں ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ استبدال یا تو استبدال کی شرط کے ساتھ ہوگا یا اس کی شرط کے بغیر ہوگا۔ پس اگر استبدال وقف کے موقوف علیہم کے انتفاع سے نکلنے کے سبب ہو تو پھر چاہیے کہ اس میں اختلاف نہ کیا جائے اور اگر اس طرح نہ ہو بلکہ اتفاق یہ ہو کہ اس کے ثمن کے عوض اس سے بہتر لئے جانے کا امکان ہو باوجود اس کے کہ اس سے بھی نفع حاصل کیا جاسکتا ہے تو پھر چاہیے کہ وہ جائز نہ ہو کیونکہ وقف کو بغیر کسی زیادتی کے اسی حالت پر باقی رکھنا واجب ہے جس پر وہ پہلے تھا اور اس لئے بھی کہ اسے جائز قرار دینے کا کوئی موجب نہیں۔ کیونکہ پہلے میں موجب شرط ہے اور دوسرے میں ضرورت ہے اور اس میں کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ زیادتی واجب نہیں بلکہ ہم اسے پہلی حالت پر باقی رکھیں گے۔

میں کہتا ہوں: اس ”محقق“ نے جو کہا ہے وہ حق ہے اور درست ہے۔ یہ ”البیری“ کا کلام ہے اور اسے ہی علامہ ”القنالی“ نے تحریر کیا ہے جیسا کہ ہم (مقولہ 21519 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21526۔ (قوله: قُلْتُ لَكِنْ الْخ) یہ مذکورہ بالا چوتھی صورت پر استدراک ہے۔

21527۔ (قوله: بِسَنَعِ اسْتِبْدَالِهِ) یعنی وقف کو تبدیل کرنے سے روکنے کے بارے حکم وارد ہوا۔ جب اس کی

فَأَجَابَ بِأَنَّهُ فِي سَنَةِ أَرْبَعٍ وَأَرْبَعِينَ وَتِسْعِ مِائَةٍ قَدْ جَرَتْ هَذِهِ الْوَقْفِيَّاتُ الْمَشْرُوطَةُ هَكَذَا فَالْمُتَوَلُّونَ لَوْ مِنْ الْأَمْرَاءِ يَعْزِضُونَ لِلدَّوْلَةِ الْعَلِيَّةِ عَلَى مُقْتَضَى الشَّرْعِ وَمَنْ دُونَهُمْ رُتَبَةً يَعْزِضُ بِأَرَائِهِمْ مَعَ قُضَاةِ الْبِلَادِ عَلَى مُقْتَضَى الْمَشْرُوعِ مِنَ الْمَوَادِّ لَا يُخَالِفُ الْقُضَاةُ الْمُتَوَلِّينَ وَلَا الْمُتَوَلُّونَ الْقُضَاةَ بِهَذَا وَرَدَ الْأَمْرُ الشَّرِيفُ فَالْوَاقِفُونَ لَوْ أَرَادُوا أَيْ فُسَادٍ صَدَرَ يَصْدُرُ وَإِذَا دَاخَلَهُمُ الْقُضَاةُ وَالْأَمْرَاءُ فَعَلَيْهِمُ اللَّعْنَةُ فَهُمْ الْمَلْعُونُونَ لِمَا تَقَرَّرَ أَنَّ الشَّرَائِطَ الْمُخَالَفَةَ لِلشَّرْعِ جَمِيعَهَا لَغَوٌ وَبَاطِلٌ ائْتَهَى فَلْيُحْفَظْ

تو انہوں نے اس طرح جواب دیا: 944ھ میں ایسے اوقاف تحریر کئے گئے جو اس طرح کی شرائط کے ساتھ مشروط تھے۔ پس متولی اگر امرا میں سے ہوں تو مقتضائے شرع کے مطابق وہ تصرفات و وقفیہ کو حکومت (عالیہ) کے ارباب کے سامنے پیش کریں گے۔ اور اگر وہ کم رتبہ ہوں تو پھر مقتضائے شرع کی بنا پر اپنی آرا اور تجاویز قضاۃ البلاد (شہر کے قاضی) کے سامنے پیش کریں گے اور اس میں قضاۃ متولیوں کی اور متولی قاضیوں کی مخالفت نہیں کریں گے۔ اسی طرح امر شریف وارد ہوا ہے۔ پس وقف کرنے والے اگر ارادہ کریں جو فساد بھی صادر ہو، ہوتا رہے اور جب قضاۃ اور امرا ان کے ساتھ مداخلت کریں پس ان پر لعنت ہو تو وہ ملعون ہیں۔ کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ شرائط جو شریعت کے مخالف ہوں وہ تمام کی تمام لغو اور باطل ہیں۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔

آمدن کم ہو جائے اور کلی طور پر اس کے منافع ختم نہ ہوئے ہوں اور یہی چوتھی صورت ہے اور اس پر قرینہ یہ قول ہے: تبعاً لترجيح صدر الشريعة کیونکہ جسے انہوں نے ترجیح دی ہے وہ یہی صورت ہے جیسا کہ آپ ابھی اسے جان چکے ہیں۔ 21528۔ (قوله: فَالْمُتَوَلُّونَ الْخ) اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس عبارت میں رکاکت اور ضعف ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اسے ترکی عبارت سے عربی بنایا گیا ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ حکم اس شرط پر عمل نہ کرنے کے بارے وارد ہوا ہے۔ پس جب متولی امراء میں سے ہوں تو وہ مستقل بنفسہ نہیں (یعنی اپنے معاملات میں کلی طور پر آزاد نہیں) بلکہ وہ وقف کا معاملہ سلطان کے پاس پیش کرے گا۔ کیونکہ امیر کو اس سے قرب حاصل ہوتا ہے چنانچہ وہ شرع شریف کے مقتضی کے مطابق سلطان کی رائے سے وقف میں تصرف کرے گا۔ اور اگر متولی رتبہ میں امراء سے کم ہو اور وہ ہوتا ہے جس کی بذات خود سلطان تک رسائی اور پہنچ نہ ہو تو وہ امراء کی رائے کے ساتھ وقف کا معاملہ قضاۃ کے پاس پیش کرے گا تا کہ وہ ان کے ساتھ مل کر پیش آنے والے واقعہ میں مشروع طریقہ سے تصرف کر سکے۔ اور متولی قاضی کی مخالفت نہیں کر سکتا جب وہ اسے شریعت کے مطابق حکم دے اور نہ قاضی متولی کی مخالفت کرے گا جب متولی کا تصرف مشروع طریقہ پر ہو۔

21529۔ (قوله: فَالْوَاقِفُونَ الْخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ وقف کرنے والے جب یہ شرط لگائیں اور اس پر لعنت کریں جو امراء اور قضاۃ میں سے متولی کے تصرف میں مداخلت کرے تو وہ خود ملعون ہوں گے۔ کیونکہ انہوں نے اس شرط سے یہ ارادہ کیا ہے کہ متولی اور ناظر سے جو فساد بھی صادر ہوتا رہے کوئی اس کا معارض نہیں ہوگا۔ اور یہ شرط شریعت کے مخالف

(بَنَى عَلَى أَرْضٍ ثُمَّ وَقَفَ الْبِنَاءَ قَصْدًا) (بِدُونِهَا إِنْ الْأَرْضُ مَمْلُوكَةٌ لَا يَصِحُّ

کسی نے زمین پر عمارت بنائی پھر بالارادہ زمین کے بغیر وہ عمارت وقف کردی اگر وہ زمین کسی کی مملوکہ ہو تو وہ وقف صحیح نہیں ہوگا

ہے اور اس میں موقوف علیہم کے لئے مصلحت و منفعت کو ختم کرنا اور وقف کو معطل کرنا لازم آتا ہے۔ پس اسے قبول نہ کیا جائے گا۔ جیسا کہ ہم اسے پہلے ”انفع الوسائل“ سے (مقولہ 21523 میں) بیان کر چکے ہیں۔
21530۔ (قوله: بَنَى عَلَى أَرْضٍ الْخ) کسی نے زمین پر عمارت بنائی۔ مصنف کو یہ مسئلہ اپنے قول و منقول فیہ تعامل کے تحت ذکر کرنا مناسب تھا۔ کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ عمارت بنانا اور درخت لگانا یہ منقول کی قسم ہے۔ اسی لئے اس میں شفعہ جاری نہیں ہو سکتا جیسا کہ ہم اس کی تحقیق اس کے باب میں (مقولہ 29333 میں) کریں گے اور یہاں اس کے ذکر سے پہلے مسائل استبدال اور بیع کے درمیان فرق کرنا لازم آتا ہے۔

زمین کے بغیر عمارت وقف کرنے کا بیان

21531۔ (قوله: ثُمَّ وَقَفَ الْبِنَاءَ قَصْدًا) پھر اس نے بالارادہ عمارت وقف کردی اور اس کے ساتھ زمین کی بیع میں اسے وقف کرنے سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ وہ بلا اختلاف جائز ہے۔ پھر توجان کہ علامہ ”قاسم“ نے فتویٰ دیا ہے کہ زمین کے بغیر عمارت کا وقف صحیح نہیں ہوتا اور انہوں نے اسے امام ”محمد“ رحمہ اللہ کی ”الاصل“ اور ”ہلال بن یحییٰ البصری“ اور ”الخصاف“ اور ”الواقعات“ اور ”المضمرات“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور کہا ہے: یہ منع کرنا اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ اس کی وجہ اس کا متعارف نہ ہونا نہ ہو بلکہ یہ وجہ ہو کہ غیر منقولہ اشیاء بذات خود طویل مدت تک باقی رہتی ہیں۔ پس وہ ہمیشہ رہنے والی ہوتی ہیں بخلاف عمارت کے۔ کیونکہ زمین کے بغیر وہ باقی نہیں رہ سکتی۔ پس اس میں تخریج (اپنی ملکیت سے نکالنا) مکمل نہیں ہوتی۔ اور یہ ثابت ہے کہ وہ بالاتفاق باطل ہے اور اس کے ساتھ حکم لگانا بھی باطل ہوگا۔ ملخصاً

میں کہتا ہوں: لیکن ”البحر“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے: کسی نے اصل کو وقف کیے بغیر صرف عمارت وقف کی تو یہ جائز نہیں اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ یہ منقولہ شے ہے اور منقولہ کا وقف متعارف نہیں۔ اور جب اصل جگہ قربت کی ایک جہت پر وقف ہو اور وہ اس پر عمارت تعمیر کرے اور وہ اس کی عمارت کو قربت کی دوسری جہت پر وقف کر دے تو اس میں علماء نے اختلاف کیا ہے۔

”ابن شحنہ“ کا اپنے شیخ علامہ ”قاسم“ کے ساتھ عمارت کے وقف میں مناظرہ

پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ عدم جواز کی علت اس کا متعارف نہ ہونا ہے نہ کہ اس وجہ سے جو علامہ ”قاسم“ نے ذکر کی ہے۔ پس جہاں اس کا وقف متعارف ہو وہاں جائز ہے۔ اور اس سے ان کے شاگرد علامہ ”عبدالبر بن الشحنہ“ نے ان سے اختلاف کیا ہے۔ اس کے بعد ان دونوں کے درمیان سلطان ”الملك الظاہر“ کی مجلس میں ۸۷۲ھ میں گفتگو ہوئی اور انہوں نے کہا: بے شک لوگ زمانہ قدیم تقریباً دو سو سال سے اب تک اس کے جواز کے قائل ہیں اور علماء قضاة سے اس کے

وَقِيلَ صَاحَّ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

بارے احکام متواتر ہیں اور عرف بھی اس بارے جاری ہے پس اس میں توقف کرنا مناسب نہیں۔ اور علامہ ”محمد بن ظہیرہ القرشی“ نے اس کا رد کیا ہے جیسا کہ ”فتاویٰ الکازرونی“ میں ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے اس کے عدم جواز پر مذہب کی نصوص کی مخالفت کی ہے اور اپنے اس شیخ کی مخالفت کی ہے جن کے علم اور قول کی قبولیت پر ان کے دور کے مذاہب اربعہ کے علماء نے اجماع کیا ہے اور یہ کہ اس نے قول مرجوح پر اعتماد کیا ہے۔ اور یہ کہ اس نے عرف اور قاضیوں کے عمل سے استدلال کیا ہے اور عرف منقول کا مزاحم نہیں ہو سکتا۔ اور قول مرجوح کے ساتھ قاضیوں کا فیصلہ نافذ نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: تجھ پر یہ امر مخفی نہیں ہے کہ وہ مفتی بہ قول جس پر متون ہیں وہ یہ ہے کہ منقول متعارف کا وقف جائز ہے اور اس حیثیت سے کہ عمارت کا وقف متعارف ہو اس کا جواز منقول کے موافق ہے۔ اور اس نے اس کے عدم جواز پر مذہب کی نصوص کی مخالفت نہیں کی۔ کیونکہ اس (مخالفت) کی بنا اس پر ہے کہ وہ متعارف نہ ہو جیسا کہ ”الذخیرہ“ کا (اسی مقولہ میں) گزشتہ کلام اس پر دلالت کرتا ہے اور عنقریب (مقولہ 21538 میں) ”الخصاف“ کی نص اس کے جواز پر آئے گی جب کہ عمارت ارض محکمرہ (روکی ہوئی زمین) پر ہو۔ اور یہی وہ ہے جسے صاحب ”البحر“ نے ”الظہیریہ“ کے قول سے لے کر تحریر کیا ہے۔ لیکن جب اس نے اسی جہت پر اسے وقف کر دیا جس پر زمین کا وہ حصہ وقف تھا تو پھر اس قطعہ زمین کی تبع میں بالاتفاق جائز ہے۔ کیونکہ ”ذخیرہ“ کا یہ قول: لم یجزہو الصحیح (کہ وہ جائز نہیں اور یہی صحیح ہے) اس کا اطلاق اس صورت پر ہے جو متفق علیہ صورت کے سوا ہو اور وہ یہ ہے کہ جب زمین کسی کی ملک ہو یا دوسری جہت پر وقف ہو۔ اور کہا ہے کہ ”الطرسوسی“ نے اسے صرف ملکیت کی صورت پر محصور کیا ہے اور وہ ظاہر نہیں۔

میں کہتا ہوں: اور یہ اسی طرح ہے کیونکہ وقف کی شرط تابید ہے اور زمین جب کسی دوسرے کی ملکیت ہو تو مالک کے لئے اسے واپس لوٹا لینا جائز ہے اور اس کا عمارت کو اکھیڑ دینے کا حکم دینا جائز ہے۔ اور اسی طرح صورت حال ہے اگر وہ زمین اس کی اپنی ملکیت ہو۔ کیونکہ اس (کی موت) کے بعد وہ اس کے ورثاء کے لئے ہوگی پس یہ وقف دائمی نہیں ہوگا۔ اور اسی بنا پر چاہیے کہ وقف کی زمین سے اس کی استثناء کی جائے جب وہ احتکار کے لئے تیار کی گئی ہو۔ کیونکہ اس میں عمارت باقی رہتی ہے جیسا کہ جب عمارت کا وقف زمین کے وقف کی جہت پر ہو۔ کیونکہ اس میں اسے توڑنے اور اکھیڑنے کا مطالبہ کرنے والا کوئی نہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ اس کے وقف کے جائز ہونے کی وجہ سے ہو بشرطیکہ وہ متعارف ہو۔ اور اسی لئے علماء نے عوامی نہر پر پل بنا کر وقف کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ اور انہوں نے کہا ہے: بے شک اس کی عمارت (تعمیر) میراث نہیں ہوتی۔ اور ”الخانہ“ میں کہا ہے: بلاشبہ یہ صرف عمارت کے وقف کے جائز ہونے پر دلیل ہے۔ یعنی اس صورت میں جبکہ اس میں بقا کی سبیل ہو جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے اور اسی سے حال واضح ہو جاتا ہے اور اشکال زائل ہو جاتا ہے اور اقوال کے درمیان تطبیق ہو جاتی ہے۔

21532۔ (قولہ: وَقِيلَ صَاحَّ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ انہوں نے اسے اس مطلق قول

سُئِلَ قَارِئُ الْهِدَايَةِ عَنْ وَقْفِ الْبِنَاءِ وَالْغِرَاسِ بِلَا أَرْضٍ؟ فَأَجَابَ الْفَتَوَى عَلَى صِحَّةِ ذَلِكَ وَرَجَّحَهُ شَارِحُ الْوَهْبَانِيَّةِ وَأَقْرَأَهُ الْمُصَنِّفُ مُعَلِّلاً بِأَنَّهُ مَنْقُولٌ فِيهِ تَعَامُلٌ فَيَتَعَيَّنُ بِهِ الْإِفْتَاءُ (وَإِنْ مَوْقُوفَةٌ عَلَى مَا عَيَّنَ الْبِنَاءُ لَهُ جَازَ تَبَعًا لِاجْتِمَاعِهَا، وَإِنْ الْأَرْضُ لِجِهَةٍ أُخْرَى فَمُخْتَلَفٌ فِيهِ) وَالصَّحِيحُ الصَّحَّةُ كَمَا فِي الْمَنْظُومَةِ الْحَبِيبَةِ وَسُئِلَ ابْنُ نُجَيْمٍ عَنْ وَقْفِ الْأَشْجَارِ بِلَا أَرْضٍ؟ فَأَجَابَ يَصِحُّ لَوْ الْأَرْضُ وَقْفًا،

”قاری الہدایہ“ سے عمارت اور درخت بغیر زمین کے وقف کرنے کے بارے پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا: فتویٰ اس کے صحیح ہونے پر ہے۔ اور ”الوہبانیہ“ کے شارح نے اسے ترجیح دی ہے اور مصنف نے یہ علت بیان کرتے ہوئے اسے ہی ثابت رکھا ہے: کیونکہ یہ منقولہ شے ہے اور اس میں تعامل جاری ہے پس اس کے ساتھ فتویٰ دینا متعین ہو جائے گا۔ اور اگر وہ زمین اسی پر وقف ہو جس کے لئے اس نے عمارت کو معین کیا ہے تو یہ اس کی تبع میں بالاجماع جائز ہے اور اگر زمین کا وقف دوسری جہت کے لئے ہو تو پھر اس میں اختلاف ہے۔ اور صحیح قول یہ ہے کہ یہ وقف صحیح ہے جیسا کہ ”المنظومۃ الحسبہ“ میں ہے۔ اور ”ابن نجیم“ سے زمین کے بغیر درختوں کے وقف کے بارے پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا: وہ صحیح ہے بشرطیکہ زمین وقف کی ہو

سے لیا ہے جسے انہوں نے ”قاری الہدایہ“ سے نقل کیا ہے۔ پس ”البحر“ میں کہا: بے شک اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس کے درمیان کوئی فرق نہیں کہ زمین کسی کی ملکیت میں ہو یا وقف ہو۔ لیکن یہ اس کے مخالف ہے جو انہوں نے تحریر کیا ہے جیسا کہ آپ نے اسے ابھی جان لیا ہے اور اس کے مخالف ہے جو ان کے فتاویٰ میں آتا ہے اور آپ نے اسے بھی جان لیا ہے کہ اس میں تابید کی نفی لازم آتی ہے۔ اور اسی وجہ سے ”الحنانیہ“ وغیرہ میں اس پر نص ہے کہ ایسی زمین میں عمارت کا وقف جائز نہیں جو عاریۃ لی ہوئی ہو یا بطور اجارہ ہو۔ جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا پس ”قاری الہدایہ“ کے کلام کو غیر ملک پر محمول کرنا واجب ہے۔

21533۔ (قوله: وَأَقْرَأَهُ الْمُصَنِّفُ) ان کی عبارت میں ملکیت کی تصریح نہیں ہے۔ اور رہے شارح ”الوہبانیہ“ تو ان کے کلام میں اس کی ترجیح کے بارے تصریح نہیں ہے۔ کیونکہ انہوں نے نظماً کہا ہے:

وتجوز إيقاف البناء دون أرضه ولو تلك ملك الغير بعض يُقَرَّرُ

اور بغیر زمین کے عمارت کے وقف کو جائز قرار دینا ہے اگرچہ وہ غیر کی ملکیت ہو بعض اسے ثابت رکھتے ہیں۔

21534۔ (قوله: وَالصَّحِيحُ الصَّحَّةُ) اور صحیح قول یہ ہے کہ یہ وقف صحیح ہے بشرطیکہ زمین متکثر ہو جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور اسی وجہ سے ”انفع الوسائل“ میں کہا ہے: بے شک اگر کسی نے اجرت پر لی ہوئی وقف زمین میں مسجد بنائی تو یہ جائز

ہے۔ فرمایا: اور جب یہ جائز ہے تو اس کو روک کر رکھنے کا حکم کس پر ہوگا؟ اور ظاہر یہ ہے کہ وہ مستاجر پر ہوگا جب تک اجارہ کی مدت باقی ہے اور جب مدت گزر گئی تو پھر چاہیے کہ وہ خراج کے بیت المال، اس کے اخوات اور مصالح المسلمین میں سے ہو جائے۔

21535۔ (قوله: لَوْ الْأَرْضُ وَقْفًا) اس کی بنا اسی پر ہے جس پر متن ہے۔

وَلَوْ لَغَيْرِ الْوَقْفِ وَسُيْلَ أَيْضًا عَنِ الْبِنَاءِ وَالْغِرَاسِ فِي الْأَرْضِ الْمُحْتَكِرَةِ هَلْ يَجُوزُ بَيْعُهُ وَوَقْفُهُ وَهَلْ يَجُوزُ وَقْفُ الْعَيْنِ الْمَرْهُونَةِ أَوْ الْمُسْتَأْجَرَةِ؟ فَأَجَابَ نَعَمْ وَفِي الْبَزَازِيَّةِ لَا يَجُوزُ وَقْفُ الْبِنَاءِ فِي أَرْضِ عَارِيَّةٍ أَوْ إِجَارَةٍ

اگرچہ وہ واقف کی نہ ہو۔ اور ارض محکمرہ کی عمارت اور درختوں کے بارے پوچھا گیا۔ کیا اسے بیچنا اور اسے وقف کرنا جائز ہے؟ اور کیا رہن رکھی ہوئی زمین یا اجارہ پر لی ہوئی شے کے عین کو وقف کرنا جائز ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں۔ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: عاریۃ یا اجارہ کی زمین میں بنی ہوئی عمارت کا وقف جائز نہیں۔

21536۔ (قوله: فِي الْأَرْضِ الْمُحْتَكِرَةِ) حکر کا اصلی معنی روکنا اور منع کرنا ہے۔ اسے ”بحر“ نے ”الخطط“ سے نقل کیا ہے۔ اور ”الخیریہ“ میں ہے: الاستحکار سے مراد عقد اجارہ کرنا ہے جس سے مقصود زمین کو باقی رکھنا ہو در آنحالیکہ وہ عمارت اور درخت لگانے یا ان دونوں میں سے ایک کے لئے مضبوط اور پختہ ہو۔

21537۔ (قوله: فَأَجَابَ نَعَمْ) تو جواب دیا: ہاں۔ یعنی اس کی بیع کرنا اور اسے وقف کرنا جائز ہے۔ جہاں تک بیع کا تعلق ہے تو ہم کتاب الشریکۃ کے شروع میں اس پر پہلے کلام کر چکے ہیں۔ اور رہا اجرت پر لی ہوئی شے کا وقف! تو ”البحر“ میں ہے: یہ وقف صحیح ہے اور اجارہ باطل نہیں ہوگا۔ پس جب مدت اجارہ گزر گئی یا ان (مؤجر اور مستاجر) میں سے ایک فوت ہو گیا تو پھر اسے وقف کے مصارف میں سے کسی میں خرچ کیا جائے گا۔ اور جہاں تک وقف المرہون کا تعلق ہے تو اس کا بیان فصل سے پہلے (مقولہ 21569 میں) آگے آئے گا۔ اور درخت کا وقف کرنا عمارت کو وقف کرنے کی طرح ہی ہے۔ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: کسی نے درخت لگائے اور انہیں وقف کر دیا۔ اگر اس نے انہیں مملوکہ زمین پر لگایا تو زمین کی بیع میں ان کا وقف جائز ہے۔ اور اگر وہ وقف زمین کے بغیر ہو تو پھر جائز نہیں۔ اور اگر وہ درخت وقف کی ہوئی زمین میں لگائے۔ اگر اس نے انہیں اسی جہت پر وقف کیا تو پھر وقف جائز ہے جیسا کہ عمارت میں وقف جائز ہوتا ہے اور اگر اس نے انہیں دوسری جہت پر وقف کیا تو پھر اس میں وہی اختلاف ہے جو عمارت کے وقف میں مذکور ہے۔

21538۔ (قوله: أَوْ إِجَارَةٍ) اس سے اس کی استثنا کی جا رہی ہے جو ”الخصاف“ نے ذکر کیا ہے کہ زمین جب اختیار کے لئے مقرر اور ثابت ہو تو پھر وقف جائز ہے۔ ”بحر“۔ ”الاسعاف“ میں ہے: اور ”الخصاف“ نے اوقاف کے احکام کا ذکر کیا ہے کہ بازاروں کی دکانوں کو وقف کرنا جائز ہے اگر زمین بطور اجارہ ان لوگوں کے قبضہ میں ہو جنہوں نے وہ رکائیں بنائیں تو سلطان انہیں ان سے نہیں نکال سکتا اس وجہ سے کہ ہم نے انہیں بنانے والوں کے قبضہ میں دیکھا ہے وہ ان میں ایک دوسرے کے وارث بنتے ہیں اور انہیں ان کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔ سلطان ان کیساتھ ان میں کوئی تعرض نہیں کرے گا اور نہ انہیں خوفزدہ کرے گا۔ بلاشبہ آمدن اسی کے لئے ہے اور وہ اسے لے لے گا۔ اور سلف سے خلف کی طرف وہ منتقل ہوتی رہیں گی اور ان پر زمانے گزر گئے اور وہ انہیں کے قبضہ میں رہیں وہ باہم ان کی خرید و فروخت کر سکتے ہیں اور انہیں اجارہ پر بھی دے

وَأَمَّا الزِّيَادَةُ فِي الْأَرْضِ الْمُحْتَكَمَةِ فَعِنِ السُّنْيَةِ حَانُوتٌ لِرَجُلٍ فِي أَرْضٍ وَقَفَ فَأَبَى صَاحِبُهُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ الْأَرْضَ بِأَجْرِ الْمِثْلِ إِنْ الْعِمَارَةُ لَوُ رُفِعَتْ تُسْتَأْجَرُ بِأَكْثَرِ مِمَّا اسْتَأْجَرَهُ،

اور رہی ارض محکمہ میں زیادتی تو ”المنیہ“ میں ہے: وقف کی زمین میں کسی آدمی کی دکان ہو اور اس کا مالک اجرت مثل کے ساتھ زمین اجارہ پر لینے سے انکار کر دے، اگر عمارت اکھڑ لی جائے تو اس سے زیادہ اجرت وصول کی جاسکتی ہو جتنی اجرت پر اس نے اسے لیا

سکتے ہیں۔ اور ان کے بارے میں ان کی وصیتیں بھی جائز ہیں اور وہ ان کی عمارت گرا کر اسے دوبارہ بنا سکتے ہیں۔ اور ان کے علاوہ بھی تعمیر کر سکتے ہیں تو اسی طرح ان میں وقف بھی جائز ہے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے اسے برقرار اور ثابت رکھا ہے۔ اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یہ ان کے مطلق قول و اجارہ کے لئے مخصوص ہے اور اس کی وجہ آپ جانتے ہیں اور وہ تابید کو باقی رکھنا ہے۔ اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ہم نے وقف کو اس صورت کے ساتھ خاص کرنے کا قول کیا ہے کہ جب زمین محکمہ ہو۔

کردار اور کدک کے وقف کا بیان

تمہ: ”البرزازیہ“ میں ہے: بغیر زمین کے کردار کا وقف جائز نہیں ہے جیسا کہ بغیر زمین کے عمارت کا وقف جائز نہیں۔ اور ”الخیریہ“ کے باب المزاعمہ میں ہے: الکردار سے مراد یہ ہے کہ مزارع زمین میں کوئی عمارت بنائے یا درخت لگائے یا مٹی سے کوئی گھر وغیرہ بنالے۔ اکثر اہل فتاویٰ نے اسی کے ساتھ تصریح کی ہے۔

میں کہتا ہوں: پس اس بنا پر تو الکردار میں تفصیل چاہیے۔ پس اگر وہ مٹی کا گھر ہو تو اس کا وقف صحیح نہیں ہے اور اگر وہ عمارت یا درخت ہوں تو عمارت اور درختوں کے وقف میں تفصیلی حکم گزر چکا ہے۔ اور کردار میں سے وہ بھی ہے جسے اب وقف کی دکانوں میں کدک کا نام دیا جاتا ہے جیسا کہ لکڑی کے پھٹے جو سامان رکھنے کے لئے دکان میں لگائے جاتے ہیں اور وہ تالے جو دروازوں کیساتھ مستقل ہوں (جدانہ ہو سکتے ہوں)۔ اور اسی میں سے وہ بھی ہے جسے باغات اور حمامات میں قیمت کا نام دیا جاتا ہے۔ ہم نے ”تنقیح الحامدیہ“ میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اس کا وقف صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ معروف اور شائع نہیں ہے بخلاف عمارت اور درخت کے وقف کے۔ کیونکہ وہ تو مروج ہے اور عام جگہوں میں سے مشہور اور رائج ہے۔

ارض محکمہ کی اجرت میں اضافہ کرنے کا بیان

21539۔ (قوله: وَأَمَّا الزِّيَادَةُ فِي الْأَرْضِ الْمُحْتَكَمَةِ الخ) ان مسائل کے ذکر کا محل آنے والی فصل کے شروع میں اجارۃ الوقف کے ذکر کے تحت ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ وقف کی زمین اجرت پر لینے والے نے جب اس میں عمارت بنائی پھر اس کی اجرت مثل انتہائی زیادہ ہو گئی، پس اگر وہ زیادتی عمارت اور تعمیر کے سبب ہوگی یا بذات خود زمین کی اجرت میں اضافہ ہونے کے سبب، تو پہلی صورت میں زیادتی اس پر لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ زیادتی اس کی عمارت اور بناوٹ کی اجرت ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے

أَمْرٍ بِرَفْعِ الْعِمَارَةِ، وَتَوَجُّرٍ لِّغَيْرِهِ وَإِلَّا تُتْرِكَ فِي يَدِهِ بِذَلِكَ الْأَجْرِ،

تو اسے عمارت اٹھا لینے کا حکم دیا جائے اور وہ کسی دوسرے کو بطور اجارہ دے دی جائے ورنہ اسی اجرت کے عوض اسی کے قبضہ میں رہنے دی جائے۔

کہ اگر عمارت اس کی ملک ہو۔ لیکن اگر وہ عمارت وقف کی ہو جیسا کہ اگر متولی کے حکم سے بنائے تاکہ وہ وقف کی طرف ہی لوٹ جائے تو پھر زیادتی اس پر لازم ہوگی۔ اور اسی لئے مصنف نے اسے المحتکرہ کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے اور دوسری صورت میں بھی زیادتی اس پر لازم ہوگی جیسا کہ اس کا بیان آگے فصل میں (مقولہ 21611 میں) آئے گا۔

21540۔ (قولہ: أَمْرٍ بِرَفْعِ الْعِمَارَةِ) تو اسے عمارت اٹھا لینے کا حکم دیا جائے۔ اس کو اس صورت کے ساتھ مقید کرنا

چاہیے کہ جب اس کا اکھیرنا زمین کے لیے نقصان دہ نہ ہو اور یہ اس کی مابعد صورت کا لحاظ رکھتے ہوئے ہے۔

21541۔ (قولہ: وَتَوَجُّرٍ لِّغَيْرِهِ) اور وہ زمین کسی دوسرے کو اجارہ پر دے دی جائے گی۔ کیونکہ بغیر ضرورت کے

اجرت مثل میں کمی کرنا جائز نہیں ہے۔ ”بحر“۔

اجارہ کی مدت گزرنے کے بعد اجرت مثل کے ساتھ عمارت کو باقی رکھنے کا بیان

21542۔ (قولہ: وَإِلَّا تُتْرَكَ فِي يَدِهِ بِذَلِكَ الْأَجْرِ) ورنہ اسی اجرت کے ساتھ اس کے قبضہ میں چھوڑ دی جائے گی

کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔ اسے ”بحر“ نے ”المحیط“ سے نقل کیا ہے۔ اور تعلیل کا ظاہر زمین کو اس کے قبضہ میں چھوڑ دینا ہے اگرچہ مدت اجارہ کے گزرنے کے بعد ہو۔ کیونکہ اگر اسے عمارت اٹھا لینے کا حکم دیا جائے تاکہ اسے کسی غیر کو اجرت پر دیا جاسکے تو اس کا ضرر اور نقصان لازم ہوگا اور جہاں وہ اس کی اجرت مثل دے رہا ہو اور وقف میں کوئی ضرر اور نقصان نہ پایا جائے تو جانین میں ضرر نہ ہونے کی وجہ سے اسے اس کے قبضہ میں ہی رہنے دیا جائے گا۔ اور اس صورت میں اگر متاجر فوت ہو گیا تو اس کے ورثاء کے لئے بھی اسے باقی رکھنا جائز ہے مگر جب اس میں کسی بھی اعتبار سے وقف کا نقصان ہو۔ اس طرح کہ وہ یا اس کا وارث مفلس ہو جائے یا اس کے معاملات برے ہوں یا زبردستی کرنے لگے ہوں اور اس سے وقف کو خطرہ لاحق ہو جائے یا ضرر کی انواع میں سے کوئی اور قسم ہو۔ جیسا کہ ”حاشیہ الخیر الرملی“ میں اجارات کے احکام میں ہے۔ اور انہوں نے اسی طرح اپنے ”فتاویٰ الخیریہ“ میں فتویٰ دیا ہے۔ لیکن یہ متون اور شروح کے اس اطلاق کے مخالف ہے کہ اسے مدت گزرنے کے بعد عمارت اٹھا لینے اور زمین حوالے کر دینے کا حکم دیا جائے گا۔ اور اسی کے ساتھ انہوں نے ”الخیریہ“ میں باب ضمان الاجیر فی خصوص الارض المحتکرہ میں فتویٰ بھی دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن متون اور شروح کے مطلق بیان کی تخصیص کرنی چاہیے۔ اور وہ زمین جو احتکار کے لئے تیار کی گئی ہو

اسے اس اطلاق سے نکالنا چاہیے تاکہ ان کا کلام باہم موافق ہو جائے۔ اور اسی کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ”الخصاف“ سے

(مقولہ 21538 میں) گزر چکا ہے: محتکرہ زمین میں عمارت کا وقف صحیح ہے۔ اور ہم نے اس کی وجہ پہلے (مقولہ 21538

وَمِثْلُهُ فِي الْبَحْرِ وَفِيهِ لَوْ زِيدَ عَلَيْهِ إِنَّ إِجَارَتَهُ مُشَاهَرَةً تُفْسَخُ عِنْدَ رَأْسِ الشَّهْرِ، ثُمَّ إِنْ ضَرَّ رَفْعُ الْبِنَاءِ لَمْ يُرْفَعْ وَإِنْ لَمْ يَضُرَّ رُفِعَ أَوْ يَتَمَلَّكُهُ الْقَيِّمُ بِرِضَا الْمُسْتَأْجِرِ فَإِنْ لَمْ يَرْضَ تَبَقَّى إِلَى أَنْ يَخْلُصَ مِلْكُهُ مُحِيطٌ، بَقِيَ لَوْ إِجَارَتُهُ مُسَانَهَةً أَوْ مُدَّةً طَوِيلَةً

اسی کی مثل ”البحر“ میں ہے۔ اور اسی میں ہے: اگر اس پر (اجرت) زیادہ کر دی جائے تو اگر اس کا اجارہ ماہانہ ہو تو مہینے کے شروع ہونے کے وقت اسے فسخ کر دیا جائے گا پھر اگر عمارت کو اٹھانا باعث ضرر ہو تو اسے نہ اٹھایا جائے اور اگر وہ نقصان دہ نہ ہو تو اسے اٹھایا جائے یا متولی مستاجر کی رضا مندی کے ساتھ اس کا مالک بن جائے اور اگر وہ راضی نہ ہو تو وہ عمارت باقی رہے گی یہاں تک کہ اس کی ملک خالص ہو جائے۔ ”محیط“۔ باقی رہا یہ کہ اگر اس کا اجارہ سالانہ اور طویل مدت کے لئے ہو

میں (ذکر کر دی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اس زمین پر عمارت بنانا علی وجہ الدوام ہوتا ہے۔ پس وہ تابید جو وقف کی صحت کے لئے مشروط ہے وہ باقی رہتا ہے۔ اور اسی کی مثل وہ اکثر گاؤں میں جو وقف ہیں یا بیت المال کے ہیں۔ کیونکہ ان کے رہنے والے جب یہ جان لیں گے کہ ان کی عمارت اور ان کے درخت ہر سال اکھیڑ دیئے جائیں گے اور گاؤں ان کے قبضے سے لے لیا جائے گا اور دوسروں کے حوالے کر دیا جائے گا تو اس کی خرابی لازم آئے گی اور اس کا نہ ہونا لازم آئے گا جو اس کی آبادی کا اہتمام کرے۔ اور اس کی مثل باغات وغیرہ میں اصحاب الکردار ہیں اور اسی طرح دکانوں میں اصحاب کدک ہیں۔ کیونکہ انہیں ان کے ہاتھوں باقی رکھنا ان کی آبادی اور ان کی آمدن کے دوام کا سبب ہے اور اسی میں اوقاف اور بیت المال کا نفع ہے۔ لیکن یہ تمام اس کے بعد ہی ہو سکتا ہے کہ وہ بغیر کسی بڑے نقصان کے اس کی اجرت مثل ادا کرتے رہیں۔ اور یہ ہمارے زمانے میں خلاف واقعہ ہے۔ ولا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم۔

اور یہی اس کا خلاصہ ہے جو میں نے اپنے رسالہ جس کا نام ہے ”تحریر العبارۃ فیمن هو احق بالاجارۃ“ میں تحریر کیا ہے۔ پس تجھ پر اس کا مطالعہ لازم ہے کیونکہ وہ اس باب میں بہت عمدہ ہے اور اسکے طلاب کو مستغنی کر دینے والا ہے۔ واللہ تعالیٰ الحمد

21543۔ (قوله: وَفِيهِ) یعنی ”البحر“ میں ہے۔ اور انہوں نے اسے ”المحیط“ وغیرہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

21544۔ (قوله: لَوْ زِيدَ عَلَيْهِ) یعنی فی نفسہ اجرت مثل زیادہ ہوئے بغیر اگر اس پر اجرت زیادہ کر دی جائے۔

فتاویٰ اخیر یہ اور آنے والا قول اس پر دلالت کرتا ہے والظاهر انه لا تقبل الزیادة الخ پس یہ ظاہر ہے کہ اس سے مراد زبردستی کرنے والے کی زیادتی ہے۔ فانہم

21545۔ (قوله: تُفْسَخُ عِنْدَ رَأْسِ الشَّهْرِ) یعنی مہینہ شروع ہونے سے پہلے اجارہ فسخ کر دیا جائے گا۔ کیونکہ

جب اس نے ماہانہ اجرت پر لیا کہ ہر مہینے کی اجرت اتنی ہوگی تو وہ اجارہ صرف پہلے مہینے میں صحیح ہوگا اور جب بھی مہینہ شروع ہوگا تو وہ اس میں صحیح ہو جائے گا۔

21546۔ (قوله: أَوْ يَتَمَلَّكُهُ الْقَيِّمُ) یا متولی اس کا مالک ہو جائے۔ یہ اس صورت میں ہے جب عمارت کو

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا تُقْبَلُ الزِّيَادَةُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَلَيْهِ وَلَا ضَرَرٌ عَلَى الْوَقْفِ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ إِنَّمَا كَانَتْ بِسَبَبِ الْبِنَاءِ لَا لِزِيَادَةِ نَفْسِ الْأَرْضِ ائْتَهَى

تو اس میں ظاہر ہے کہ اس سے ضرر اور نقصان کو دور کرنے کے لئے زیادتی کو قبول نہ کیا جائے اور وقف کا کوئی نقصان نہیں کیونکہ یہ زیادتی عمارت کے سبب ہوئی ہے نہ کہ نفس زمین میں اجرت کی زیادتی کی وجہ سے۔ انتہی۔

اٹھانا نقصان دہ ہو تو اس پر یہ کہنا لازم ہے: پس اگر ضرر نہ ہو تو عمارت کو اٹھا لیا جائے اور اگر ضرر ہو تو نہیں۔ بلکہ متولی اس کا مالک ہو جائے گا الخ۔ اور ”البحر“ کی عبارت ہے: دیکھا جائے گا اگر اس کی اجرت ماہانہ ہو جو نہی مہینے کا آغاز ہوگا تو متولی کے لئے اجارہ کو فسخ کرنا جائز ہے۔ پھر دیکھا جائے گا اگر عمارت کا اٹھانا وقف کو نقصان نہ دیتا ہو تو اس کے لئے اسے اٹھا لینا جائز ہے۔ کیونکہ وہ اس کی ملکیت ہے اور اگر اکھیڑنا نقصان دیتا ہو تو پھر اس کو اکھیڑنا اس کے لئے جائز نہیں۔ کیونکہ اگرچہ وہ اس کی ملکیت ہے لیکن اس کے لئے وقف کو نقصان پہنچانا جائز نہیں۔ پھر اگر مستاجر راضی ہو کہ متولی وقف کا قیمت کے ساتھ مالک بن جائے چاہے وہ قیمت اس بنی ہوئی عمارت کی ہو یا اکھیڑے ہوئے ملہ کی جو بھی ان میں سے قلیل اور اخف ہوگا اس کے ساتھ متولی اس کا مالک بن جائے گا۔ اور اگر وہ راضی نہ ہو تو وہ مالک نہیں بن سکتا۔ کیونکہ اس کی رضا کے بغیر مالک بننا جائز نہیں۔ پس وہ اپنے حال پر باقی رہے گا یہاں تک کہ اس کی ملکیت خالص ہو جائے۔

میں کہتا ہوں: عنقریب کتاب الاجارات میں آئے گا کہ اگر عمارت کو اکھیڑنا باعث ضرر ہو تو متولی مستاجر پر جبر اور زبردستی کرتے ہوئے وقف کی جہت کا مالک ہو سکتا ہے جیسا کہ عام شروح میں ہے۔ پس انہی پر اعتماد کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ مذہب کو بیان کرنے کے لئے ہے بخلاف نقول فتاویٰ کے۔ اور اسی کی مثل ”المنح“ میں ذکر کیا ہے۔

حاصل کلام

کہ انہوں نے فتاویٰ مثلاً ”المحیط“، ”الخانہ“ اور ”العمادیہ“ میں مستاجر کے لئے اختیار رکھا ہے اگرچہ عمارت کا اکھیڑنا نقصان دیتا ہو اور اصحاب شروح نے ناظر کے لئے اختیار رکھا ہے اگر اکھیڑنا نقصان دہ ہو۔ اور اگر نقصان دہ نہ ہو تو پھر مستاجر کو اختیار ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ جو کچھ فتاویٰ اور شروح میں ہے وہ اس کے مخالف ہے جو اس قول میں گزر چکا ہے والا تتبک فی یدہ (ورنہ اسے اس کے قبضہ میں ہی چھوڑ دیا جائے گا) جیسا کہ ابھی ہم نے اس پر آگاہ کیا ہے اور آپ علی التحقیق، توفیق و تطبیق جان چکے ہیں۔

21547۔ (قوله: وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا تُقْبَلُ الزِّيَادَةُ الْخ) اور ظاہر یہ ہے کہ زیادتی قبول نہ کی جائے گی۔ اس کا حاصل

یہ ہے کہ یہ ماہانہ اجارہ کی مثل ہے۔ کیونکہ ماہانہ میں بھی زیادتی قبول نہیں کی جاتی بلکہ وہ مہینہ مکمل ہونے تک صبر کرتا ہے۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ تمام صورتوں میں زیادتی قبول نہیں کی جائے گی جب تک کہ ذاتی طور پر اجرت مثل میں اضافہ نہ

ہو۔ کیونکہ عقد لازم ہو چکا ہے اور فسخ کا موجب نہیں اور اگر یہ کہے والی ظاہر: انھا کذا لک تو یہ زیادہ مختصر اور اولی تھا۔ اسے

وَأَمَّا وَقْفُ الْإِقْطَاعَاتِ فَنِي الشَّهْرِ لَا يَجُوزُ إِلَّا إِذَا كَانَتْ الْأَرْضُ مَوَاتًا أَوْ مِلْكًا لِلْإِمَامِ فَأَقْطَعَهَا رَجُلًا قَالَ
وَأَغْلَبُ أَوْ قَافِ الْأَمْوَاءِ بِصُورِ اثْنَاهَا وَقْطَاعَاتٍ

اور ربا خراجی زمین میں سے عطا کی ہوئی زمین کا وقف تو ”المنہر“ میں ہے۔ یہ جائز نہیں ہے مگر جب زمین موات (لا وارث) ہو یا امام وقت کی ملکیت ہو اور وہ اسے کسی آدمی کو عطا کر دے۔ فرمایا: منہر میں امرا کے اکثر اوقاف وہ خراجی زمین میں سے عطیہ ہی ہیں

”الخیر الملی“ نے حاشیہ ”المنہر“ میں بیان کیا ہے۔

خراجی زمین کے عطیات کے وقف کا اہم بیان

21548۔ (قوله: وَأَمَّا وَقْفُ الْإِقْطَاعَاتِ إلخ) اقطاعات سے مراد وہ قطعہ زمین ہے جس کا رقبہ یا منفعت امام وقت ایسے آدمی کو عطا کرتا ہے جس کا بیت المال میں حق ہوتا ہے۔ اور صاحب ”المنہر“ نے اپنے ”رسالة التحفة السريضة في الاراضي المصرية“ میں خود ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ زمینوں میں سے کوئی زمین وقف کرنے والا اس سے خالی نہیں ہو گا: کہ یا تو وہ اصلاً اس کا مالک ہو گا اس طرح کہ وہ اس کے اہل میں سے ہو جس وقت امام اس کے باسیوں پر احسان کر رہا ہو، یا اس نے زمین کے مالک سے کسی وجہ سے ملکیت حاصل کی ہوگی، یا ان دونوں کے سوا کوئی اور حالت ہوگی۔ پس اگر پہلی صورت ہو تو اس کی ملکیت پائے جانے کی وجہ سے اس کے وقف کے صحیح ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے۔ اور اگر واقف ان دونوں کے سوا کوئی اور ہو تو پھر وہ اس سے خالی نہ ہو گا کہ وہ زمین اس کے پاس سلطان کے اسے عطا کرنے کے ساتھ پہنچی ہوگی یا بیت المال سے خریدنے کے ساتھ اس کے بغیر کہ وہ اس کی ملک ہو۔ پس اگر صورت پہلی ہو پھر اگر وہ موات (لا وارث) یا سلطان کی ملک ہو تو اس کا وقف صحیح ہے۔ اور اگر وہ زمین بیت المال کے حق میں سے ہو تو پھر وقف صحیح نہیں ہوگا۔ شیخ تو سمر نے کہا ہے: بے شک وہ جسے سلطان نے بیت المال کی زمین بطور عطیہ دی تو وہ اس کے مقابلہ میں منفعت کا مالک ہوگا جو اس کے لئے تیار کیا گیا ہے تو اس کے لئے اسے اجارہ پر دینا جائز ہے اور وہ اس کی موت یا اسے اس قطعہ زمین سے نکال دینے کے ساتھ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ سلطان کے پاس اسے اس سے نکلنے کا اختیار ہے۔

ملوک و امرا کے اوقاف کا بیان

اور اگر واقف کے پاس زمین بیت المال سے کسی جائز وجہ کے ساتھ خریدنے سے پہنچی ہو تو بلاشبہ اس کا وقف صحیح ہے۔ کیونکہ وہ اس کا مالک ہے اور اس میں اس کی شرائط کا لحاظ رکھا جائے گا۔ چاہے وہ سلطان ہو یا امیر ہو یا ان دونوں کے سوا کوئی غیر ہو۔ اور جو ”سیوطی“ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس میں شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا اگر وہ سلطان ہو یا امیر ہو تو یہ اس صورت پر محمول ہوگا جب وہ زمین واقف کے پاس سلطان کے بیت المال سے عطا کرنے کے ساتھ پہنچی ہو یا انہوں نے اپنے مذہب میں کسی اصل اور قاعدہ پر اس کی بنا کی ہو۔ اور اگر اسے وقف کرنے والا بیت المال سے خریدے بغیر سلطان ہو تو علامہ ”قاسم“

يَجْعَلُونَهَا مُسْتَرَاةً صُورَةً مِنْ وَكِيلٍ بَيْتِ الْمَالِ وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ

جنہیں وہ صورت بیت المال کے وکیل سے خریدا ہوا بنا لیتے ہیں اور ”الوہبانیہ“ میں ہے۔

نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ یہ وقف صحیح ہے۔ یہ جواب انہوں نے اس وقت دیا جب ان سے سلطان ”جقمق“ کے وقف کے بارے میں پوچھا گیا۔ کیونکہ اس نے مسجد کے مصالح کے لئے بیت المال سے زمین مہیا کی۔ اور انہوں نے یہ فتویٰ دیا کہ کوئی دوسرا سلطان اسے باطل کرنے کا مالک نہیں ہے۔ یہی اس کا حاصل ہے جو الرسالہ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے بارے جو علامہ ”قاسم“ نے فتویٰ دیا ہے وہ اشکال پیدا کرنے والا ہے۔ کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ اگر وہ زمین بیت المال کے حق میں سے ہو تو وقف صحیح نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح وہ ہے جسے عنقریب شارح آگے آنے والی فصل کی فروع میں ”المبسوط“ سے ذکر کریں گے کہ سلطان کے لئے واقف کی شرط کی مخالفت کرنا جائز ہے جبکہ وقف کی اکثر جہات گاؤں اور مزارع (کھیت) ہوں۔ کیونکہ ان کی اصل بیت المال کی ملکیت ہے۔ پس یہ حقیقی وقف نہیں ہے بلکہ یہ تو ایسی شے ہے جسے امام نے بیت المال سے نکال دیا ہے اور اسے اس کے لئے معین کر دیا ہے جو عطا وغیرہ میں سے اس کا مستحق ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے باب العشم والخارج والحزیہ میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اور ہم وہاں (مقولہ 1996 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اس کا اسے خریدنا اور نہ خریدنا معلوم نہ ہو تو پھر ظاہر ہے کہ اس کے وقف کے صحیح ہونے کے بارے حکم نہیں لگایا جائے گا کیونکہ وقف کی شرط ملک ہے اور وہ معلوم نہیں۔ اور اسے جاننا لازم نہیں جس نے اسے اس کے لئے وقف کیا۔ کیونکہ اصل اس کا بیت المال کے لئے باقی رہنا ہے جیسا کہ جو ”المبسوط“ سے مذکور ہے وہ اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اسی لئے مولیٰ ”ابو السعد“ نے اس بارے فتویٰ دیا ہے کہ بادشاہوں اور امراء کے اوقاف میں ان کی شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔ کیونکہ یہ بیت المال کے ہیں یا اس کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔ اور رہا وہ جس کا ذکر ”النہر“ میں ہے کہ جب بیت المال خریدنے کے بارے میں صورت حال معلوم نہ ہو تو پھر اصل یہ ہے کہ وہ وقف صحیح ہے۔ تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا معنی ہے جب شراء معلوم ہو لیکن اس کا حال معلوم نہ ہو تو کیا وہ وقف صحیح ہے یا نہیں؟ اس کی شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے، کیونکہ بیت المال سے خریدنا صحیح نہیں ہوتا مگر جب مسلمانوں کی حاجت اور ضرورت ہو جیسا کہ وہاں گزر چکا ہے تو اسے اصل پر محمول کیا جائے گا اور وہ اس کا صحیح ہونا ہے۔ فافہم۔ اور شاید علامہ ”قاسم“ کی اپنے اس قول: ان الوقف صحیح سے مراد یہ ہو کہ وہ وقف لازم ہے اور اسے اس بنا پر توڑا نہیں جاسکتا کہ اس سے مقصود مستحقین کا اپنے حقوق تک پہنچنا ہے اور انہوں نے حقیقت وقف کا ارادہ نہ کیا ہو۔ ہم نے اس کی مکمل بحث پہلے (مقولہ 1996 میں) ذکر کر دی ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

21549۔ (قوله: يَجْعَلُونَهَا مُسْتَرَاةً صُورَةً) وہ جائز قرار دینے والی شرائط کے بغیر صورت اسے خریدا ہوا بنا لیتے

ہیں کیونکہ اس دولت عثمانیہ اعز اللہ بھا الاسلام والمسلمین میں بیت المال کو اسے فروخت کرنے کی حاجت اور ضرورت نہیں۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ حقیقت وقف نہیں ہوگا بلکہ وہ تو ارساد اور پیش کرنا ہے جیسا کہ آپ نے اسے اس سے جان لیا ہے جو ہم

وَلَوْ وَقَفَ السُّلْطَانُ مِنْ بَيْتِ مَالِنَا لِبَصْلَحَةِ عَنَّتْ يَجُوزُ وَيُوجَرُّ قُلْتُ وَفِي شَرْحِنَا لِلشَّرْهِ بَيِّنَاتٍ وَكَذَا يَصِحُّ إِذْنُهُ بِذَلِكَ إِنْ فُتِحَتْ عَنُوَّةٌ لَا صُلْحًا لِبَقَاءِ مِلْكِ مَا لِكِنَّا قَبْلَ الْفَتْحِ (أَطْلَقَ) الْقَاضِي

(الطویل) اور اگر سلطان ہمارے بیت المال سے کسی مصلحت عامہ کے لئے وقف کرے تو یہ جائز ہے اور اسے اجر و ثواب دیا جائے گا۔ میں کہتا ہوں: اور اس کی شرح ”الشربلانی“ میں ہے: اور اسی طرح سلطان کا اس کے بارے اجازت دینا بھی صحیح ہے اگر وہ شہر بزور طاقت فتح کیا گیا ہو نہ صلح کے ساتھ۔ کیونکہ فتح سے پہلے اس کے مالک کی ملکیت باقی ہے۔ قاضی نے

نے ابھی تحریر کیا ہے۔ پس اس کا تعلق اس سے نہیں جس کے خریدنے کی حالت مجہول ہو یہاں تک کہ اسے فتح ہونے پر مہمول کیا جائے۔ فافہم۔

21550۔ (قوله: لِبَصْلَحَةِ عَنَّتْ) ایسی مصلحت کے لئے جو عام ہو جیسا کہ مسجد کے لئے وقف کرنا بخلاف کسی معین فرد اور اپنی اولاد پر وقف کرنے کے کیونکہ وہ صحیح نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ اس کے آخر و فقراء کے لئے بنا دے۔ جیسا کہ علامہ ”عبدالبر بن الشنہ“ نے اس کی وضاحت کی ہے۔ ”طحطاوی“۔

21551۔ (قوله: وَيُوجَرُّ) اور اسے اجر و ثواب دیا جائے گا۔ کیونکہ بیت المال مسلمانوں کے مصالح کے لئے تیار کیا گیا ہے۔ پس جب اس نے ہمیشہ کے لئے مسرف شرعی پر اسے صرف کر دیا تو اسے ثواب دیا جائے گا، بالخصوص جب اس کے بارے ایسے ظالم امراء کا خوف ہو جو اسے غیر شرعی مسرف میں خرچ کر دیں گے۔ پس اس نے ان میں سے آنے والے بزرگ دیا ہے اور وہ یہ تصرف کرنے لگا ہے۔ اسے علامہ ”عبدالبر“ اور ”طحطاوی“ نے ذکر کیا ہے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ یہ ارساد بے حقیقتہ وقف نہیں ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 21548 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21552۔ (قوله: قُلْتُ الْخ) اس کی اصل وہ ہے جو ”الخانیہ“ میں ہے: ”اگر سلطان کسی قوم کو اجازت دے کہ وہ شہر کی زمینوں میں سے کسی زمین میں دکانیں بنالیں جو مسجد کے لئے وقف ہوں یا وہ انہیں حکم دے کہ وہ اپنی مسجد میں اضافہ کر لیں۔ فتہاء نے کہا ہے: اگر وہ شہر بزور طاقت فتح کیا گیا ہو تو یہ حکم نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ شہر غازیوں کی ملک ہو جاتا ہے اور اس میں سلطان کا حکم جائز ہے۔ اور جب وہ صلح کے ساتھ فتح کیا گیا ہو تو وہ اس کے سابقہ مالکوں کی ملکیت پر باقی رہتا ہے۔ پس اس میں اس کا حکم نافذ نہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس دلیل کا مفاد یہ ہے کہ بزور طاقت فتح کئے گئے شہر سے مراد وہ شہر ہے جو شہریوں کے درمیان تقسیم نہ کیا گیا ہو۔ کیونکہ اگر وہ تقسیم کر دیا جائے تو پھر وہ حقیقتہً ان کی ملک ہو جاتا ہے۔ قائل۔

قاضی کا وقف یا اس کے وارث کو وقف کی بیع کرنے کی اجازت دینے کا بیان

21553۔ (قوله: أَطْلَقَ الْقَاضِي) یعنی قاضی اجازت دے۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”ابوانی“ سے نقل کیا ہے۔

(بَيْعَ الْوَقْفِ غَيْرِ الْمُسَجَّلِ لِوَارِثِ الْوَقْفِ فَبَاعَ صَحَّ) وَكَانَ حُكْمًا بِبُطْلَانِ الْوَقْفِ لِعَدَمِ تَسْجِيلِهِ حَتَّى لَوْ بَاعَهُ الْوَقْفُ أَوْ بَعْضُهُ أَوْ رَجَعَ عَنْهُ وَوَقَفَهُ لِحِجَّةٍ أُخْرَى، وَحُكْمٌ بِالثَّانِي قَبْلَ الْحُكْمِ بِلُزُومِ الْأَوَّلِ صَحَّ الثَّانِي لِقُوعِهِ فِي مَحَلِّ الْاجْتِهَادِ كَمَا حَقَّقَهُ الْمُصَنِّفُ

واقف کے وارث کو وقف غیر مسجل کی بیع کی اجازت دی۔ پس اس نے اسے فروخت کر دیا تو یہ صحیح ہے۔ اور وقف کے مسجل نہ ہونے کی وجہ سے اس کے بطلان کا حکم بھی قاضی کی اجازت کے ساتھ ہوگا یہاں تک کہ اگر واقف نے اسے یا اس کے بعض کو فروخت کر دیا یا اس سے رجوع کر لیا اور اسے دوسری جہت کے لئے وقف کر دیا اور پہلے کے لازم ہونے کے حکم سے پہلے دوسرے کا حکم لگا دیا گیا تو دوسرا صحیح ہے۔ اس لئے کہ یہ محل اجتہاد میں واقع ہوا ہے جیسا مصنف نے اس کی تحقیق کی ہے

21554۔ (قوله: بَيْعَ الْوَقْفِ) یعنی سارا یا بعض وقف فروخت کرنے کی جیسا کہ ”مفتی ابوالسعود“ نے اس کے بارے فتویٰ دیا ہے اور کہا ہے: اگر وقف مسجل نہ ہو اور وہ اسے حاکم کی رائے کے ساتھ فروخت کر دے تو جو اس نے بیچ دیا اس کا وقف ہونا باطل ہو جائے گا اور باقی اپنی حالت پر قائم رہے گا جیسا کہ اسے ان سے مصنف نے ”المنح“ میں نقل کیا ہے۔

21555۔ (قوله: غَيْرِ الْمُسَجَّلِ) ان کے قول: مسجلا کا معنی ہے کہ اس کے لازم ہونے کا حکم لگا دیا جائے اس طرح کہ لزوم واقع ہو جائے کہ اس میں تنازع واقع ہو تو قاضی شرعی دلیل کے ساتھ اس کے لازم ہونے کا حکم لگا دے۔ ”رہلی“۔ اور اسے مسجل کا نام دیا گیا ہے کیونکہ محکوم بہ قاضی کی کتاب میں لکھ دیا جاتا ہے۔

21556۔ (قوله: وَكَانَ حُكْمًا بِبُطْلَانِ الْوَقْفِ) اس میں کان کی ضمیر قاضی کے اطلاق کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور ”البرزازیہ“ کی عبارت ہے: کان حکماً بصلحة بيع الوقف (یہ وقف کی بیع کے صحیح ہونے کے بارے حکم ہے)۔ اور ظاہر ہے کہ وقف کے بطلان کا حکم اس کی بیع کے بعد ہوتا ہے۔ تامل۔

21557۔ (قوله: كَمَا حَقَّقَهُ الْمُصَنِّفُ) جیسا کہ مصنف نے اس کی تحقیق کی ہے جہاں انہوں نے ذکر کیا ہے: ”اس کا دار و مدار صرف امام کے قول پر نہیں۔ اس لئے کہ تسجیل سے پہلے وقف لازم نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ دونوں ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول کے مطابق بھی صحیح ہے۔ کیونکہ یہ ایسی فصل میں واقع ہے جس میں اجتہاد کیا گیا ہے جیسا کہ ”البرزازیہ“ نے اس کے بارے تصریح کی ہے۔ اور ”قاری الہدایہ“ کا قول اس کی تائید کرتا ہے: جب واقف وقف کے لازم ہونے کا حکم لگنے سے پہلے اس سے رجوع کر لے تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک وہ صحیح ہے۔ لیکن فتویٰ اس کے خلاف پر ہے۔ اور یہ کہ وقف بغیر حکم کے لازم ہو جاتا ہے۔ اور اس کے باوجود جب حنفی قاضی نے رجوع کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ دیا تو وہ صحیح ہے اور نافذ ہو جائے گا۔ اور جب اس نے دوبارہ اسے دوسری جہت پر وقف کر دیا اور حاکم نے اس کے بارے حکم لگا دیا تو وہ صحیح اور لازم ہے اور حکم کے ساتھ تائید ہونے کی وجہ سے دوسرا وقف ہی معتبر ہوگا۔ اور اس کے ساتھ عدم نفاذ کا وہ اشکال دور ہو جاتا ہے جس کا ذکر علامہ ”قاسم“ اور ان کی اتباع کرنے والوں نے یہ علت بیان کرتے ہوئے کیا ہے کہ یہ قول مرجوح کے ساتھ فیصلہ ہے۔ اور اس طرح نہیں ہے

کیونکہ ”السراجیہ“ میں ہے: یہ بات صحیح ہے کہ مفتی ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق علی الاطلاق فتویٰ دے سکتا ہے، پھر امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ، پھر امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ، اور پھر امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”حسن بن زیاد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ، اور اسے اختیار نہیں ہوتا جب وہ مجتہد نہ ہو۔ اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی صحیح قرار دیا گیا ہے۔ پس بعض اصحاب متون نے اس کے ساتھ یقین کیا ہے اور انہوں نے اس کے علاوہ کسی پر اعتماد نہیں کیا۔ اور ”ابن کمال“ نے اپنی بعض مؤلفات میں اسے ترجیح دی ہے۔ اور جب ایک مسئلہ میں دو صحیح قول ہوں تو ان میں سے کسی ایک کے ساتھ فیصلہ کرنا اور فتویٰ دینا جائز ہوتا ہے۔ یہی اس کا حاصل اور نتیجہ ہے جو مصنف نے ذکر کیا ہے۔ اور اس میں نظر ہے کیونکہ کتب مذہب ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے اس قول کی ترجیح پر متفق ہیں کہ وقف بغیر حکم کے لازم ہو جاتا ہے۔ اور اس پر کہ یہی قول مفتی بہ ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے کہ یہی حق ہے۔ جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس مفتی اور قاضی پر اسی کے مطابق عمل کرنا لازم ہے۔

اور رہا ان کا یہ قول: جزم بہ بعض اصحاب متون الخ (بعض اصحاب متون نے اسی پر یقین کیا ہے) تو اس میں یہ ہے کہ انہوں نے پہلے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ذکر کیا ہے کیونکہ متون آپ کے مذہب کو نقل کرنے کے لئے ہی لکھے گئے ہیں، بعد ازاں انہوں نے ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کا قول ذکر کیا ہے اور انہوں نے اس پر تفریع ذکر کی ہے۔ اور رہا ”السراجیہ“ کا قول کہ مفتی ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق علی الاطلاق فتویٰ دے سکتا ہے اور اسے اختیار نہیں ہوتا۔ (ان المفتی یفتی بقول الامام علی الاطلاق ولا یتخیر) اور یہ اس کے غیر کے بارے میں ہے جس کے خلاف کی ترجیح کے بارے میں اہل مذہب نے تصریح کی ہے۔ اور اسی لئے کہا ہے: اذالم یکن مجتہداً (جبکہ وہ مجتہد نہ ہو) اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ مذہب میں اہل اجتہاد نے ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول کو ترجیح دی ہے۔ پس ہمارے اوپر ان کی ترجیح کی اتباع کرنا لازم ہے ورنہ یہ عبث ہے جیسا کہ انہوں نے مزارعت اور حجر میں ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول کو ترجیح دی ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول مرجوح ہے اور مرجوح قول کے ساتھ فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور جہاں تک اس کا تعلق ہے جس کے ساتھ ”قاری البدایہ“ نے فتویٰ دیا ہے تو تحقیق انہوں نے بذات خود اس کے خلاف فتویٰ دیا ہے اور کہا ہے: لیکن فتویٰ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ہے کہ وقف کے لازم ہونے کے لئے ان میں سے کوئی شے شرط نہیں ہے جنہیں امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے شرط قرار دیا ہے۔ پس اس بنا پر وقف وہی پہلا ہے اور جو اس نے دوسری بار کیا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں مگر یہ کہ اگر وہ اپنے وقف میں اس کی شرط لگائے۔ اور اسی وجہ سے ”البحر“ میں کہا ہے: اور اگر کسی حنفی نے اس (وقف) کی بیع صحیح ہونے کے بارے فیصلہ کیا تو اس کا حکم باطل ہے۔ کیونکہ وہ صحیح مفتی بہ کے بغیر صحیح نہیں ہو سکتا۔ پس وہ قول ضعیف کی طرف نسبت کے اعتبار سے معزول ہے۔ اور اسی لئے ”القنیہ“ میں کہا ہے: پس بیع باطل ہے اگرچہ قاضی اس کے صحیح ہونے کا فیصلہ کرے۔ اور علامہ قاسم نے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا ہے۔

وَأَفْتَى بِهِ تَبَعًا لِشَيْخِهِ وَقَارِيَّ الْهَدَايَةِ وَالْمُتْلَا أَبْنِ السُّعُودِ قُلْتُ لَكِنْ حَمَلَهُ فِي الثَّهْرِ عَلَى الْقَاضِي الْمُجْتَهِدِ فَرَأَجَعَهُ (لَوْ أَطْلَقَ الْقَاضِي الْبَيْعَ (لِغَيْرِهِ) أَيْ غَيْرِ الْوَارِثِ (لَا يَصِحُّ بَيْعُهُ لِأَنَّهُ إِذَا بَطَلَ عَادَ إِلَى مِلْكِ الْوَارِثِ وَبَيْعُ مِلْكِ الْغَيْرِ لَا يَجُوزُ دُرَرٌ

اور اسی کے مطابق اپنے شیخ، ”قاری الہدایہ“ اور ”متلا ابوالسعود“ کی اتباع کرتے ہوئے فتویٰ دیا ہے۔ (میں کہتا ہوں ”نہر“ میں اسے مجتہد قاضی پر محمول کیا ہے) پس اسی کی طرف رجوع کیجئے۔ اور اگر قاضی نے غیر وارث کو بیع کی اجازت دی تو اس کی بیع صحیح نہ ہوگی کیونکہ جب وقف باطل ہو گیا تو وہ وارث کی ملکیت میں واپس آ گیا اور غیر کی مملوکہ شے کو بیچنا جائز نہیں ہوتا۔ ”درر“۔

اور رہا وہ جس کے ساتھ ”قاری الہدایہ“ نے فتویٰ دیا ہے کہ اس کے وقف کا حکم لگنے سے پہلے اس کی بیع کا حکم صحیح ہے پس یہ اس صورت پر محمول ہے کہ قاضی مجتہد ہو یا اس سے سہو ہو گئی ہے۔ فافہم

اس کا بیان کہ وقف کی بیع باطل ہے نہ کہ فاسد

تنبیہ

”القنیه“ مذکور کا صریح کلام ہے کہ بیع باطل ہے فاسد نہیں۔ ”المقدس“ نے اس کی شرح میں کہا ہے: تحقیق اس میں اختلاف واقع ہے۔ اور بعض مشائخ عصر نے اس کے فاسد ہونے کا فتویٰ دیا ہے اور اسی پر مشتری کی اس پر ملکیت کو مرتب کیا ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ بیع باطل ہے۔ اور ہم نے اسے ایک رسالہ میں بیان کیا ہے جب بلاد روم میں اختلاف واقع ہوا اور وہاں کے مفتیوں نے فساد جاری ہونے کا فتویٰ دیا جب ملک اور وقف کو ایک ہی صفحہ میں بیچا جائے۔ اور ہمارے شیخ السید الشریف ”محی الدین الشہیر معلول امیر“ نے اس کی مخالفت کی ہے اور مصریوں کی جماعت نے اس بارے میں رسائل تالیف کئے یہاں تک کہ شافعیہ نے بھی جیسا کہ شیخ ”ناصر الدین الطبرلاوی“۔ کیونکہ یہ اختلاف قاضی القضاۃ ”نور الدین الطرابلسی“ اور قاضی القضاۃ ”محی الدین بن الیاس“ کے درمیان واقع ہوا۔

21558۔ (قوله: وَأَفْتَى بِهِ) یعنی مصنف نے اپنے فتاویٰ میں اس کے بارے فتویٰ دیا ہے۔

21559۔ (قوله: تَبَعًا لِشَيْخِهِ) یعنی اپنے شیخ صاحب ”البحر“ کی ان کے فتاویٰ میں پیروی کرتے ہوئے حالانکہ

آپ جانتے ہیں کہ ان کی ”بحر“ میں وہی ہے جسے انہوں نے پسند کیا ہے۔

21560۔ (قوله: لَكِنْ حَمَلَهُ فِي الثَّهْرِ) لیکن انہوں نے اسے ”النہر“ میں ”البحر“ کی اتباع کرتے ہوئے قاضی مجتہد

پر محمول کیا ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں اور قاضی مجتہد کی مثل وہ ہے جس نے کسی ایسے مجتہد کی تقلید کی جسے وہ جانتا ہے۔ اسے ”حلبی“ نے بیان کیا ہے۔

21561۔ (قوله: لَا يَصِحُّ بَيْعُهُ) اس کی بیع صحیح نہ ہوگی۔ یہ قول اس کا فائدہ دیتا ہے کہ قاضی کا غیر وارث کو وقف کی

يَعْنِي بِغَيْرِ طَرِيقٍ شَرْعِيٍّ لِمَا فِي الْعِمَادِيَّةِ بَاءَ الْقَيْمِ الْوَقْفِ بِأَمْرِ الْقَاضِي وَرَأْيِهِ جَازٌ قُلْتُ وَأَمَّا الْمُسَجَّلُ
لَوْ انْقَطَعَ ثُبُوتُهُ وَأَرَادَ أَوْلَادُ الْوَاقِفِ إِبْطَالَهُ فَقَالَ الْمُفْتَى أَبُو السُّعُودِ فِي مَعْرُوضَاتِهِ قَدْ مُنِعَ الْقَضَاءُ مِنْ
اسْتِمَاعِ هَذِهِ الدَّعْوَى انْتَهَى فَلْيُحْفَظْ

یعنی بغیر طریق شرعی کے۔ کیونکہ ”العمادیہ“ میں ہے: متولی نے قاضی کے حکم اور اس کی رائے کے ساتھ وقف کی بیع کی تو یہ
جائز ہے۔ میں کہتا ہوں: اور رہا مسجل! تو اگر اس کا ثبوت ختم ہو جائے اور واقف کی اولاد اسے باطل کرنے کا ارادہ کرے تو
مفتی ”ابو السعد“ نے اپنی ”معروضات“ میں کہا ہے کہ قاضیوں کو یہ دعویٰ سننے سے منع کر دیا گیا ہے۔ انتہی، پس اسے یاد کر
لینا چاہیے۔

بیع کرنے کی اجازت دینا وقف کے باطل ہونے کا حکم ہے اور وہ وارث کی ملکیت کی طرف واپس لوٹ آئے گا۔ اور اس کا نتیجہ
اور غایت یہ ہے کہ غیر وارث کی بیع باطل ہے۔ کیونکہ اس نے غیر کی ملک کو بیچا ہے۔ لیکن مناسب یہ ہے کہ بیع صحیح ہو اور وارث
کی اجازت پر موقوف ہو جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔ ”حلبی“۔

لیکن شارح کے کلام میں ایسا کوئی لفظ نہیں ہے جو بطلان کو ثابت کر رہا ہو۔ کیونکہ ان کا قول لایصح اور لایجوز اس کا
تقاضا نہیں کرتے اور ان کے کلام میں ایسا بھی کوئی لفظ نہیں ہے جو اس کا تقاضا کرتا ہو کہ قاضی کے غیر وارث کو صرف بیع کی
اجازت دینے کے ساتھ وقف باطل ہو جاتا ہے۔ اور ان کا قول لانه اذا بطل سے مراد یہ ہے کہ جب بیع کے بعد باطل ہو گیا۔
21562۔ (قوله: لِمَا فِي الْعِمَادِيَّةِ بَاءَ الْقَيْمِ الخ) مناسب یہ ہے کہ یہ استبدال کی صورت میں ہو۔ ”حلبی“۔ اور
اسی بنا پر شرعی طور پر جائز قرار دینے والے امور سے مراد استبدال کی شرائط کا پایا جانا ہے۔ اور اسے قاضی کے حکم کے ساتھ متہد
کیا ہے کیونکہ استبدال کی جب واقف شرط نہ لگائے تو وہ غیر قاضی کے لئے جائز نہیں ہوتا جیسا کہ گزر چکا ہے۔

ایسے وقف کا بیان کہ جب اس کا ثبوت منقطع ہو جائے

21563۔ (قوله: وَأَمَّا الْمُسَجَّلُ الخ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ متن کے قول غیر المسجل کا مقابل ہے۔ اور اس سے
مراد وہ وقف ہے جس کے لازم ہونے کا حکم لگا دیا جائے۔ اور یہ وہ ہے جس کی بیع صحیح نہ ہونے میں کوئی شبہ نہیں جب تک کہ وہ
حال تک نہ پہنچ جائے جسے تبدیل کرنا جائز ہوتا ہے۔ لیکن اگر اس کا ثبوت منقطع ہو جائے تو ”الخصاف“ میں ہے کہ وہ واقف
جن کا حکم قدیمی ہے اور ان کے گواہ فوت ہو چکے ہیں اور قاضیوں کے ریکارڈ (رجسٹر) میں کوئی علامات نہ ہوں درآنحالیکہ وہ
ان کے پاس ہوں تو انہیں قضاۃ کے رجسٹروں میں ان کی موجودہ علامات پر استحصانا لکھ دیا جائے جب ان کے اہل کا ان کے
بارے میں تنازع ہو جائے۔ اور جن کے لئے قضاۃ کے رجسٹروں میں کوئی علامات نہیں تنازع کے وقت ان میں قیاس یہ ہے
کہ جو حق ثابت کر دے اسی کے لئے اس کا فیصلہ کر دیا جائے۔ اس کا مکمل بیان آگے فروع میں آئے گا۔

(الْوَقْفُ فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ كَهَبَةِ فِيهِ) مِنْ الثُّلُثِ مَعَ الْقَبْضِ

اپنی مرض موت میں وقف کرنا اس حالت میں ہبہ کرنے کی طرح ہے یعنی قبضہ کے ساتھ ثلث مال سے (یہ وقف ہوگا)۔

مرض موت میں وقف کرنے کا بیان

21564۔ (قوله: الْوَقْفُ فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ كَهَبَةِ فِيهِ) یعنی مرض موت میں وقف کرنا مرض موت میں ہبہ کرنے کی

طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: مگر یہ کہ جب وہ بعض ورثاء پر وقف کرے اور باقی ورثاء اس کی اجازت نہ دیں تو وہ اصلاً باطل نہیں ہوگا بلکہ آمدن میں جو حصہ اس نے بعض ورثاء کے لیے مقرر کیا وہ باطل ہوگا اور اسے واقف کی طرف سے ان کی میراث کی مقدار کے مطابق خرچ کیا جائے گا جب تک موقوف علیہ زندہ رہا۔ پھر اس کی موت کے بعد اسے اس کی طرف پھیر دیا جائے گا جس کی واقف نے شرط لگائی۔ کیونکہ یہ وصیت ہے جو فقراء کی طرف راجع ہوتی ہے۔ اور یہ وارث کے لئے وصیت کی مثل نہیں ہے تاکہ رد کے ساتھ یہ اصلاً ہی باطل ہو جائے۔ ”ہلال“ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور اس بار یک نکتہ پر آگاہ کیا ہے۔ ”شرنبلا لہ“۔ اور ہم اس پر مکمل کلام مصنف کے قول او بالموت کے تحت پہلے (مقولہ 21301 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21566۔ (قوله: مِنْ الثُّلُثِ مَعَ الْقَبْضِ) یہ مصنف کے قول الوقف کی خبر ثانی ہے یا یہ محذوف (شبہ فعل) کے

متعلق ہے۔ اور ”الدرر“ کی عبارت ہے: پس ثلث سے اس کا اعتبار کیا جائے گا اور وقف میں وہی شرائط ہیں جو شرائط ہبہ میں ہیں مثلاً قبضہ کرنا اور تقسیم کے ساتھ الگ کرنا۔ اور اس کی اصل ”الغانیہ“ میں ہے کہ انہوں نے اس میں کہا: الشیخ الامام ”ابن الفضل“ نے کہا ہے: وقف کی تین صورتیں ہیں: وقف حالت صحت میں ہوگا یا حالت مرض میں یا موت کے بعد ہوگا۔ پس قبضہ کرنا اور تقسیم کے ساتھ الگ کرنا صرف پہلی صورت میں شرط ہے جیسا کہ ہبہ تیسرے حصہ سے کم ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ وصیت ہے۔ اور دوسری صورت تو یہ پہلی صورت کی طرح ہے اگرچہ یہ بھی تہائی حصہ میں معتبر ہوتا ہے جیسا کہ حالت مرض میں ہبہ کا حکم ہے۔ اور علامہ ”طحطاوی“ نے ذکر کیا ہے کہ یہ اس کی طرح ہے جو موت کے بعد کی طرف منسوب ہے اور علامہ ”سرخسی“ نے ذکر کیا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حالت صحت کے وقف کی طرح ہے یہاں تک کہ یہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک (حق) ارث کے مانع نہیں ہے اور نہ یہ لازم آتا ہے مگر یہ کہ وہ کہے: فی حیاتی وبعد مماتی (میری زندگی اور میری موت کے بعد) ملخصاً

اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ قبض سے مراد متولی کا قبضہ کرنا ہے۔ اور اس کی بنا امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے کہ انہوں نے تسلیم (حوالے کرنے) اور تقسیم کے ساتھ الگ کرنے کی شرط لگائی ہے جیسا کہ اس کا بیان گزر چکا ہے۔ اور اختلاف اس میں ہے کہ کیا حالت مرض کا وقف حالت صحت کے وقف کی طرح ہے یا اس کی طرح جو موت کے بعد کی طرف منسوب ہے اور اس کا ثمرہ اور نتیجہ یہ ہے کہ یہ وقف ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق لازم نہیں ہوگا۔ پس جب وہ فوت ہوگا تو اس کا وارث بنایا جائے گا جیسا کہ حالت صحت کے وقف کا حکم ہے یا لازم ہو جائے گا اور اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا جیسا کہ ما بعد الموت

(فَإِنْ خَرَجَ) الْوَقْفُ (مِنَ الثُّلُثِ أَوْ أَجَازَهُ الْوَارِثُ نَفَذَ فِي الْكُلِّ وَإِلَّا بَطَلَ فِي الزَّائِدِ عَلَى الثُّلُثِ) وَلَوْ أَجَازَ الْبَعْضُ جَازَ بِقَدْرِهِ وَبَطَلَ وَقْفُ رَاهِنٍ مُعْسِرٍ وَمَرِيضٍ مَذْيُونٍ بِسُحِيطٍ

پس اگر وقف ثلث سے نکل آئے یا وارث اس کی اجازت دے دے تو پھر یہ کل مال میں نافذ ہوگا ورنہ ثلث سے زائد میں باطل ہوگا۔ اور بعض ورثا نے اس کی اجازت دی تو پھر اس مقدار کے مطابق جائز ہے۔ اور تنگ دست راہن اور ایسا مقروض مریض جس کے سارے مال کو قرض محیط ہو ان کا وقف کرنا باطل ہے

کی طرف مضاف کا حکم ہے۔ اور جب شارح نے قبضہ شرط نہ ہونے کے بارے میں امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول کی ترجیح کو اختیار کیا ہے تو ان کے لیے اپنے قول: مع القبض کو حذف کرنا اولیٰ اور بہتر تھا تا کہ اس سے یہ وہم پیدا نہ ہوتا کہ اس سے مراد موقوف علیہ کا قبضہ کرنا ہے۔

21566۔ (قوله: أَوْ أَجَازَهُ الْوَارِثُ) یا وارث اس کی اجازت دے دے اگرچہ وہ تہائی حصہ سے نہ نکلے۔

21567۔ (قوله: وَإِلَّا بَطَلَ) ورنہ وہ ثلث سے زائد میں باطل ہوگا مگر یہ کہ اس کے لئے کوئی دوسرا مال ظاہر ہو جائے۔ ”اسعاف“ اور ”خانیہ“۔

21568۔ (قوله: وَلَوْ أَجَازَ الْبَعْضُ) اور اگر بعض ورثاء اجازت دیں تو اس کی مقدار کے مطابق وقف جائز ہے یعنی ثلث سے زائد میں وہ اس مقدار کے برابر نافذ ہوگا جس کی انہوں نے اجازت دی اور باقی جو زائد ہو اوہ باطل ہو جائے گا۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ اگر اس کا مال نو حصے ہو اور وہ اپنی حالت مرض میں چھ حصے وقف کر دے اور وہ تین بچے چھوڑ کر فوت ہو جائے تو ان میں سے ایک اس کی اجازت دے دے تو وہ وقف ایک حصہ میں نافذ ہوگا اور چاروں کی طرف سے وقف صحیح ہوگا۔ اور عنقریب کتاب الوصایا میں آئے گا: اگر بعض نے اس کی اجازت دی اور بعض نے رد کر دیا تو اجازت دینے والے کی طرف سے اس کے حصہ کی مقدار کے مطابق جائز ہے۔ اور عنقریب اس کا بیان آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

راہن اور مقروض مریض کے وقف کا بیان

21569۔ (قوله: وَبَطَلَ وَقْفُ رَاهِنٍ مُعْسِرٍ) اور تنگ دست راہن کا وقف باطل ہے اس میں تسامح ہے۔ اور مراد

یہ ہے کہ وہ عنقریب باطل ہو جائے گا۔ پس ”الاسعاف“ وغیرہ میں ہے: اگر اس نے مرہون (راہن رکھی ہوئی چیز) کو حوالے کرنے کے بعد وقف کر دیا تو یہ صحیح ہے۔ اور قاضی اسے اس قرض کی ادائیگی پر مجبور کرے جو اس پر لازم ہے بشرطیکہ وہ خوشحال ہو۔ اور اگر وہ تنگ دست ہو تو وہ وقف کو باطل کر دے اور اسے اس قرض میں بچہ دے جو اس پر لازم ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ فوت ہو جائے۔ پس اگر قرض پورا ہو گیا تو وہ اپنی جہت کی طرف لوٹ آئے گا ورنہ اسے بچہ دیا جائے گا اور وقف باطل ہو جائے گا جیسا کہ ”الفتی“ میں ہے۔

21570۔ (قوله: وَمَرِيضٍ مَذْيُونٍ بِسُحِيطٍ) یعنی ایسا مریض جس کا قرض اس کے سارے مال کو محیط ہو تو اسے بچہ

بِخِلَافِ صَحِيحِ لَوْ قَبْلَ الْحَجْرِ

بخلاف تندرست مقروض کے بشرطیکہ تصرف سے منع کئے جانے سے پہلے ہو۔

دیا جائے گا اور وقف توڑ دیا جائے گا۔ ”بحر“ اور ”المحیط“ کے ساتھ جس سے احتراز کیا گیا ہے اس کا بیان آگے آئے گا اور ”طحاوی“ نے ”الفواکہ البدریہ“ سے نقل کیا ہے: وہ قرض جو پورے ترکہ کو گھیرے ہوئے ہو وہ اعتاق (آزاد کرنا) ایقاف (وقف کرنا) وصیت بالمال (مال کی وصیت کرنا) اور عقود عوض میں محاباة (بیع میں سہولت مہیا کرنا) کے مرض موت میں نافذ ہونے کے مانع ہے مگر قرض خواہوں کی اجازت کے ساتھ۔ اور اسی طرح یہ ملکیت کے ورثاء کی طرف منتقل ہونے کے مانع ہوتا ہے۔ پس وہ اجازت کے بغیر ان (ورثاء) کے تصرف کو روک دے گا۔

21571۔ (قوله: بِخِلَافِ صَحِيحِ) یعنی بخلاف صحت مند مقروض کے وقف کے۔ کیونکہ وہ صحیح ہوتا ہے اگرچہ اس نے اس سے ٹال مٹول کرنے کا قصد کیا ہو۔ کیونکہ وہ اس کی ملکیت میں ہے جیسا کہ ”انفع الوسائل“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے۔ ”الفتح“ میں ہے: اور وہ وقف لازم ہے قرض خواہ اسے نہیں توڑ سکتے بشرطیکہ وہ تصرف پر پابندی لگنے سے پہلے ہو اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔ کیونکہ اس کی حالت صحت میں عین مال کے ساتھ ان کا حق متعلق نہیں ہوا۔

اور اسی طرح ”الخیریہ“ کتاب البیوع میں فتویٰ دیا ہے۔ اور یہ ذکر کیا ہے کہ اسی طرح ”ابن نجیم“ نے فتویٰ دیا ہے اور اس بارے میں ”المعروضات“ سے کلام آگے آئے گی۔

21572۔ (قوله: لَوْ قَبْلَ الْحَجْرِ) اگر تصرف ممنوع قرار دینے سے پہلے ہو۔ لیکن اگر پابندی لگنے کے بعد وقف کیا تو صحیح نہ ہوگا اور ہم باب کے شروع میں اس قول و شرطہ شرط سائر التبرعات کے تحت ”الفتح“ سے بیان کر چکے ہیں کہ اگر اس نے اسے اپنی ذات پر وقف کیا پھر ایسی جہت پر جو منقطع نہ ہو تو مناسب ہے کہ وہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے صحیح قول کے مطابق صحیح ہو اور تمام کے نزدیک صحیح ہوگا بشرطیکہ حاکم اس کے بارے فیصلہ کر دے۔ اور (مقولہ 21270 میں) اس پر کلام گزر چکی ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کا اپنی ذات پر وقف کرنا یہ تبرع اور احسان نہیں ہے۔

باقی یہ رہا کہ مجبور (جس کو تصرف سے روک دیا جائے) کے وقف کا صحیح نہ ہونا تو یہ سفیہ (احق، بیوقوف) پر پابندی کا صحیح ہونا ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے قول پر ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق نہیں۔ کیونکہ آپ اس کی پابندی کو صحیح نہیں جانتے۔ پس اس کا تصرف نافذ ہو جائے گا۔ اور اسی وجہ سے بعض قاضیوں نے اس کے وقف کے صحیح ہونے کا حکم لگایا ہے۔ کیونکہ اس کے حجر (پابندی) کے بارے فیصلہ اختلاف کو ختم نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اختلاف نفس قضا میں واقع ہوا ہے جیسا کہ ”الہدایہ“ میں اس کے بارے تصریح موجود ہے۔ پس ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے تصرف کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ صحیح ہے لہذا اس کا وقف بھی صحیح ہوگا۔ لیکن اس کے لازم ہونے کے بارے حکم لگانا مشکل ہے۔ کیونکہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ نے اس کے تصرف کے صحیح ہونے کا قول کیا ہے۔ لیکن وہ وقف کے لازم ہونے کا قول نہیں کرتے اور

فَإِنْ مَاتَ عَنْ عَيْنٍ تَفَى لَا يُغَيَّرُ أَمْرٌ وَلَا فَيَبْطُلُ

پس اگر وہ اتنا عین مال چھوڑ کر فوت ہوا جس سے قرض ادا ہو سکتا ہے تو وقف کو تبدیل نہیں کیا جائے گا ورنہ وقف باطل کر دیا جائے گا

21577۔ (قولہ: أَمْرٌ وَلَا فَيَبْطُلُ) یہ صیغہ مجہول ہے۔ اور یہ مفہوم کے بارے تصریح ہے۔ یعنی اگر وہ اتنا مال چھوڑ کر فوت نہ ہو جس کے ساتھ وہ قرض ادا ہو سکتا ہو جو اس پر لازم ہے تو بلاشبہ وقف تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ یعنی قاضی اسے باطل کر دے گا اور اسے قرض کے لئے فروخت کر دے گا۔ ”الشربلالی“ نے شرح ”الوہبانیہ“ میں کہا ہے: اور یہ مرہون غلام کو آزاد کرنے کے مخالف ہے اسے بیچا نہیں جاسکتا بلکہ وہ دین کے بارے میں سعی اور کوشش کرے گا اگر وہ اس کی قیمت سے زائد نہ ہو اور آزادی باطل نہیں ہوگی۔ اور ”فاضل“ نے بحث کی ہے اور کہا ہے: چاہئے کہ وقف باطل نہ ہو۔ اور اس کی آمدن سے قرض پورا کرنے کے لئے لیا جاتا رہے جیسا کہ غلام کی سعی اور محنت ہوتی ہے جبکہ وہ کسی خاص زمانہ اور وقت کیساتھ مقرر اور مختص نہ ہو۔ اور ان دونوں کو جمع کرنے والی شے تحریر (آزاد کرنا) ہے۔ کیونکہ وقف بیع سے آزاد کرنا ہوتا ہے۔ اور غیر کے حق کے تعلق کا اس کی آمدن سے فیصلہ کیا جاتا ہے جیسا کہ غلام کی سعایہ (سے اس کے آقا کا قرض ادا کیا جاتا ہے) بلکہ یہ زیادہ ممکن ہوتا ہے۔ کیونکہ غلام کبھی سعایت کی ادائیگی سے پہلے فوت ہو جاتا ہے اور زمین مصلحت کی رعایت کے لئے باقی رہتی ہے فلیتأمل۔ پس چاہیے کہ اس میں غور کیا جائے جو شرح ”الوہبانیہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے کیونکہ غلام اور وقف کے درمیان فرق ظاہر ہے۔ کیونکہ آزاد کرنا عقد لازم ہے، اور من کل الوجوہ رہن کو ہلاک کرنا ہے بخلاف وقف کے۔ کیونکہ وہ واقف کی ملکیت پر رکھتے ہوئے عین کو روک کر رکھنا ہے اور اس کی منفعت کو صدقہ کرنا ہے۔ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اسی لئے اس کے دوام کے ساتھ ثواب دائمی ہوتا ہے اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت پر باقی رہتا ہے۔ اور اس کے خراب اور فاسد ہو جانے کے بعد اس کے واقف کی طرف واپس لوٹنے میں اختلاف ہے۔ اور اس کی بیع جائز ہونے میں بھی اختلاف ہے جبکہ قاضی واقف یا اس کے کسی وارث کو اس کی اجازت دے دے جیسا کہ یہ گزر چکا ہے بخلاف غلام کے اس کے آزاد ہونے کے بعد۔ کیونکہ اس کے ملک کی طرف نہ لوٹنے میں کوئی اختلاف نہیں۔ پس اسی لئے وقف کی علیحدگی اور جدا کرنے پر موقوف ہے۔ پس جب واقف اسے الگ کر دے تو وہ نافذ ہو جاتا ہے۔ اور اگر وہ اسے الگ نہ کرے یہاں تک کہ فوت ہو جائے اور وہ مال چھوڑ جائے تو اس سے الگ کر دیا جائے گا۔ اور اگر وہ مال نہ چھوڑے تو وہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کے بغیر عین سے اس کا جدا ہونا متعذر ہے اور منفعت تو کمائی اور کسب کی مثل ہے یہ رہن سے خارج ہے۔ کیونکہ وہ جس مرہن کے لئے جس کا حق ہے بلاشبہ وہ عین ہے۔ اور رہا غلام تو اسے کسی وجہ سے بھی آزادی کے بعد ملک کی طرف لوٹنا ممکن نہیں۔ پس اسی وجہ سے اس سے مشقت اور سعی کرائی جاتی ہے۔ اور اس لئے بھی کہ آزادی اول امر کے ساتھ بالفور واقع ہو جاتی ہے کسی پر موقوف نہیں ہوتی بخلاف وقف کے۔ یہی کچھ

أَوْ لِلْعَلَّةِ يُهْلُ فَلْيَتَأَمَّلْ قُلْتُ لَكِنْ فِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتَى أَبِي السُّعُودِ سُبُلَ عَتْنِ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِهِ وَهَرَبَ مِنَ الدُّيُونِ هَلْ يَصِحُّ فَأَجَابَ لَا يَصِحُّ وَلَا يُلْزَمُ وَالْقَضَاءُ مَمْنُوعُونَ مِنَ الْحُكْمِ وَتَسْجِيلِ الْوَقْفِ بِمَقْدَارِ مَا شُغِلَ بِالذِّينِ اِتْتَهَى فَلْيُحْفَظْ (الْوَقْفُ) عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ (أَمَّا لِلْفُقَرَاءِ أَوْ لِلْأَغْنِيَاءِ ثُمَّ لِلْفُقَرَاءِ)

یا آمدن کے لئے مہلت دی جائے گی۔ پس اس میں غور کر لینا چاہئے۔ میں کہتا ہوں: لیکن ”مفتی ابو السعود“ کی ”معروضات“ میں ہے: ان سے اس آدمی کے بارے پوچھا گیا جس نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور قرضوں سے بھاگ گیا، کیا یہ وقف صحیح ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: یہ صحیح نہیں ہے، اور نہ یہ لازم ہے۔ اور قضاۃ کو فیصلہ کرنے اور وقف کی جتنی مقدار قرض کے ساتھ مشغول ہے اسے رجسٹر میں لکھنے سے منع کیا گیا ہے۔ ان کا جواب ختم ہو گیا۔ پس اسے یاد کر لینا چاہئے۔ وقف تین صورتوں پر ہوتا ہے یا فقرا کے لئے یا پہلے اغنیاء کے لئے اور پھر فقرا کے لئے

میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔

21578۔ (قوله: أَوْ لِلْعَلَّةِ يُهْلُ) یہ دوسرے قول کی حکایت ہے۔ پس اس میں اوتخیر کے لئے نہیں ہے۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ یہ قول بحث ہے منقول نہیں ہے اور یہ کہ یہ قیاس مع الفارق ہے۔ پس یہ مقبول نہیں ہے۔
21579۔ (قوله: قُلْتُ لَكِنْ اَلْخ) یہ ان کے قول بخلاف صحیح پر استدراک ہے ”حلی“۔ اور اقرب یہ ہے کہ یہ اس پر استدراک ہے جو ”الوہبانیہ“ میں ہے۔ کیونکہ یہ بھی اسی کے معنی میں ہے۔

21580۔ (قوله: فَأَجَابَ لَا يَصِحُّ وَلَا يُلْزَمُ اَلْخ) تو جواب یہ دیا: نہ وہ صحیح ہے اور نہ لازم ہوتا ہے۔ یہ صریح منقول کے مخالف ہے جیسا کہ ہم پہلے اسے ”الذخیرہ“ اور ”الفتح“ سے (مقولہ 21571 میں) بیان کر چکے ہیں مگر یہ کہ اسے موقوف مریض کے ساتھ خاص کر دیا جائے۔ اور ”الفتاویٰ الاسماعیلیہ“ کی عبارت ہے: قاضی اس وقف کو نافذ نہیں کرے گا اور واقف کو اسے فروخت کرنے اور اپنا قرض ادا کرنے پر مجبور کرے گا۔ اور قضاۃ کو اسے نافذ کرنے سے روک دیا گیا ہے جیسا کہ اسے مولیٰ ”ابو السعود“ نے بیان کیا ہے۔ اور یہ تعبیر زیادہ ظاہر اور واضح ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ قاضی کو جب سلطان اس کے بارے حکم لگانے سے منع کر دے تو اس کا حکم باطل ہو گیا۔ کیونکہ وہ سلطان کی طرف سے وکیل ہوتا ہے اور موکل نے اسے لوگوں کے اموال بچانے کے لئے منع کر دیا ہے اور اس کا اس کو بیچنے پر مجبور کرنا قاضی کا اس وقف کو فروخت کرنے کی اجازت دینے کے قبیل سے ہے جو مجہول نہ ہو۔ اور اس بارے میں کلام گزر چکی ہے اور اس کے ساتھ ضرورت کے پیش نظر وقف کے بطلان کو ترجیح دینا مناسب ہے۔

21581۔ (قوله: أَوْ لِلْأَغْنِيَاءِ ثُمَّ لِلْفُقَرَاءِ) یا پہلے اغنیاء کے لئے پھر فقراء کے لئے۔ تو جہاں تک صرف اغنیاء کا تعلق ہے تو ان کے لئے وقف جائز نہیں۔ کیونکہ وہ قربت کے لئے نہیں جیسا کہ باب کے شروع میں (مقولہ 21252 میں)

أَوْ يَسْتَوِي فِيهِ الْفَرِيقَانِ كِرْبَاطٍ وَخَانٍ وَمَقَابِرَ وَسِقَايَاتٍ وَقَنَاطِرَ وَنَحْوِ ذَلِكَ كَمَسَاجِدَ وَطَوَاحِينَ وَطَسْتٍ لِحَاجَتِ الْكُلِّ لِذَلِكَ بِخِلَافِ الْأَدْوِيَةِ فَلَمْ يَجْزُ لِعِنِّي بِلَا تَعْمِيمٍ أَوْ تَنْصِصٍ فَيَدْخُلُ الْأَغْنِيَاءُ تَبَعًا لِلْفُقَرَاءِ قُنْيَةً فَرَعٌ أَقَرَّ بِوَقْفٍ صَحِيحٍ وَبِأَنَّهُ أَخْرَجَهُ مِنْ يَدِهِ وَوَارِثُهُ يَعْلَمُ خِلَافَهُ جَازَ الْوَقْفُ

یا اس میں دونوں فریق برابر ہوتے ہیں جیسا کہ فقراء کے لئے وقف کئے ہوئے مکانات، سرائے، قبرستان، پانی کی سبیلیں، پل اور اسی طرح کی دیگر چیزیں جیسا کہ مساجد، پن چکیاں اور ٹب۔ کیونکہ تمام لوگوں کو ان کی حاجت اور ضرورت ہوتی ہے بخلاف دواؤں کے۔ پس وہ تعمیم یا تنصیص کے بغیر غنی آدمی کے لئے جائز نہیں البتہ فقرا کی تبع میں اغنیا بھی داخل ہو جاتے ہیں، ”قنیہ“۔ فرع: کسی نے وقف صحیح کا اقرار کیا اور اس کا کہ اس نے اسے اپنے قبضے سے نکال دیا ہے اور اس کا وارث اس کے خلاف جانتا ہو تو وقف جائز ہے

گزر چکا ہے۔

21582۔ (قولہ: كَمَسَاجِدَ الْخ) اور اسی طرح مساجد کے مصاحف اور مدارس کی کتابیں ہیں جیسا کہ یہ اس سے

ظاہر ہے جو مصنف کے اس قول و منقول فیہ تعامل کے تحت گزر چکا ہے۔

21583۔ (قولہ: لِحَاجَتِ الْكُلِّ لِذَلِكَ) یعنی ہر کوئی سرائے میں اترنے (پڑاؤ کرنے) اور سبیل سے پانی پینے کا

محتاج ہے الخ۔ اور ”ہدایہ“ میں یہ زائد ہے کہ اس وقف اور آمدن (غلہ) کے لئے وقف کی ہوئی شے کے درمیان فرق کرنے والا عرف ہے۔ کیونکہ اہل عرف اس (وقف) کے ساتھ آمدن میں فقراء کا قصد کرتے ہیں، اور اس کے سوا میں فقراء اور اغنیا کے درمیان مساوات برتنے کا ارادہ کرتے ہیں۔

21584۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْأَدْوِيَةِ) بخلاف ان دواؤں کے جو ہسپتالوں میں وقف کی جاتی ہیں۔ کیونکہ ان کی

حاجت اور ضرورت پانی کی سبیل کی حاجت سے کم ہے۔ کیونکہ پیاسا اگر پانی پینا چھوڑ دے تو وہ گنہگار ہوتا ہے اور اگر مریض دوا لینا (علاج کرنا) چھوڑ دے تو وہ گنہگار نہیں ہوتا۔ اسے ”حلبی“ نے ”المنح“ سے بیان کیا ہے۔

21585۔ (قولہ: فَيَدْخُلُ الْأَغْنِيَاءُ تَبَعًا) پس اغنیا تبعاً داخل ہوتے ہیں۔ یہ تعمیم کی صورت میں ہے۔ رہی

تنصیص کی صورت تو اس میں وہ مقصود ہوتے ہیں۔ ”حلبی“۔

21586۔ (قولہ: وَبِأَنَّهُ أَخْرَجَهُ مِنْ يَدِهِ) یعنی امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق اس نے اے متولی کے سپرد

کر دیا ہے۔ کیونکہ وہ شرط ہے اور ان کا قول صحیح اس سے غنی کر رہا ہے۔ کیونکہ وقف کی صحت اس کی شروط کی تکمیل کے ساتھ ہوتی ہے۔

21587۔ (قولہ: وَوَارِثُهُ يَعْلَمُ خِلَافَهُ) اور اس کا وارث اس کے خلاف جانتا ہے یعنی یہ کہ اس نے وقف نہیں کیا

اور نہ اس نے اسے اپنے قبضے سے نکالا ہے۔ ”درر“۔

وَلَا تَسْمَعُ دَعْوَىٰ وَارِثِهِ قَضَاءَ دُرٍّ وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ وَتَبْطُلُ أَوْقَافُ امْرِئٍ بَارِتْدَادٍ

اور اس کے وارث کا دعویٰ قضاء نہیں سنا جائے گا۔ ”الدرر“۔ اور ”الوہبانیہ“ میں ہے (طویل)۔ آدمی کے اوقاف اس کے مرتد ہونے سے باطل ہو جاتے ہیں

21588۔ (قولہ: قَضَاءَ) یعنی قضاء اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا لیکن دینا اس کا دعویٰ سنا جائے گا۔ مراد یہ ہے کہ اس کے لئے وقف کو باطل قرار دینے کی سعی اور کوشش کرنا اور اسے اپنی ذات کے لئے لینے کی کوشش کرنا جائز ہے اس حیثیت سے کہ وہ جانتا ہے کہ اس کے مورث کا اقرار نفس الامر میں جھوٹا ہے اور یہ کہ وہ اس کی ملکیت پر باقی ہے۔ کیونکہ اس کے جواز کے حکم کی بنا اس پر ہے کہ اس نے اقرار کیا ہے۔ نفس الامر پر نہیں ہے۔

مرتد کے وقف کا بیان

21589۔ (قولہ: وَتَبْطُلُ أَوْقَافُ امْرِئٍ بَارِتْدَادٍ) آدمی کے اوقاف اس کے مرتد ہو جانے کے بعد باطل ہو جاتے ہیں یہاں اس کے ذکر کا محل نہیں اور اس کا محل باب اول ہے۔ اور وہاں ”الفتح“ سے اسے ذکر کیا ہے۔ اور اس کا حاصل دو مسئلے ہیں:

(1): ان میں سے ایک یہ ہے کہ اگر اس نے وقف کیا اور پھر مرتد ہو گیا والعیاذ باللہ تعالیٰ تو اس کا وقف باطل ہو جائے گا اگرچہ وہ اسلام کی طرف واپس لوٹ آئے جب تک وہ اپنے وقف کو اپنے لوٹنے کے بعد نہ لوٹائے۔ کیونکہ ردّت کے سبب اس کا عمل ضائع ہو چکا ہے۔ اور ”ابن الشخہ“ نے اپنی ”شرح“ میں اس طرح نظر بیان کی ہے کہ جبوط (اعمال کا ساقط ہونا) ثواب کو باطل کرنے میں ہے نہ کہ اس میں جس کے ساتھ فقرا کا حق متعلق ہے۔ اور ”الشرنبلالی“ نے اپنی شرح میں اس کا جواب دیا ہے جو ”الاسعاف“ میں ہے کہ جب اس نے اس کے آخر کو مساکین کے لئے مقرر کر دیا اور وہ قربت ہے تو وہ باطل ہو گیا۔

میں کہتا ہوں: یہ جواب سوال کے مطابق نہیں ہے البتہ اسے ”الاسعاف“ میں ایک دوسرے سوال کے جواب کے طور پر ذکر کیا ہے۔ اور وہ سوال یہ ہے کہ جب اس نے ایک قوم کے معین افراد پر اسے وقف کیا تو وہ قربت نہ ہوا تو انہوں نے اس کا مذکورہ جواب دیا اور صحیح جواب یہ ہے کہ فقراء پر وقف کرنا حالت ردّت تک باقی رہنے والی قربت ہے اور ردّت اس قربت کو باطل کر دیتی ہے جو اس کے ساتھ مقترن ہے جیسا کہ اگر کوئی اپنی نماز یا روزے کی حالت میں مرتد ہو جائے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اپنی نماز یا روزے کے بعد مرتد ہو۔ کیونکہ اس طرح نفس فعل باطل نہیں ہوتا بلکہ صرف اس کا ثواب باطل ہوتا ہے۔ اور رہا فقرا کا حق! تو وہ صرف صدقہ میں ہوتا ہے تو جب صدقہ کرنا باطل ہو گیا جو وقف کے معنی میں ہے تو ان کا حق بھی ضمن باطل ہو گیا اگرچہ قصداً اسے باطل کرنا ممکن نہیں ہوتا جیسا کہ وہ وقف کے خراب ہونے اور اس کے منفعت سے نکل جانے کی صورت میں باطل ہو جاتا ہے۔ یہی کچھ میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ فافہم۔

(2): دوسرا مسئلہ یہ ہے: اگر اس نے اپنی ردّت کی حالت میں وقف کیا تو وہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک موقوف

فَحَالُ ارْتِدَادٍ مِنْهُ لَا وَقْفَ أَجْدَرُ فَصْلٌ يُرَاعَى شَرْطُ الْوَقْفِ فِي إِجَارَتِهِ فَلَمْ يَزِدْ الْقِيَمَ

تو اس کی حالت ارتداد میں بدرجہ اولیٰ کوئی وقف نہ ہوگا۔ فصل واقف کی شرط کا وقف کے اجارہ میں لحاظ رکھا جائے گا۔ پس متولی اس میں کوئی اضافہ نہ کرے

رہے گا۔ پس اگر وہ اسلام کی طرف لوٹ آیا تو وقف صحیح ہو جائے گا اور اگر وہ اسلام کی طرف واپس نہ لوٹا اس طرح کہ وہ فوت ہو گیا یا حالت ردّت پر قتل کر دیا گیا یا اس کے دارالحرب چلے جانے کا حکم لگا دیا گیا تو وقف باطل ہو جائے گا۔ اور اس میں امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے کوئی روایت نہیں ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے وہ کچھ جائز ہے جو اس قوم سے جائز ہوتا ہے جو اپنے دین کی طرف منتقل ہو جائے اور مرتدہ کا وقف صحیح ہوتا ہے۔ کیونکہ اسے قتل نہیں کیا جاتا مگر یہ کہ وہ وقف حج یا عمرہ وغیرہ پر ہو تو وہ جائز نہیں ہوگا جیسا کہ شرح ”الوہبانیہ“ میں ہے۔ ملخصاً

21590۔ (قوله: فَحَالُ ارْتِدَادٍ) یہ ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے اور لا کے اسم کے متعلق ہے اور اجدر بمعنی احق اس کی خبر ہے۔ اور معنی یہ ہے کہ حالت ردّت میں وقف کرنا اس وقف سے بطلان کا زیادہ حق نہیں رکھتا جو ردّة سے پہلے کا ہو، بلکہ وہ عدم توقف کی وجہ سے باطل ہونے کا زیادہ حق رکھتا ہے یہ وہ ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ فافہم۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

فصل

یہ فصل وقف کے اجارہ، اس کے غصب، اس پر شہادت، اس کے دعویٰ، اس پر متولی مقرر کرنے کے احکام اور جو کچھ ان کے تابع ہوتا ہے اس کے بیان پر مشتمل ہے۔ اور شارح نے اس میں اہم فروع اور بہت زیادہ فوائد کا اضافہ کیا ہے۔

21591۔ (قوله: يُرَاعَى شَرْطُ الْوَقْفِ فِي إِجَارَتِهِ) وقف کے اجارہ اور دیگر امور میں واقف کی شرط کا لحاظ رکھا جائے گا: کیونکہ آگے (مقولہ 21754 میں) فروع میں آئے گا کہ واقف کی شرط شارح کی نص کی طرح ہے جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا سوائے ان مسائل کے جو پہلے (مقولہ 21522 میں) گزر چکے ہیں۔

21592۔ (قوله: فَلَمْ يَزِدْ الْقِيَمَ الْخ) یعنی جب واقف شرط لگائے کہ اسے ایک سال سے زیادہ مدت کے لئے اجارہ پر نہ دیا جائے۔ اور لوگ اسے بطور اجارہ لینے میں رغبت نہ رکھتے ہوں۔ اور سال سے زیادہ مدت کے لئے اسے اجارہ پر دینا فقرا کے لئے زیادہ نفع مند ہو تو متولی کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ سال سے زیادہ مدت کے لئے اجارہ پردے، بلکہ وہ معاملہ قاضی کے پاس پیش کرے گا تا کہ وہ اسے اجارہ پردے؛ کیونکہ اس کے پاس فقراء، غائب اور میت کے لئے ولایت نظر یہ ہے۔ اور اگر واقف کوئی شرط نہ لگائے تو پھر متولی کو قاضی کی اجازت کے بغیر اس کا اختیار ہے جیسا کہ ”المنح“ میں ”الخانہ“ سے منقول ہے۔ اور اگر اس نے استثنا کی اور کہا: اسے ایک سال سے زیادہ مدت کے لئے اجارہ پر نہ دیا جائے گا مگر جب وہ فقراء کے لئے زیادہ نفع کا باعث ہو تو پھر متولی کو اس بارے میں اختیار ہے کہ جب وہ اسے بہتر دیکھے تو قاضی کی اجازت کے بغیر ایسا کر دے۔ ”الاسعاف“۔

بَلِّ الْقَاضِي لَأَنَّ لَهُ وَلَايَةَ النَّظَرِ لِفَقِيرٍ وَغَائِبٍ وَمَيِّتٍ (فَلَوْ أَهْمَلَ الْوَاقِفُ مُدَّتَهَا قِيلَ تُطْلَقُ) الزِّيَادَةُ لِنَقِيْمٍ (وَقِيلَ تُقَيَّدُ بِسَنَةٍ) مُطْلَقًا (وَبِهَا) أَمَى بِالسَّنَةِ (يُفْتَى فِي الدَّارِ وَبِثَلَاثِ سِنِينَ فِي الْأَرْضِ)

بلکہ قاضی کو یہ اختیار ہے۔ کیونکہ اس کو فقیر، غائب اور میت کے لئے ولایت نظر یہ حاصل ہے، اور اگر واقف نے اس کی مدت بیان نہ کی تو کہا گیا ہے: مطلقاً مدت کی زیادتی کا اختیار متولی کو حاصل ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اسے مطلقاً ایک سال کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔ اور اسی یعنی سال کے ساتھ ہی گھر کے بارے میں فتویٰ دیا جائے گا اور زمین کے بارے میں تین سال کا

21593۔ (قولہ: لِفَقِيرٍ) یہ اس صورت میں ہے جب وقف فقرا پر ہو اور اسی کی مثل وہ وقف ہے جو مسجد کے لئے ہو۔ اور اسی طرح وہ بھی ہے جو واقف کی اولاد پر وقف ہو۔ کیونکہ ان میں سے فقیر بھی ہیں اور غائب بھی بلکہ وہ بھی جو اجارہ کے وقت پیدا ہی نہیں ہوا۔

21594۔ (قولہ: وَغَائِبٍ وَمَيِّتٍ) کیونکہ یہ لفظ، مفقود اور میت کے مال کی حفاظت کرتا ہے یہاں تک کہ اس کے لئے کوئی وارث یا وصی ظاہر ہو جائے۔

وقف املاک کو اجارہ پر دینے کی مدت

21595۔ (قولہ: وَقِيلَ تُقَيَّدُ بِسَنَةٍ) اور کہا گیا ہے: اسے سال کی قدرت کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔ کیونکہ مدت جب طویل ہو جائے تو وہ وقف کو باطل کرنے تک پہنچا دیتی ہے۔ کیونکہ جس نے اسے دیکھا کہ یہ اس میں طویل مدت سے مالکوں جیسا تصرف کر رہا ہے تو وہ اسے مالک گمان کرنے لگے گا۔ ”الاسعاف“۔

21596۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی چاہے اجارہ دار (گھر) میں ہو یا زمین میں۔ ”حلبی“۔

21597۔ (قولہ: وَبِثَلَاثِ سِنِينَ فِي الْأَرْضِ) اور زمین کا اجارہ تین سال تک مقید کیا جائے گا یعنی جب مستاجر اس میں زراعت کی قدرت نہ رکھتا ہو مگر تین سال میں، جیسا کہ مصنف نے اسے ”الدرر“ کی تبع میں مقید کیا ہے جہاں انہوں نے کہا: یعنی یہ کہ اگر زمین ان میں سے ہو جو ہر دو سال میں یا تین سال میں ایک بار کاشت کی جاسکتی ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے اتنی مدت تک کے لئے اجارہ پر دے جس میں وہ کاشت کی قدرت رکھتا ہو۔ اسی کی مثل ”الاسعاف“ میں ہے، اور اسی طرح ”الغانیہ“ میں ہے۔ لیکن اس میں اس کے بعد اپنا یہ قول ذکر کیا ہے: اور امام ”ابو حفص“ البخاری سے روایت ہے کہ وہ جائیداد کے اجارہ کی تین سال تک اجازت دے سکتا ہے اور اگر اس نے اس سے زیادہ مدت کے لئے اجارہ پر دیا تو اس میں اختلاف ہے اور اکثر مشائخ بلخ اسے جائز قرار نہیں دیتے۔ اور ان کے سوا دوسروں نے کہا ہے: معاملہ قاضی کے پاس پیش کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ اسے باطل کر دے۔ اور اسی کو فقیہ ”ابواللیث“ نے لیا ہے۔ اور اس کا ظاہر معنی بغیر کسی تفصیل کے تین سال کے لئے جائز ہونا ہے۔ تامل۔

اور بلاشبہ الفقہ کا مختار قول تین سال سے زیادہ مدت کا جواز ہے لیکن قاضی کے لئے اسے باطل کرنے کا اختیار ہے یعنی

إِلَّا إِذَا كَانَتْ الْمَصْلَحَةُ بِخِلَافِ ذَلِكَ وَهَذَا مِمَّا يَخْتَلِفُ زَمَانًا وَمَوْضِعًا

مگر جب مصلحت اس کے خلاف ہو۔ اور یہ ان امور میں سے ہے جو زمان و مکان کے اعتبار سے مختلف ہوتے رہتے ہیں۔

جب وہ وقف کے لئے زیادہ باعث نفع ہو۔ پھر میں نے ”الشرعیہ“ کو دیکھا انہوں نے ”الدرر“ پر اس طرح کا اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے متن کو اپنے ظاہر سے نکال دیا ہے اور فتویٰ متن کے اطلاق پر ہے جیسا کہ ”شارح الجمع“ نے اسے مطلق رکھا ہے اور یہی الامام ”ابو حفص الکبیر“ کا قول ہے۔ اور تو جان کہ اس مسئلہ میں آٹھ اقوال ہیں جنہیں علامہ ”فتاویٰ زادہ“ نے اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے۔ ان میں سے ایک متقدمین کا قول ہے: اور وہ اجارہ کو کسی خاص مدت کے ساتھ مقرر نہ کرنا ہے۔ اور اسی کو ”انفع الوسائل“ میں ترجیح دی ہے۔ اور مفتی بہ قول وہ ہے جسے مصنف نے وقف کے ضائع ہونے کے خوف کے پیش نظر ذکر کیا ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔

21598۔ (قوله: إِلَّا إِذَا كَانَتْ الْمَصْلَحَةُ بِخِلَافِ ذَلِكَ) مگر جب مصلحت اس کے خلاف ہو۔ یہ بھی آٹھ اقوال

میں سے ایک ہے۔ اور اسے ”الصدر الشہید“ نے ذکر کیا ہے کہ مختاریہ ہے کہ گھروں میں ایک سال سے زیادہ کا اجارہ جائز نہیں ہے مگر جب مصلحت جواز میں ہو اور جائیداد میں تین سال تک جائز ہے مگر جب مصلحت عدم جواز میں ہو۔ اور یہ ایسا امر ہے جو مقامات اور زمانے کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف ہوتا رہتا ہے۔ اور مصنف نے اسے ”انفع الوسائل“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اس کے مخالف نہیں جو متن میں ہے۔ کیونکہ متاخرین کی متقدمین کے قول سے عدول کرنے کی اصل غیر موقت کو موقت کرنا ہے۔ بلاشبہ یہ وقف کے بارے خوف کی وجہ سے ہے۔ پس جب مصلحت زیادتی یا کمی کرنے میں ہو تو اس کی اتباع کی جائے یہی حسین تطبیق ہے۔ اور اس کی فروع میں سے ”الاسعاف“ میں ہے کہ ایک آدمی کی حویلی ہے اس میں ایک مکان کی مقدار وقف کی جگہ ہے اور متولی کے قبضہ میں وقف کی آمدنی میں سے کوئی شے نہیں ہے اور دار (حویلی) کے مالک نے طویل مدت تک اسے اجارہ پر لینے کا ارادہ کیا۔ انہوں نے کہا ہے: اگر اس جگہ کا بڑے راستے (شارع عام) کی طرف الگ راستہ ہو تو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اسے طویل مدت تک اجارہ پر دے۔ کیونکہ اس میں وقف کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ اور اگر اس کا الگ راستہ نہ ہو تو پھر جائز ہے۔ اور ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں ہے: جب اس کے بغیر وقف کی عمارت حاصل نہ ہو تو معاملہ حاکم کے پاس پیش کیا جائے گا تا کہ وہ اسے زیادہ مدت کے لئے اجارہ پر دے یعنی جب اس کی اجرت سے اس کی عمارت بنانے کی حاجت اور ضرورت ہو تو حاکم اسے اتنی طویل مدت تک اجارہ پر دے سکتا ہے جس کے ساتھ اس کو تعمیر کیا جاسکے۔

تنبیہ

تقید میں سے جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس کا محل وہ صورت ہے جس میں اجارہ پر دینے والا وقف کے سوا کوئی اور آدمی ہو۔ کیونکہ ”القنیه“ میں ہے: واقف نے دس سال کے لئے اجارہ پر دیا پھر وہ پانچ سال کے بعد فوت ہو گیا اور وہ دوسرے مسرف

وَفِي الْبَرَازِيَةِ لَوْ أُحْتِيجَ لِذَلِكَ يَعْقَدُ عُقُودًا فَيَكُونُ الْعَقْدُ الْأَوَّلُ لَا زِمًا لِأَنَّهُ نَاجِزٌ وَالثَّانِي لَا لِأَنَّهُ مُضَافٌ

اور ”البرازیہ“ میں ہے: اگر اس کی حاجت اور ضرورت ہو تو وہ متعدد عقود کرے۔ پس پہلا عقد لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ فی الحال واقع ہو رہا ہے اور دوسرا نہیں۔ کیونکہ وہ مضاف ہے۔

کی طرف منتقل ہو گیا تو اجارہ ٹوٹ جائے گا اور وہ مابقی کے ساتھ میت کے ترکہ میں لوٹ جائے گا۔ تاہل

اس کا بیان کہ یتیم کی زمین اور بیت المال کی زمین وقف کے حکم میں ہے پھر بلاشبہ یتیم کی زمین وقف کے حکم میں ہے جیسا کہ ”الجوہرہ“ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اور صاحب ”البحر“ اور المصنف نے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا ہے۔ اور اسی طرح بیت المال کی زمین ہے جیسا کہ ”الخیرۃ“ میں اس کے ساتھ فتویٰ دیا ہے۔ اور کتاب الدعویٰ میں کہا ہے: ”بلاشبہ بیت المال کی زمینوں پر وقف مؤبدہ کے احکام جاری ہوتے ہیں۔“

21599۔ (قوله: لَوْ أُحْتِيجَ لِذَلِكَ) یعنی اگر مذکورہ مقررہ مدت سے زائد مدت کے لئے اجارہ کرنے کی حاجت اور ضرورت ہو یعنی اس طرح کہ وقف کی عمارت اس کے بغیر حاصل نہ ہو جیسا کہ ابھی (سابقہ مقولہ میں) ہم نے ”قاری البدایہ“ سے اس کا ذکر کیا ہے۔

متعدد عقود کے ساتھ طویل اجارہ کرنے کا بیان

21600۔ (قوله: يَعْقَدُ عُقُودًا) یعنی وہ مترادف کئی عقود کرے کہ ہر ایک سال کا عقد اتنے کے عوض ہے ”خانہ“۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ دار (گھر) کے بارے میں ہے۔ رہازمین کے بارے میں عقد تو وہ ہر عقد تین سال کے لئے صحیح ہوتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس طرح کہے:

اجرتك الدار الفلانية سنة تسع واربعين بكذا، واجرتك اياها سنة خمسين بكذا، واجرتك اياها سنة احدى وخمسين بكذا۔

میں نے فلاں گھر تجھے ۹۴ھ کے لئے اتنی اجرت کے عوض اجارہ پر دیا، اور میں نے تجھے وہی گھر ۵۰ ہجری کے لئے اتنی اجرت کے عوض بطور اجارہ دیا، اور میں نے اسی کا ۵۱ ہجری کے لئے اتنے کرایہ پر تیرے ساتھ اجارہ کیا اور اسی طرح تمام مدت کا ذکر کرے۔

21601۔ (قوله: وَالثَّانِي لَا) یعنی دوسرا عقد لازم نہیں ہوگا اور انہوں نے الثانی سے پہلے عقد کے سوا کا ارادہ کیا ہے کیونکہ پہلے کے سوا تمام عقود مضاف ہیں۔ لیکن ”قاضی خان“ نے کہا ہے: اور شمس الائمہ ”السرخی“ نے ذکر کیا ہے: وہ اجارہ جو مضاف ہو وہ دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق لازم ہو جاتا ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور ”قاضی خان“ نے ان کے اس قول پر اعتراض بھی کیا ہے: ”اگر متولی پیشگی اجرت کا محتاج ہو تو وہ مترادف عقود کر سکتا ہے:“ ”اس طرح کہ علماء نے اس پر اجماع کیا ہے کہ وہ اجارہ جو پیشگی اجرت کی ادائیگی کی شرط کے ساتھ متصل ہو، اس کی اجرت کا مالک نہیں بنا جاسکتا یعنی مستاجر کو وہ

قُلْتُ لَكِنْ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ الْفَتْوَى عَلَى إِبْطَالِ الْإِجَارَةِ الطَّوِيلَةِ وَلَوْ بِعُقُودٍ ذَكَرَهُ الْكِرْمَانِيُّ فِي الْبَابِ
التَّاسِعِ عَشَرَ وَأَقَرُّهُ قَدْرِي أَفْنَدِي وَسَيَجِيءُ فِي الْإِجَارَةِ

میں کہتا ہوں: لیکن ”ابوجعفر“ نے کہا ہے فتویٰ طویل اجارہ کو باطل کرنے پر ہے اگرچہ وہ عقود کے ساتھ ہو۔ ”الکرمانی“ نے اسے انیسویں باب میں ذکر کیا ہے اور ”قدری افندی“ نے اسے برقرار رکھا ہے عنقریب اجارہ میں آئے گا۔

اجرت واپس لینے کا حق حاصل ہوتا ہے جو اس نے پیشگی ادا کی ہے نتیجہ یہ عقد مفید نہ ہوگا۔ لیکن علامہ ”قتالی زادہ“ نے اس طرح جواب دیا ہے: ”وہ اجارہ جو مضاف ہو اس کے لازم نہ ہونے کی روایت کو بھی صحیح قرار دیا گیا ہے۔ اور یہ بھی کہ ”قاضی خان“ نے بذات خود کتاب الاجارات میں دوسرے عقد کے بارے اپنے اس قول سے جواب دیا ہے: لیکن اس کا جواب اس طرح دیا جائے گا کہ پیشگی اجرت کی ملکیت کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ پس یہاں حاجت اور ضرورت کے لئے ملک حاصل ہونے والی روایت کو لیا جائے گا۔ اور یہ ان کے اس مقام پر اجماع ہونے کے دعویٰ کے منافی ہے۔

اجارہ مضافہ کے لازم ہونے کے بارے میں دو تصحیحوں کا بیان

میں کہتا ہوں: شارح نے کتاب الاجارہ کے اواخر میں ذکر کیا ہے: ”عدم لزوم کی روایت کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس پر فتویٰ ہے۔“ یعنی دو تصحیحوں میں سے زیادہ اصح ہے۔ کیونکہ لفظ فتویٰ تصحیح میں اقویٰ ہے۔ لیکن تو جانتا ہے کہ یہاں عدم لزوم کی روایت کوئی نفع نہیں دیتی۔ کیونکہ مستاجر کے لئے فسخ کرنے کا حق ثابت ہے۔ پس جو اجرت اس نے پیشگی ادا کر رکھی ہے وہ اسے واپس لے سکتا ہے اور اگر ہم کہیں: بیشک اس اجرت کا پیشگی ادائیگی کے سبب مالک بنا جاسکتا ہے۔ لہذا یہاں حاجت کے پیش نظر روایت لزوم کو ترجیح دینا مناسب ہے۔ یہ اسی کی مثل ہے جو ”قاضی خان“ نے روایت ملک میں کیا ہے۔

21602۔ (قوله: الْفَتْوَى عَلَى إِبْطَالِ الْإِجَارَةِ الطَّوِيلَةِ وَلَوْ بِعُقُودٍ) اور فتویٰ طویل اجارہ کے ابطال پر ہے

اگرچہ وہ عقود کے ساتھ ہو۔ کیونکہ اس کی ممنوعیت (مقولہ 21598 میں) گزشتہ بحث سے متحقق ہو چکی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مدت کا طویل ہونا وقف کو باطل کرنے تک پہنچا دیتا ہے جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہاں کلام حاجت اور ضرورت کے وقت سے متعلق ہے۔ پس جب وہ وقف کی عمارت کی حاجت اور ضرورت کے لئے آنے والے کئی سالوں کی پیشگی اجرت لینے پر مجبور ہو تو متحقق ضرر اور نقصان کے پائے جانے کے وقت موہومہ ممنوع امر زائل ہو جائے گا۔ پس اس اجارہ کے بطلان کو اس صورت کے سوا اور صورتوں کے ساتھ خاص کرنا ظاہر ہے اور یہ مدت کو طویل کرنے کا ایک حیلہ ہے۔ فتدبر

پھر میں نے ”طحطاوی“ کو دیکھا انہوں نے ”الہندیہ“ سے نقل کیا ہے: بعض وثیقہ نویسوں نے اس اجارہ کے ساتھ وقف کو مستاجر کے پاس ایک سال سے زیادہ عرصہ باقی رکھنے کا قصد کیا تو فقیہ ”ابوجعفر“ نے کہا: بیشک ہم وقف کو بچانے کے لئے اسے باطل کر دیں گے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اسی طرح ”المضمرات“ میں ہے۔ ملخصاً

(وَيُؤْجَرُ بِأَجْرٍ الْبِشْلِ) فَ (لَا يَجُوزُ بِالْأَقْلِ) وَلَوْ هُوَ الْمُسْتَحِقُّ قَارِئُ الْهَدَايَةِ

اور وہ اجرت مثل کے ساتھ اجارہ پردے کا پس اس سے کم کے ساتھ اجارہ جائز نہ ہوگا اگرچہ وہ اس کا مستحق ہی ہو "قاری الہدایہ"۔

اور آپ جانتے ہیں کہ یہ اس پر دلیل ہے جو ہم نے کہا ہے: اس کا ابطال حاجت نہ ہونے کے وقت ہے۔ پس یہاں اس کا ذکر کرنا مناسب نہیں۔ فافہم

اس کا بیان کہ ضرورت کے بغیر اجرت مثل سے کم کے ساتھ وقف کا اجارہ کرنا صحیح نہیں

21603۔ (قوله: فَ لَا يَجُوزُ بِالْأَقْلِ) یعنی اجارہ صحیح نہیں ہوتا جبکہ وہ غبن فاحش کے ساتھ ہو جیسا کہ (مقولہ

21607 میں) آگے آئے گا۔ "جامع الفصولین" میں کہا ہے: مگر ضرورت کے تحت اور "فتاویٰ الحانوتی" میں ہے: اجرت مثل سے کم کے ساتھ وقف کے اجارہ کی شرط یہ ہے کہ جب کوئی آفت یا مصیبت آپہنچی ہو یا اس پر دین (قرض) ہو۔

ایسا گھر جو انتظار گاہ ہو اسے اجرت مثل کے بغیر اجارہ پر لینے کا بیان

میں کہتا ہوں: اس سے اور اس سے جسے انہوں نے "الاشباہ" کی طرف منسوب کیا ہے اس سے اس گھر کے اجارہ کا بغیر اجرة مثل کے جائز ہونا اخذ کیا جاسکتا ہے جس پر انتظار گاہ یا گھات میں بیٹھنے کی جگہ ہو اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انتظار گاہ وقف پر دین ہے مستاجر وقف میں حاصل ہونے والا مال نہ ہونے کی وجہ سے گھر کی عمارت کے لئے اسے خرچ کر سکتا ہے۔ پس جب اس عمارت کے ساتھ اس کی اجرت مثل زیادہ ہو جائے جو وقف کے لئے ہوگئی تو وہ زیادتی اس پر لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ جب ناظر نے یہ دار اس آدمی کو بطور اجارہ دینے کا ارادہ کیا جو اس انتظار گاہ کا، اس کے مالک کے لئے دفاع کر سکتا ہے تو اب وہ اسے اجرة مثل کے ساتھ اجارہ پر لینے کے لئے راضی نہ ہوگا۔ لیکن "الخیر" میں زائد اجرت لازم ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ اور شاید وہ اس صورت حال پر محمول ہے جب وقف میں مال ہو اور ناظر اس سے مرصد کے دفاع کا قصد کرے تو اس وقت اضافہ اور زیادتی لازم ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ فتاویٰ

21604۔ (قوله: وَلَوْ هُوَ الْمُسْتَحِقُّ) اگرچہ وہ مستحق ہو، اس میں ضمیر مؤجر کی طرف راجع ہے۔ اور "قاری الہدایہ"

کی عبارت ہے: "وقف کے ایسے مستحق کے بارے میں پوچھا گیا جو خود ہی اس پر ناظر اور متولی ہو وہ اس کا اجرة مثل سے کم کے ساتھ اجارہ کرے کیا یہ صحیح ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: یہ جائز نہیں ہے اگرچہ وہ اس کا مستحق ہو۔ کیونکہ اس طرح اجرت کے اعتبار سے وقف کا ضرر اور نقصان اس (مستحق) تک پہنچتا ہے۔" یعنی اس کی موت کا احتمال ہے پس وہ نقصان اس کے بعد آنے والے مستحقین میں سے مستحق کو ہوگا۔ اور بسا اوقات وقف کافی الحال بھی نقصان ہوتا ہے جب وہ تعمیر کا محتاج ہو۔ اور رہا وہ جو شرح کے بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ وہ مدت گزرنے سے پہلے فوت ہو جائے اور یہ اجارہ فسخ کر دیا جائے۔ تو یہ ظاہر نہیں کیونکہ متولی کی موت سے اجارہ فسخ نہیں کیا جاتا اس بنا پر کہ ضرر قلیل اجرت کے ساتھ اسے باقی رکھنے میں ہے نہ کہ اسے فسخ کرنے میں۔ کیونکہ جب اسے فسخ کر دیا جائے تو اسے اجرت مثل کے ساتھ اجارہ پردے دیا جائے

إِلَّا بِنُقْصَانٍ يَسِيرٍ أَوْ إِذَا لَمْ يَرُغَبْ فِيهِ إِلَّا بِالْأَقْلِّ أَشْبَاهُ (فَلَوْ رَخَصَ أَجْرُهُ) بَعْدَ الْعَقْدِ (لَا يُفْسَخُ الْعَقْدُ) لِلزُّوْمِ الضَّرَرِ (وَلَوْ زَادَ أَجْرُهُ) عَلَى أَجْرِ مِثْلِهِ

مگر تھوڑی سی کمی کے ساتھ یا جب اس میں اقل اجرت کے بغیر کوئی رغبت نہ رکھے ”اشباہ“۔ اور اگر عقد کے بعد اس کی اجرت کم ہوگئی تو ضرر لازم ہونے کی وجہ سے عقد فسخ نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر اس کی اجرت اجرت مثل سے زیادہ ہوگئی۔

گاہیں کسی کا نقصان نہیں ہے۔ تاہم

اور ان کے قول: ولو هو المستحق میں ضمیر کو مستاجر کی طرف لوٹانا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس میں اس کے بعد کسی کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی موت کے ساتھ اجارہ فسخ ہو چکا ہے۔ فافہم

21605۔ (قوله: إِلَّا بِنُقْصَانٍ يَسِيرٍ) مگر بہت تھوڑے نقصان کے ساتھ اور اس سے مراد وہ ہے جو لوگوں میں عموماً

دھوکا ہوتا رہتا ہے۔ ”اسعاف“۔ یعنی اتنا جسے وہ قبول کر لیتے ہیں اور اسے غبن شمار نہیں کرتے۔

ناظر کے لئے اقالہ نہ ہونے کا بیان

21606۔ (قوله: لَا يُفْسَخُ الْعَقْدُ) عقد فسخ نہیں کیا جائے گا۔ یعنی اگر مستاجر اس کے فسخ کا مطالبہ کرے تو ناظر

اسے قبول نہ کرے گا کیونکہ اس میں وقف کے لئے ضرر لازم ہے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: اس (ناظر) کے لئے اقالہ جائز نہیں مگر تب جبکہ وہ وقف کے لئے زیادہ مفید اور اصلاح ہو۔

اس کا بیان کہ اگر عقد کے بعد اجرت مثل زیادتی فاحشہ کے ساتھ بڑھ جائے

21607۔ (قوله: وَلَوْ زَادَ أَجْرُهُ) اور اگر عقد کے بعد اس کی اجرت بڑھ جائے۔ علی اجر مثله یعنی اس اجرت پر

جو عقد کے وقت تھی۔ اور ”الحاوی القدسی“ میں زیادتی کو فاحشہ کیساتھ مقید کیا ہے۔ ”البحر“ میں ہے: اور یہ تھوڑی زیادتی کے

ساتھ عقد نہ ٹوٹنے پر دلالت کرتا ہے۔ اور شاید الفاحشہ سے مراد وہ ہے جس میں لوگ عموماً دھوکا نہیں کھاتے جیسا کہ نقصان

(کمی) کی طرف میں گزر چکا ہے۔ اور دس میں ایک کی زیادتی ایسی ہے جس میں لوگ باہم غبن کرتے رہتے ہیں جیسا کہ انہوں

نے اسے کتاب الوکالہ میں ذکر کیا ہے۔ اور یہ اچھی قید ہے جس کی حفاظت واجب ہے۔ مثال کے طور پر جب ایک گھر کی

اجرت دس درہم ہو اور اس کی اجرت مثل ایک درہم زیادہ ہو جائے تو بلاشبہ اس اجارہ کو نہیں توڑا جائے گا جیسا کہ اگر متولی اسے

نو درہم کے ساتھ اجارہ پر دے دے تو اسے نہیں توڑا جاتا بخلاف دونوں طرفوں (کمی اور زیادتی) میں دو درہموں کے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”البیری“ وغیرہ نے ”الحاوی الحصری“ سے نقل کیا ہے: فحش زیادتی کی مقدار اس اجرت کا نصف

ہے جس کے بدلے اس نے پہلے اجارہ کیا۔ اور تو جانتا ہے کہ یہ اسے رد کر دیتا ہے جو صاحب ”البحر“ نے بحث کی ہے۔ ہاں

”الخیر“ کے باب الاجارات میں جو ہے وہ اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ اس سے مراد خمس (پانچواں حصہ) کی مقدار ہے اور

یہی اس کا عین ہے جو صاحب ”البحر“ نے بحث کی ہے۔ اور ”الخلاصہ“ میں ہے: اگر متولی نے اجرت مثل کے ساتھ یا اس

قِيلَ يَعْقِدُ ثَانِيًا بِهِ عَلَى الْأَصَحِّ فِي الْأَشْبَاهِ

تو کہا گیا ہے: اصح قول کے مطابق وہ دوبارہ اس کے ساتھ عقد کرے۔ ”الاشباہ“ میں ہے:

مقدار کیساتھ جس میں لوگ باہم دھوکہ کھاتے رہتے ہیں اجارہ کیا تو وہ اجارہ فسخ نہیں ہوگا۔ اور اگر دوسرا آیا اور اس نے اجرت میں دس درہم میں دو درہم کا اضافہ کر دیا تو یہ تھوڑا اور قلیل ہے حتیٰ کہ اگر اس نے آٹھ درہم کے عوض اجارہ کیا اور اجرت مثل دس درہم ہو تو وہ فسخ نہیں ہوگا۔ پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ زیادتی اور کمی کی دونوں طرفوں میں خمس (پانچواں حصہ) قلیل مقدار ہے پس اس کے ساتھ اجارہ فسخ نہیں ہوگا۔ لیکن ”البحر“ کے کتاب الوکالہ میں ”السراج“ سے منقول ہے: وہ غبن جو لوگ آپس میں کرتے رہتے ہیں وہ دسویں کا نصف یا اس سے کم ہے۔ پس اگر غبن اس سے زیادہ ہو تو وہ غبن یسر نہیں ہے۔ پھر اس کے بعد تفصیلاً نقل کیا اور وہ یہ ہے: وہ مقدار جس میں لوگ دھوکہ کھاتے رہتے ہیں وہ سامان میں دسویں کا نصف ہے اور زمین میں پانچواں حصہ ہے اور جو شے ان سے خارج ہے وہ ان میں سے ہے جن میں دھوکہ نہیں کھایا جاتا۔

اور اس کی وجہ سامان میں کثرت تصرف، زمین میں تصرف کا کم ہونا اور حیوان میں اس کا متوسط ہونا ہے اور غبن کی کثرت تصرف کی قلت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ پس یہ ”البحر“ کی بحث کی تائید کرتا ہے اور اسی پر آج لوگوں کا عمل ہے۔ اور اس میں غور کر لے جو ”جامع الفصولین“ میں ستائیسویں فصل کے آخر میں ہے۔ کیونکہ انہوں نے تفصیل نقل کی ہے پھر کہا ہے: اور کہا گیا ہے: ”وہ شے جو قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل نہ ہو ان میں سے جس کی قیمت معلوم نہ ہو۔ پس اگر وہ معلوم ہو جیسا کہ کوئلہ جسے اس نے تھوڑے غبن کے ساتھ خریدا تو وہ مؤکل پر نافذ نہ ہوگا اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔“ اور ”الخير الرئى“ نے اپنے حاشیہ ”جامع الفصولین“ میں ”البحر“ اور ”المنح“ وغیرہما سے نقل کیا ہے: آخری ہی صحیح ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور یہ ظاہر ہے کہ تفصیلی قول اس قول کا بیان ہے۔ تامل

تنبیہ

صاحب ”البحر“ نے تحریر کیا ہے: قاضی کے زیادتی کو جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ اہل بصیرت اور اہل امانت میں سے دو آدمی جمع ہو جائیں۔ تو امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک ساتھ دونوں کا قول لیا جائے گا۔ شیخین کے نزدیک ایک کا قول ہی کافی ہوتا ہے۔

21608۔ (قوله: يَعْقِدُ ثَانِيًا) یعنی پہلے مستاجر کے ساتھ ہی وہ دوبارہ عقد کرے گا جیسا کہ اس کے بعد اس پر متنبہ کیا ہے۔ اور ان کا قول بہ کا معنی ہے اجرت مثل کے ساتھ۔ اور مراد یہ ہے کہ وہ زائد اجرت کیساتھ نیا عقد کرے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ مستاجر کا زیادتی کو قبول کر لینا تجدید عقد کے لئے کافی ہوتا ہے۔

21609۔ (قوله: فِي الْأَشْبَاهِ الْخ) یہ بعینہ وہی ہے جو ”متن“ میں ہے۔ لیکن اسے ان چند امور کے لئے نقل کیا

وَلَوْ زَادَ أَجْرُ مِثْلِهِ فِي نَفْسِهِ بِلاَ زِيَادَةٍ أَحَدٍ فَلِلْمُتَوَلَّى فَسُخِّهَا بِهِ يُفْتَى وَمَا لَمْ يَفْسَخْ فَلَهُ الْمُسْتَأْجِرُ (وَقِيلَ لَا) يُعْقَدُ بِهِ ثَانِيًا (كَزِيَادَةٍ) وَاحِدٍ (تَعْتُثَا) فَإِنَّهَا لَا تُعْتَبَرُ وَسَيَجِيءُ فِي الْإِجَارَةِ (وَالْمُسْتَأْجِرُ الْأَوَّلُ أَوْلَى مِنْ غَيْرِهِ

اور اگر کسی کی زیادتی کے بغیر فی نفسہ اس کی اجرت مثل زیادہ ہو جائے تو متولی کو اسے فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور جب تک وہ فسخ نہ کرے تو اس کے لئے اجرت مسمیٰ ہی ہوگی اور بعض نے یہ کہا ہے: دوبارہ اس کا عقد نہ کیا جائے گا جیسا کہ اگر کوئی محض اذیت رسانی کے لئے زیادتی کر دے کیونکہ اس زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ عنقریب الاجارہ میں اس کا بیان آئے گا۔ اور مستاجر اول کسی غیر سے اولیٰ اور بہتر ہے

ہے۔ جن سے ”متن“ خاموش ہے ان میں سے پہلا امر یہ ہے کہ اس زیادتی سے مراد وہ نہیں ہے جو تعنت یعنی کسی ایک یا دو کی جانب سے ضرر پہنچانے کی زیادتی کو شامل ہو کیونکہ وہ زیادتی مقبول نہیں ہوتی۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ تمام کے نزدیک نفس اجرت میں اضافہ ہو جائے جیسا کہ اس کے بارے الاسیجائی نے تصریح کی ہے اور یہ بیان کیا ہے کہ نفس وقف میں زیادتی کا ہونا ہے نہ کہ زیادتی کا سبب مستاجر کا اپنے مال سے اپنے لئے تعمیر کرنا ہو جیسا کہ اس زمین میں جو عمارت کے لئے روکی ہوئی ہو جیسا کہ فصل سے پہلے (مقولہ 21539 میں) گزر چکا ہے۔

اور دوسرا امر یہ ہے: اس کو اس لئے صحیح قرار دینا کہ اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے کیونکہ یہی اقویٰ ہے۔ تیسرا امر یہ ہے: صرف زیادتی کے ساتھ عقد فسخ نہیں ہوتا بلکہ متولی اسے فسخ کرے گا جیسا کہ انہوں نے اسے انفع الوسائل میں تحریر کیا ہے اور کہا ہے: اور اگر اس نے انکار کیا تو قاضی اسے فسخ کر دے گا۔ چوتھا امر یہ ہے: فسخ سے پہلے اجرت مسمیٰ ہی واجب ہوگی اور زیادتی فسخ کے بعد واجب ہوگی۔

21610۔ (قوله: وَقِيلَ لَا يُعْقَدُ بِهِ ثَانِيًا) اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دوبارہ اس کے ساتھ عقد نہیں کیا جائے گا۔ یعنی نہ اسے فسخ کیا جائے گا اور نہ عقد کیا جائے گا اس بنا پر کہ عقد کے وقت اجرت مثل کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ یہ ”فتاویٰ سمرقند“ کی روایت ہے۔ اور یہی موقف ”التجنيس“ میں صاحب ”ہدایہ“ کا اور ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور پہلی ”شرح الطحاوی“ کی روایت ہے اس بنا پر کہ اجارہ بتدریج منعقد ہوتا ہے اور وقف کے بارے میں نظر و فکر کرنا واجب ہے۔

21611۔ (قوله: وَالْمُسْتَأْجِرُ الْأَوَّلُ أَوْلَى الْخ) یہ ان کے قول یعقد ثانیاً کی تفسیر ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ جب مستاجر کا اجارہ صحیح ہو۔ اور اگر اس کا اجارہ صحیح نہ ہو تو پھر اس کا کوئی حق نہیں ہے اور زیادتی قبول کی جائے گی اور وہ نکل جائے گا جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ اور مصنف کا قول اذا قبل الزیادۃ سے مراد وہ زیادتی ہے جو تمام کے نزدیک معتبر ہو جیسا کہ اس کا بیان پہلے (مقولہ 21607 میں) گزر چکا ہے۔ پس اگر وہ اسے قبول کر لے تو وہی زیادہ حقدار ہے ورنہ وہ کسی دوسرے کو اجرت پردے دے جبکہ زمین زراعت (فصل وغیرہ) سے خالی ہو۔ اور اگر زمین خالی نہ ہو تو پہلے مستاجر پر اس وقت سے

زیادتی واجب ہوگی یہاں تک کہ وہ فصل کاٹ لے۔ کیونکہ اس نے اسے اپنی ملکیت کے ساتھ مشغول کر رکھا ہے اور یہ کسی دوسرے کو اجارہ صحیحہ کے طور پر دینے کے مانع ہے۔ اور جب وہ فصل کاٹ لے گا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا اور وہ کسی دوسرے کو اجرت پر دے دے۔ اور اسی طرح کا حکم ہے اگر اس نے اس میں عمارت بنائی یا درخت لگائے۔ لیکن یہاں یہ انتہائے عقد تک باقی رہے گا۔ کیونکہ عمارت اور درختوں کی کوئی معین انتہا نہیں ہے بخلاف کھیتی کے۔ اور جب عقد ختم ہو گیا تو اس کا بیان فصل سے پہلے اس قول و اما حکم الزیادۃ فی الارض المحتکمة الخ کے تحت (مقولہ 21539 میں) گزر چکا ہے۔ اور ہم نے (مقولہ 21539 میں) یہ بیان کیا ہے کہ یہاں اس کا ذکر مناسب ہے۔

ان کے قول المستاجر الاول اولی کے معنی کا بیان

تنبیہ
تحقیق اس سے معلوم ہو گیا جو ہم نے بیان کیا ہے کہ ان کا قول ان المستاجر الاول اولی (کہ مستاجر اول اولی ہے) بلاشبہ یہ اس صورت میں ہے جب اس کے اجارہ سے فارغ ہونے سے پہلے دوران مدت اجرت مثل زائد ہو جائے اور وہ زیادتی قبول کر لے۔ لیکن جب اجارہ کی مدت ختم ہو جائے تو پھر وہ اولی نہیں ہے مگر جب اس کے لئے اس میں ٹھہرنے کا حق ہو۔ اور اسی کو الکر دار کا نام دیا گیا ہے جیسا کہ ہم اسے الارض المحتکرہ کے مسئلہ میں (مقولہ 21542 میں) تفصیل سے بیان کر چکے ہیں کہ اس کے لئے اجرت مثل کے ساتھ باقی رکھنا اس سے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے اس کے ساتھ ساتھ کہ وقف کا نقصان نہ ہو۔ اور یہ متون اور شروح کی ان مطلق عبارات سے مستثنیٰ ہے جو اجارہ کی مدت گزرنے کے بعد (عمارت وغیرہ) کو اکھیڑنے کے وجوب اور پھر حوالے کرنے کا فائدہ دیتی ہیں۔ پس یہی غیر کی نسبت اس کے اجرت پر لینے کا زیادہ حقدار ہونے کی وجہ ہے۔ اور جہاں تک دوران مدت اجرة مثل کے زیادہ ہونے کے مسئلہ میں اس کی وجہ کا تعلق ہے تو وہ یہ ہے کہ اس کے اجارہ کی مدت قائم ہے گزری نہیں اور اس دوران وہ کچھ عارض ہو جو فسخ کو جائز قرار دیتا ہے اور عارض آنے والی زیادتی ہے۔ پس جب اس نے اسے قبول کر لیا اور وہ دینے پر راضی ہو گیا تو وہ کسی غیر کی نسبت اولی اور بہتر ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ دوران مدت فسخ کو جائز قرار دینے والا امر عارض زائل ہو گیا ہے۔ پس اس کو فسخ کرنا اور کسی غیر کو اجارہ پر دینا جائز نہ ہوگا۔ بلکہ مدت کی تکمیل تک اسے ہی مذکورہ زیادتی کے ساتھ اجرت پر دیا جائے گا بعد ازاں وقف کا ناظر جسے چاہے اسے اجرت پر دے اگرچہ مستاجر اول زیادتی کو قبول کرے۔ کیونکہ اب زیادہ حقدار ہونے کی علت زائل ہو چکی ہے اور وہ اس کے اجارہ کی مدت کا باقی ہونا ہے۔ مگر جب اس کے لئے اس میں ٹھہرنے کا حق ہو تو وہ غیر کی نسبت زیادہ حق رکھتا ہے اگرچہ مدت مکمل ہونے کے بعد، و اور اس کی وجہ یہ دوسری علت ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ وقف کی زمین اور اسی طرح دکان یا گھر کو اجرت پر لینے والا جب اس کے لئے اس میں ٹھہرنے

إِذَا قَبِلَ الزِّيَادَةَ وَالْمَوْقُوفُ عَلَيْهِ الْغَلَّةُ أَوْ السُّكْنَى (لَا يَنْبِذُكَ إِلَّا جَارَةٌ) وَلَا الدَّعْوَى لَوْ غَضِبَ مِنْهُ الْوَقْفُ

جب وہ زیادتی کو قبول کر لے اور جس کے لئے آمدن یا سکنی وقف ہو وہ اجارہ کرنے کا مالک نہیں ہوتا اور نہ دعویٰ کرنے کا اگر اس سے وقف کو غصب کر لیا جائے

کا حق نہ ہو اسے الکر دار کا نام دیا گیا ہے۔ وہ اپنے اجارہ کی مدت سے فارغ ہونے کے بعد اجارہ پر لینے کا زیادہ حق نہیں رکھتا چاہے اجرت مثل زیادہ ہو یا نہ ہو اور چاہے وہ زیادتی کو قبول کرے یا نہ کرے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ہمارے اہل زمانہ سمجھتے ہیں کہ وہ مطلق کسی غیر سے زیادہ حق رکھتا ہے اور وہ اسے ذوالید (صاحب قبضہ) کا نام دیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں: بلاشبہ جب وہ عارض آنے والی زیادتی کو قبول کر لے تو پھر کسی غیر کو وہ اجارہ پر نہیں دیا جائے گا۔ اور وہ اسی کے ساتھ فیصلہ کرتے ہیں اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیتے ہیں اس کے باوجود کہ یہ اس کے مخالف ہے جس پر متون و شروح اور فتاویٰ میں سے کتب مذہب نے اتفاق کیا ہے۔ بلکہ یہاں ان کا سہارا مصنف کی عبارت کا مطلق ہونا ہے اور وہ قطعاً باطل ہے۔ کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ اس کا تصور اجارہ کی مدت ختم ہونے سے پہلے اجرت مثل کی زیادتی میں کیا گیا ہے جیسا کہ یہ ان کی عبارات کا صریح مفہوم ہے اور کسی نے اس کے مطلق ہونے کا قول نہیں کیا اور اس کے ساتھ ساتھ اس میں جو فساد اور اوقاف کا ضیاع ہے وہ بھی مخفی نہیں ہے اس حیثیت سے کہ وقف کی زمین کو ایک مستاجر کے پاس طویل مدت تک باقی رکھنا اسے اس کی ملکیت کا دعویٰ کرنے تک پہنچا دیتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ انہیں اسی خوف کی وجہ سے اجارہ کی مدت طویل کرنے سے منع کیا گیا ہے جیسا کہ آپ اسے جان چکے ہیں۔ اور یہی اس کا خلاصہ ہے جو میں نے اپنے رسالہ ”المسماۃ ب، تحریر العبارة فیسن ہو اولی بالاجارة“ میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کی طرف رجوع کرنے سے تیرے لئے انتہائی عجیب و غریب چیزیں ظاہر ہوں گی اور تو درست اور صحیح حقیقت پر واقف ہو جائے گا۔ والحمد لله المنعم الوهاب

اس کا بیان کہ موقوف علیہ اجارہ کا مالک نہیں ہوتا

21612۔ (قوله: لَا يَنْبِذُكَ إِلَّا جَارَةٌ) وہ اجارہ کا مالک نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ بغیر کسی بدل اور عوض کے منافع کا مالک ہوتا ہے۔ پس وہ اس کا مالک نہیں کہ وہ بدل کے عوض کسی کو ان کا مالک بنائے۔ اور یہی اجارہ ہے ورنہ وہ اس سے زیادہ کا مالک بن جائے گا جس کا وہ حقیقتاً مالک ہے بخلاف اعارہ کے۔ ”طحاوی“۔

موقوف علیہ کے دعویٰ کا بیان

21613۔ (قوله: وَلَا الدَّعْوَى لَوْ غَضِبَ مِنْهُ الْوَقْفُ) اور نہ ہی وہ دعویٰ کا مالک ہے اگر اس سے وقف غصب کر لیا جائے۔ اس کا ظاہر یہ ہے: وہ صرف عین کے دعویٰ کا مالک نہیں اس کے باوجود کہ آمدن کا دعویٰ بھی اسی طرح ہے۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: موقوف علیہ نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ اس پر وقف کیا گیا ہے۔ اگر اس نے یہ دعویٰ قاضی کی اجازت کے ساتھ کیا تو بالاتفاق صحیح ہے اور اگر اس کی اجازت کے بغیر کیا تو اس میں دو روایتیں ہیں اور اصح یہ ہے کہ وہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اس کا آمدن

میں حق ہے کسی اور میں نہیں۔ پس وہ کسی دوسری شے میں خصم نہیں ہو سکتا اور اگر موقوف علیہ ایک پوری جماعت ہو تو ان میں سے ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ قاضی کی اجازت کے بغیر وقف ہے تو یہ ایک روایت ہونے کے اعتبار سے صحیح نہ ہوگا۔ اور وقف کے غلہ کا مستحق وقف کی آمدن کا دعویٰ کرنے کا مالک نہیں ہوتا بلکہ متولی اس کا مالک ہوتا ہے۔ پس اس کلام نے یہ فائدہ دیا کہ آمدن کے بارے میں موقوف علیہ کا دعویٰ وقف کے عین کے دعویٰ کی طرح ہی ہے۔ لیکن اصح قول کی یہ علت بیان کرنا کہ اس کا حق صرف آمدن میں ہے کسی اور شے میں نہیں۔ آمدن کے بارے میں اس کے دعویٰ کے صحیح ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ اور کبھی اس طرح جواب دیا جاتا ہے کہ آمدن کے بارے میں اس کے دعویٰ کا عدم سماع اس صورت میں ہے جب موقوف علیہ ایک پوری جماعت ہو بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ ایک ہو اور اس کے بارے میں دعویٰ کرے۔ کیونکہ وہ صرف اپنا حق ثابت کرنے کا ارادہ کرتا ہے۔

اس کا بیان کہ جب وقف معین فرد پر ہو تو بعض نے کہا: اسی کا متولی ہونا جائز ہے

جو گزر چکا ہے اس کے بعد ان کا یہ قول اس کی تائید کرتا ہے: ”اور اگر وقف کسی معین آدمی پر ہو تو کہا گیا ہے کہ یہ جائز ہے کہ قاضی کی اجازت کے بغیر وہی متولی ہو جبکہ حق یہ ہے کہ وہ ایسا نہیں کرتے۔ اور اس کے صحیح نہ ہونے کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کا حق آمدن لینا ہے وقف میں تصرف کرنا نہیں۔“ تو جب اس کا حق غلہ اور آمدن لینا ہو اور کسی غاصب نے اسے غصب کر لیا تو پھر چاہیے کہ اس پر اس کا دعویٰ سننے میں کوئی تردد نہ کیا جائے تاکہ وہ اپنے حق تک پہنچ سکے۔ اور ”فتاویٰ الحانوتی“ میں ہے: ”اور حق یہ ہے کہ وقف جب کسی معین آدمی کے لئے ہو تو اس کا دعویٰ صحیح ہوتا ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ عین وقف کے بارے میں دعویٰ کا سماع بھی صحیح ہے۔ اور اسی لئے ”نور العین“ میں کہا ہے: ”بے شک غلہ تو وقف کی نمو اور بڑھوتری ہے اور وقف کے زائل ہونے سے غلہ بھی زائل ہو جاتا ہے۔ تو یہ اس طرح ہو جائے گا گویا موقوف علیہ نے اپنے حق کی شرط کا دعویٰ کیا ہے۔ پس مناسب ہے کہ صحیح ہونے کی روایت بھی اصح ہو۔ اور ”البرزازیہ“ میں اسی روایت کی وجہ سے متعدد مسائل کے بارے ”الخصاف“ سے استشہاد کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح ”الاسعاف“ میں ہے: ”موقوف علیہم میں سے ایک نے انہی میں سے ایک کے خلاف دعویٰ کیا کہ اس نے وقف غاصب کو بیچ دیا ہے اور اسے اس کے حوالے کر دیا ہے اور گواہ قائم کر دیئے یا دوسرے نے قسم دینے سے انکار کر دیا تو اس کے خلاف اس کی قیمت کا فیصلہ کیا جائے گا اور اس کے ساتھ زمین خریدی جائے گی اور اسے پہلے کی طرح وقف کر دیا جائے گا۔“ اور التتار خانہ میں ”المحیط“ سے منقول ہے: ”ایک آدمی کے قبضہ میں زمین ہو جو یہ گمان کرتا ہو کہ وہ اس کی ملکیت ہے۔ پس ایک قوم نے دعویٰ کر دیا کہ اس نے اسے ان پر وقف کیا ہے تو ان کی شہادت قبول کی جائے اور اس کے خلاف قبضہ کا فیصلہ کیا جائے اور اسے اس کے قبضہ سے نکال دیا جائے۔“ فرمایا: ”اور یہ مسئلہ اس بارے میں تصریح ہے کہ موقوف علیہ کی جانب سے دعویٰ کرنا صحیح ہوتا ہے۔“

(إِلَّا بِتَوَلِيَّةٍ) أَوْ إِذْنِ قَاضٍ وَلَوْ الْوَقْفُ عَلَى رَجُلٍ مُعَيَّنٍ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْفَتْوَى عِمَادِيَّةٌ

مگر تولیت یا قاضی کی اجازت کے ساتھ اگرچہ وقف کسی معین فرد پر ہو۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ ”عمادیہ“۔

میں کہتا ہوں: اور باقی یہ رہا کہ اگر کسی آدمی نے متولی کے خلاف دعویٰ کیا کہ وہ بھی موقوف علیہم میں سے ہے اور یہ کہ اس کا وقف کی آمدن میں حق ہے یا یہ کہ آمدن میں اس کا حق اتنا ہے اور یہ اس سے زیادہ ہو جو وہ اسے عطا کرتا ہے اور چاہیے کہ اس کے سماع میں بھی تردد نہ ہو۔ کیونکہ وہ صرف اپنا حق ثابت کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ اور جو ”الاسعاف“ میں ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: ”اگر واقف نے اہل وقف کو وہ دینے سے انکار کر دیا جو ان کے لئے مقرر کیا اور انہوں نے اس کا مطالبہ کیا تو آمدن میں سے جو اس کے پاس ہے قاضی وہ دینے کا اسے پابند بنائے“۔ اور اسی طرح عنقریب ایک صفحہ بعد شارح اسے مصنف اور ”الخانہ“ سے ذکر کریں گے۔ اور ”البرزازیہ“ چھٹی فصل وقف کے بیان میں متعدد مسائل اسی قبیل سے ذکر کیے ہیں انہی میں سے اس کا یہ دعویٰ ہے کہ وہ فقراء قرابت میں سے ہو پس تو اس کی طرف رجوع کر۔ اور مصنف آگے ذکر کریں گے: ”بعض مستحقین تمام کی طرف سے بطور خصم کھڑے ہو سکتے ہیں جبکہ اصل وقف ثابت ہو“۔ اور یہ موقوف علیہم میں سے کسی ایک کے دعویٰ کے صحیح ہونے کے بارے میں صریح ہے اور انہوں نے اسے قاضی کی اجازت کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ پس عدم سماع کے بارے جو روایت اسی مقولہ میں گزر چکی ہے اسے اس صورت پر محمول کیا جائے گا کہ جب اصل وقف ثابت نہ ہو۔ اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ہم نے متولی پر اس کے اس دعویٰ کے صحیح ہونے کا قول کیا ہے کہ وہ موقوف علیہم میں سے ہے یا اپنے استحقاق کے بارے دعویٰ کیا۔ قتال

اور تو جان کہ عین وقف میں اس کا دعویٰ کا مالک نہ ہونا قبول شہادت کے منافی نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ بطور حساب و شمار قبول کی جاتی ہے اگرچہ دعویٰ صحیح نہ ہو جیسا کہ مصنف عنقریب اس کا ذکر کریں گے اور اس کا بیان آگے آئے گا۔ بلکہ عنقریب متن آئے گا: انہ لوباع دار اثم ادعی انی کنت وقفہا او قال: وقف علی لم یصح ولو اقام بیئہ قبلت۔ (کہ اگر اس نے گھر بیچا پھر اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے اسے وقف کیا ہے یا کہا: مجھ پر وقف کیا گیا تو صحیح نہیں اور اگر بیئہ قائم کر دیا تو اسے قبول کیا جائے گا) اور اس پر مکمل بحث آگے (مقولہ 21723 میں) آئے گی۔

21614۔ (قولہ: إِلَّا بِتَوَلِيَّةٍ) یعنی یہ کہ وہ اس سے پہلے متولی ہو یا قاضی اسے متولی مقرر کرے تاکہ اس کا دعویٰ سنا

جائے جیسا کہ ”البرزازیہ“ میں ہے۔ اور اسی میں یہ بھی ہے: ”واقف کا دعویٰ صحیح ہوتا ہے“۔

21615۔ (قولہ: أَوْ إِذْنِ قَاضٍ) یا دعویٰ اور اجارہ کے بارے میں قاضی کی اجازت ہو۔

موقوف علیہ کے اجارہ کا بیان جب کہ وہ معین ہو

21616۔ (قولہ: وَلَوْ الْوَقْفُ عَلَى رَجُلٍ مُعَيَّنٍ الْخ) اگرچہ وقف معین آدمی پر ہو الخ۔ یہ دعویٰ میں ہے۔ اور تم

اس کا بیان جان چکے ہو۔ اور رہا اجارہ پر دینے کے بارے میں! تو ”العمادیہ“ میں اس وجہ کا ذکر نہیں ہے بلکہ انہوں نے کہا

لَا نَحْصُهُ فِي الْغَلَّةِ لَا الْعَيْنِ وَهَلْ يَمْلِكُ السُّكْنَى مَنْ يَسْتَحِقُّ الرِّبْعَ فِي الْوَهْبَانِيَّةِ لَا وَفِي شَرْحِهَا
لِلشَّرْطِ بِلَايٍ وَالتَّحْرِيرِ نَعَمْ (وَقَدْ) الْمَوْقُوفُ إِذَا آجَرَهُ الْمُتَوَلَّى بِدُونِ أَجْرِ الْمِثْلِ لَزِمَ الْمُسْتَأْجِرُ لَا الْمُتَوَلَّى
كَمَا غَلِطَ فِيهِ بَعْضُهُمْ (تَسَامُهُ) أَيْ تَسَامُ أَجْرَ الْمِثْلِ

کیونکہ اس کا حق آمدن میں ہے نہ کہ وقف کے عین میں۔ اور کیا وہ رہائش کا مالک ہوتا ہے جو آمدن کا مستحق ہوتا ہے؟ الوہبانیہ میں ہے: ”نہیں“۔ اور ”الشربلائی“ نے اس کی شرح میں کہا ہے: ”اور تنقیح یہ ہے کہ ہاں“۔ اور وقف کو جب متولی اجرت مثل سے کم کے ساتھ اجرت پردے تو مستاجر پر مکمل اجرت مثل لازم ہے نہ کہ متولی پر۔ جیسا کہ بعض نے اس میں غلط سمجھا ہے

ہے: ”اور جن پر وقف کیا گیا ہو وہ وقف کو اجارہ پردینے کے مالک نہیں ہوتے۔ اور الفقہیہ ”ابو جعفر“ نے کہا ہے: اگر ساری کی ساری اجرت موقوف علیہ کے لئے ہو اس طرح کہ وہ عمارت کا محتاج نہ ہو اور نہ اس کے ساتھ آمدن میں کوئی شریک ہو تو اس وقت گھروں اور دکانوں میں اجارہ جائز ہوتا ہے۔ اور جہاں تک زمین کا تعلق ہے تو اگر واقف نے عشر، خراج اور تمام محنت و مشقت کو مقدم کرنے کی شرط لگائی اور باقی بچ جانے والی آمدن موقوف علیہ کے لئے مقرر کر دی تو اس کے لئے اسے اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اگر یہ جائز ہو تو پھر عقد کے حکم کے مطابق تمام اجرت اس کے لئے ہوگی۔ پس واقف کی شرط فوت ہو جائے گی۔ اور اگر شرط نہ ہو تو واجب ہے کہ وہ جائز ہو اور خراج اور محنت اسی پر ہوگی“۔ اور اسی طرح ”الاسعاف“ میں ہے: تحقیق موقوف علیہ کے اجارہ کرنے کی صحت معلوم ہوگئی جبکہ وہ ان شروط کے ساتھ معین ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ اجرت مثل کے ساتھ اجارہ پردے ورنہ وہ صحیح نہ ہوگا جیسا کہ ”قاری الہدایہ“ سے گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے اجارہ کے صحیح ہونے میں تردد نہیں ہونا چاہیے جب واقف تولیت اور موقوف عہد کے لیے غور و فکر یا ان میں سے جو زیادہ دانا اور ہدایت یافتہ ہو اس کا خیال رکھنے کی شرط لگائے اور وہی زیادہ زیرک اور ہدایت یافتہ ہو یا اس کے سوا کوئی پایا نہ جائے کیونکہ اس وقت وہ واقف کا مقرر کردہ ہو جائے گا۔

21617۔ (قولہ: وَهَلْ يَمْلِكُ السُّكْنَى الْخ) ہم نے اس کا بیان (مقولہ 21464 میں) ”متن“ کے اس قول:

وَلَوْ ابْنِ أَوْ عَجْزَ عَتَرِ الْحَاكِمِ بِاجْرَتِهَا كَتَحْتَ كَرْدِيَا هِيَ۔

اس کا بیان کہ متولی جب غبن فاحش کیساتھ اجارہ کرے تو وہ خیانت ہے

21618۔ (قولہ: كَمَا غَلِطَ فِيهِ بَعْضُهُمْ) جیسا کہ اس میں بعض نے غلطی کھائی ہے۔ اس کی غلطی کا منشا یہ ہے کہ

”الخلاصہ“ کی عبارت میں واقع ہوا ہے: لزومہ (وہ اس کے لئے لازم ہے) تو ان بعض نے اس کی ضمیر کو متولی کی طرف لوٹایا ہے اس کے باوجود کہ یہ مستاجر کے لئے ہے جیسا کہ علامہ ”قاسم“ نے اپنے ”فتاویٰ“ میں نقول صریحہ کی طرف منسوب کر کے اس پر متنبہ کیا ہے۔ لیکن ”البحر“ میں کہا ہے: ”چاہیے کہ یہ متولی کی طرف سے خیانت ہو اگر وہ اس کے بارے جانتا ہے۔ اور ”الخصاف“ نے ذکر کیا ہے: کہ واقف بھی جب اس سے کم کے ساتھ اجارہ کرے جس مقدار میں لوگ دھوکہ نہیں

(کَاب) وَكَذَا وَصِيٌّ خَانِيَّةٌ (أَجَرَ مَنْزِلَ صَغِيرَةٍ بِدُونِهِ) فَإِنَّهُ يَلْزَمُ الْمُسْتَأْجَرَ تَبَامُهُ إِذْ لَيْسَ لِكُلِّ مِنْهُمَا وَلَايَةُ الْحِطِّ وَالْإِسْقَاطِ وَفِي الْأَشْبَاهِ عَنِ الْقُنْيَةِ أَنَّ الْقَاضِيَ يَأْمُرُهُ بِالْإِسْتِجَارِ بِأَجْرِ الْبَثْلِ وَعَلَيْهِ تَسْلِيمُ زُودِ السِّنِينَ الْمَاضِيَةِ، وَلَوْ كَانَ الْقِيَمُ سَاكِتًا مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى الرَّفْعِ لِلْقَاضِي لَا غَرَامَةَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا هِيَ عَلَى الْمُسْتَأْجَرِ وَإِذَا ظَفَرَ النَّظَرُ

جیسا کہ باپ اور اسی طرح وصی ہے۔ ”خانیہ“۔ کسی نے اپنے صغیر کا گھرا جرت مثل سے کم کے ساتھ اجارہ پر دیا تو مستاجر پر وہ مکمل لازم ہوگی کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے کم کرنے اور ساقط کرنے کی ولایت نہیں ہے۔ اور ”الاشباہ“ میں ”القنیه“ سے منقول ہے: ”قاضی اسے اجرت مثل کے ساتھ اجرت پر لینے کا حکم دے گا اور اس پر گزشتہ سالوں کی زیادتیاں دینا بھی لازم ہوگا۔ اور اگر متولی قاضی کے پاس معاملہ پیش کرنے کی قدرت کے باوجود خاموش رہا تو بھی اس پر تاوان نہیں ہوگا بلکہ وہ تو صرف مستاجر پر ہوگا۔ اور جب ناظر

کھاتے تو وہ جائز نہیں اور قاضی اسے باطل کر دے گا۔ اور اگر واقف مامون ہو اور وہ سہو اور غفلت کی بنا پر ایسا کرے تو قاضی اسے اسی کے پاس رہنے دے اور اسے اجارہ کے بارے اصلاح کا حکم دے اور اگر وہ مامون نہ ہو تو قاضی اسے اس کے قبضہ سے نکال لے اور اس کے قبضہ میں دے دے جس کی دیانت پر یقین اور اعتماد ہو۔ اور اسی طرح حکم ہے جب واقف اسے کئی سالوں کے لئے اجارہ پر دے دے جس کے بارے خوف میں ہو کہ وہ (وقف) اس کے پاس ضائع ہو جائے گا تو قاضی اس اجارہ کو باطل کر دے گا اور اسے مستاجر کے قبضہ سے نکال لے گا۔ تو جب یہ حکم واقف کے بارے میں ہے تو متولی کے بارے میں بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

21619۔ (قوله: لِكُلِّ مِنْهُمَا) اس میں اولیٰ منہم ہے تاکہ متولی بھی شامل ہو جائے۔ ”طحطاوی“۔

21620۔ (قوله: وَعَلَيْهِ تَسْلِيمُ زُودِ السِّنِينَ الْمَاضِيَةِ) اور اس پر گزشتہ سالوں کا اضافہ دینا بھی لازم ہے۔ یہ اس کے منافی نہیں ہے جو پہلے گزر چکا ہے: اجارہ جب تک نسخ نہ کیا جائے مستاجر پر اجرت مسمی لازم ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ اسی صورت میں لازم ہے جب اس نے پہلے اجرت مثل کے ساتھ اجارہ کیا ہو پھر فی نفسہ اجرت زیادہ ہو جائے، ”طحطاوی“۔ یعنی اجارہ ابتداءً صحیح واقع ہوا ہو بخلاف اس صورت کے جو یہاں ہے۔

21621۔ (قوله: لَا غَرَامَةَ عَلَيْهِ) اس پر کوئی تاوان نہیں اور اس پر حرمت ہے اور اسے معذور قرار نہیں دیا جائے

گا۔ اور اسی طرح اہل محلہ ہیں۔ ”الاشباہ“ میں ”القنیه“ سے کہا ہے: اہل محلہ کو گھروں اور ایسی دکانوں میں جن کے پردے لٹکے ہوئے ہوں معذور قرار نہیں دیا جائے گا جبکہ اس کو اٹھانا ان کے لئے ممکن ہو۔ ”شرح الملتقی“ میں کہا ہے: وہ تمام کے تمام نفس سکوت کی وجہ سے گناہ گار ہوں گے تو پھر متولی، خراج جمع کرنے والے اور کاتب کے بارے آپ کا کیا خیال ہے جبکہ وہ اسے ترک کر دیں اور بالخصوص رشوت کی وجہ سے؟ نعوذ باللہ تعالیٰ۔ ”طحطاوی“۔

بِمَالِ السَّائِكِينَ فَلَهُ أَخْذُ النُّقْصَانِ مِنْهُ فَيُصْرِفُهُ فِي مَصْرِفِهِ قَضَاءً وَدِيَانَةً فَلْيُحْفَظْ قُلْتُ وَقَيَّدَ بِإِجَارَةِ الْمُتَوَلَّى لِمَا فِي غَضَبِ الْأَشْبَاهِ لَوْ أَجَرَ الْغَاصِبُ مَا مَنَافِعُهُ مَضْمُونَةٌ مِنْ مَالٍ وَقَفٍ أَوْ يَتِيمٍ أَوْ مُعَدٍّ فَعَلَى الْمُسْتَأْجِرِ الْمُسَسَّى لَا أَجْرُ الْمِثْلِ، وَعَلَى الْغَاصِبِ رَدُّ مَا قَبَضَهُ لَا غَيْرُ لِتَأْوِيلِ الْعَقْدِ انْتَهَى فَلْيُحْفَظْ (يُفْتَى بِالضَّمَانِ فِي غَضَبِ عَقَّارِ الْوَقْفِ)

رہنے والے کے مال پر کامیاب ہو جائے تو اس کے لئے اس سے نقصان (کمی) لینا جائز ہے اور وہ اسے قضاء اور دینانہ وقف کے مصرف میں ہی خرچ کرے گا۔ انتہی، پس چاہیے کہ اسے یاد کر لیا جائے۔ میں کہتا ہوں: اور اسے متولی کے اجارہ کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ ”الاشباہ“ کے باب الغصب میں ہے: ”اگر غاصب نے وہ اجارہ پر دیا جس کے منافع کا ضمان اس پر ہے مثلاً وقف کا مال یا یتیم کا مال یا وہ مکان جو غلہ جمع کرنے کے لئے تیار کیا گیا ہو تو مستاجر پر اجرت مسمی ہوگی نہ کہ اجرت مثل۔ اور غاصب پر اس کا لوٹانا لازم ہے جس پر اس نے قبضہ کیا نہ کہ اس کے سوا کوئی اور۔ عقد اجارہ کی تاویل کی وجہ سے۔“ انتہی، اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ وقف کی زمین اور وقف کے منافع

21622۔ (قوله: بِمَالِ السَّائِكِينَ) یعنی وہ مال اس کے حق کی جنس میں سے ہو۔ اسے ”طحاوی“ نے ”الحموی“ سے نقل کیا ہے۔

21623۔ (قوله: قَضَاءً وَدِيَانَةً) یہ ان کے قول اخذ کے ساتھ مربوط ہے۔ ”طحاوی“۔

21624۔ (قوله: مَا مَنَافِعُهُ مَضْمُونَةٌ) یعنی اس کے منافع کا ضمان غاصب پر ہے۔ ”طحاوی“۔

21625۔ (قوله: أَوْ مُعَدٍّ) یعنی وہ مکان جو غلہ اور آمدن جمع کرنے کے لئے تیار کیا گیا ہو۔

21626۔ (قوله: فَعَلَى الْمُسْتَأْجِرِ الْمُسَسَّى الْخ) یعنی مستاجر پر غاصب کے لئے اجرت مسمی ہوگی جیسا کہ اس کا مابعد اسی کا فائدہ دیتا ہے۔ علامہ ”البیری“ نے کہا ہے: ”صحیح یہ ہے کہ یہ متقدمین کے قول پر تفریع ہے لیکن وہ مؤقف جسے متاخرین نے اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ غاصب پر اجرت مثل ہے۔“ یعنی اگر وہ جو اس نے مستاجر سے قبضہ میں لیا ہے اجرت مثل ہو یا اس سے کم ہو۔ اور اگر وہ اس سے زیادہ ہو تو وہ زائد بھی واپس لوٹائے گا کیونکہ اس کے لئے وہ حلال نہیں ہے۔ جیسا کہ اسے الحموی نے تحریر کیا ہے۔ اور ”السید ابوالسعود“ نے اس کی اتباع کی ہے۔

میں کہتا ہوں: اور متاخرین کے مفتی بہ قول کی بنا پر چاہئے۔ اور وہ وقف اور یتیم کے مال اور وہ جو غلہ جمع کرنے کے لئے تیار کیا گیا ہو اس کے منافع کا ضمان لازم کرنا ہے کہ اجرت مثل مکمل کرنے کے لئے مستاجر کا ضمان بھی اسی کے لئے ہو، جیسا کہ متولی اسے اجرت مثل سے کم کے ساتھ اجارہ پر دے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ تامل۔

21627۔ (قوله: لِتَأْوِيلِ الْعَقْدِ) عقد اجارہ کی تاویل کی وجہ سے، یہ ”الاشباہ“ کی عبارت میں نہیں ہے، ”طحاوی“۔

21628۔ (قوله: فِي غَضَبِ عَقَّارِ الْوَقْفِ) وقف کی زمین غصب کرنے کی صورت میں اس طرح کہ وہ زمین ہو وہ

وَعَصَبٍ مِّنَافِعِهِ) أَوْ إِتْلَافِهَا كَمَا لَوْ سَكَنَ بِلَا إِذْنٍ أَوْ أَسْكَنَهُ الْمُتَوَلَّى بِلَا أَجْرٍ كَانَ عَلَى السَّائِكِينَ أَجْرُ الْبِثْلِ،

غصب کرنے یا انہیں ضائع کرنے کی صورت میں ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا جیسا کہ اگر کوئی بغیر اجازت کے سکونت اختیار کرے یا متولی اسے بغیر اجرت کے سکونت دے تو رہنے والے پر اجرت مثل ہوگی

اس پر پانی جاری کر دے یہاں تک وہ زراعت کے قابل نہ رہے۔

21629۔ (قوله: وَعَصَبٍ مِّنَافِعِهِ) اور اس کے منافع غصب کرنے کی صورت میں۔ یہ اس صورت کو شامل ہے اگر وہ اسے معطل کر دے اور اس سے نفع حاصل نہ کرے جیسا کہ ان کا قول: ادا اتلافها اس پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ عطف میں اصل مغایرت ہے۔ کیونکہ اسے تلف اور ضائع کرنا استعمال کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اسی لئے کہا ہے: کما لو سکن الخ اور اس پر وہ بھی دلالت کرتا ہے جو عنقریب باب الغصب میں مصنف کا قول ”الدرر“ کی تبع میں آئے گا: لا تضمن منافع الغصب، استوفاهما او عطلها الا فی ثلاث (غصب کے منافع کا ضمان نہیں ہوگا۔ وہ حق پورا لے یا اسے معطل کر دے سوائے تین صورتوں کے)۔ پس اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس میں حق پورا لینے یا بالکل معطل کرنے کے ساتھ اس کا ضمان ہے۔ اور وہاں ”الشر بنبلالیہ“ کا قول ہے: ”اور دیکھا جائے گا کہ جس منفعت کو اس نے معطل کیا ہے کیا وہ اجرت کا ضامن ہوگا جیسا کہ اگر وہ سکونت اختیار کر لے؟ اس کا کوئی محل نہیں ہے۔ ہاں ”الخصاف“ میں واقع ہے: ”اگر مستاجر اجارہ فاسدہ میں زمین پر قبضہ کر لے، اور وہ اسے کاشت نہ کرے تو اس پر کوئی اجرت نہیں۔ اور اسی طرح گھر ہے جب وہ اس پر قبضہ کر لے اور اس میں سکونت نہ رکھے“، لیکن اس کا دار و مدار متقدمین کے قول پر ہے جیسا کہ ”الاسعاف“ میں اس بارے تصریح ہے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ متاخرین کے قول کے مطابق اجارہ فاسدہ میں قدرت کے ساتھ اجرت لازم ہے۔ اور عنقریب شارح اسے ”الاشباہ“ سے باب الاجارات کے اوائل میں ذکر کریں گے۔

21630۔ (قوله: أَوْ أَسْكَنَهُ الْمُتَوَلَّى) یا متولی اسے سکونت دے۔ یعنی وہ کسی غیر کو اس میں سکونت دے مگر جب کہ وہ رہائش کے لئے وقف ہو اور وہ اسی میں محصور ہو کیونکہ اس کے لئے اسے عاریۃ دینے کا اختیار ہے۔ اور اگر متولی بذات خود اس میں سکونت رکھے اور وہ رہائش کے لئے نہ ہو تو اجرت مثل اس پر لازم ہوتی ہے۔ بلکہ ہم نے پہلے ”خزانة المفتین“ سے (مقولہ 21498 میں) بیان کر دیا ہے: ”اگر وہ اپنی ذات کے لئے وقف کاشت کرے تو قاضی اسے اس کے قبضہ سے نکال دے گا“۔

وقف کے گھر میں مشتری کے سکونت اختیار کرنے کا بیان

21631۔ (قوله: كَانَ عَلَى السَّائِكِينَ أَجْرُ الْبِثْلِ) ساکن پر اجرت مثل ہوگی یہاں تک کہ اگر متولی نے وقف کا گھر فروخت کر دیا اور مشتری نے اس میں سکونت اختیار کر لی، پھر قاضی نے اس بیع کو باطل کر دیا تو مشتری پر اجرت مثل ہوگی۔ ”فتح“۔ اور ”الرملی“ وغیرہ نے اسی کے بارے فتویٰ دیا ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 21341 میں) بیان کر چکے ہیں۔

وَلَوْ غَيْرُ مُعَدٍّ لِّلَاِسْتِغْلَالِ بِهِ يُفْتَى صِيَانَةً لِّلْوَقْفِ وَكَذَا مَنَافِعُ مَالِ الْيَتِيمِ دُرٌّ (وَكَذَا) يُفْتَى بِكُلِّ مَا هُوَ أَنْفَعُ لِّلْوَقْفِ فِيمَا اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهِ) حَاوِي الْقُدْسِي، وَمَتَّى قَضَى بِالنَّقِيصَةِ شَرَى بِهَا عَقَارًا

اگرچہ وہ غلہ اور آمدن اکٹھی کرنے کے لئے تیار نہ کیا گیا ہو۔ وقف کو بچانے کے لئے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے اور اسی طرح یتیم کے مال کے منافع کا حکم بھی ہے۔ ”الدرر“۔ اور اسی طرح ہر اس کے بارے فتویٰ دیا جائے گا جو وقف کے لئے زیادہ نفع بخش ہو اس صورت میں جس میں علما کا اختلاف ہو۔ ”حاوی القدسی“۔ اور جب وہ قیمت پوری کر دے اور اس کے ساتھ دوسری زمین خرید لے

اور جو ”الاسماعیلیہ“ میں اس کے خلاف ”القنیہ“ کی تبع میں فتویٰ ہے تو وہ ضعیف ہے جیسا کہ ”البحر“ میں اس کے بارے تصریح ہے۔ اور اس میں وہ داخل ہے کہ اگر وقف مسجد یا مدرسہ ہو وہ اس میں رہنے لگے تو اس میں اجرت مثل واجب ہوگی جیسا کہ اس کے بارے ”الحامدیہ“ میں فتویٰ دیا ہے۔ انہوں نے کہا ہے: ”اور اسی کے بارے داداجی، چچا، اور ”رملی“ اور ”مقدسی“ نے فتویٰ دیا ہے۔ اور اسی طرح وہ بھی کہ اگر اس کا بعض حصہ ملک ہو اور اس کا شریک اس میں سکونت اختیار کر لے جیسا کہ باب الشریک کے شروع میں گزر چکا ہے۔“

21632۔ (قوله: وَكَذَا مَنَافِعُ مَالِ الْيَتِيمِ) اور اسی طرح یتیم کے مال کے منافع کا حکم بھی ہے اور اس میں وہ بھی داخل ہے کہ اگر اس کی ماں اپنے خاوند کے ساتھ اس میں رہنے لگی تو خاوند پر اجرت لازم ہوگی۔ اور اسی طرح یتیم کے شریک کا حکم ہے جیسا کہ عنقریب اس کی تحریر کتاب الغصب میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور اسی طرح وہ بھی داخل ہے کہ اگر کسی نے اسے خرید لیا پھر یہ ظاہر ہوا کہ یہ تو یتیم کی ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔

21633۔ (قوله: فِيمَا اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهِ) جس میں علما نے اختلاف کیا ہو۔ یہاں تک کہ وہ وقف کی طرف دیکھتے ہوئے اور اللہ تعالیٰ کے حق کی حفاظت کے لئے فحش زیادتی کے وقت اجارہ توڑ دیں جیسا کہ ”الحاوی القدسی“ میں بھی ہے۔ یعنی اس کے باوجود کہ ایک مسئلہ میں دو صحیح قول ہوں۔ اور اسی طرح انہوں نے وقف کی زمین اور اس کے منافع غصب کرنے کی صورت میں ضمان کا فتویٰ دیا ہے۔ اس کے باوجود کہ شیخین کے نزدیک زمین کے غصب سے ضمان لازم نہیں ہوتا بلکہ امام ”محمد“، امام ”زفر“، اور امام ”شافعی“ رحمہم اللہ کے نزدیک بھی۔ اور اسی طرح بہت سے مسائل میں ہے۔ انہی میں سے وقف کی آمدن کم ہو جانے کی صورت میں اسے تبدیل نہ کرنا ہے۔ اور اسی طرح اپنی ذات پر وقف کا صحیح ہونا ہے اور طویل مدت کے لئے اجارہ کا صحیح نہ ہونا ہے جیسا کہ (مقولہ 21598 میں) گزر چکا ہے۔ اور تتبع حصر کی نفی کرتی ہے۔ فافہم

21634۔ (قوله: وَمَتَّى قَضَى بِالنَّقِيصَةِ) اس طرح کہ کسی نے زمین غصب کی اور اس پر پانی جاری کر دیا یہاں تک کہ وہ سیم زدہ (یا دریا کی مثل) ہوگئی جو کاشت کے قابل نہ رہی۔ ”اسعاف“۔ اور ہم نے ”جامع الفصولین“ سے ذکر کر دیا ہے: ”اگر اس نے وقف کو غصب کر لیا اور اس میں نقصان ہو گیا تو جو اس کے نقصان کا بدل اس (غاصب) سے لیا جائے گا وہ

آخَرَ فَيَكُونُ وَقْفًا بَدَلَ الْأَوَّلِ (وَالَّذِي تَقْبَلُ فِيهِ الشَّهَادَةُ) حِسْبَةُ (بِدُونِ الدَّعْوَى) أَرْبَعَةَ عَشَرَ مِنْهَا الْوَقْفُ عَلَى مَا فِي الْأَشْبَاهِ لِأَنَّ حُكْمَهُ التَّصَدُّقُ بِالْغَلَّةِ وَهُوَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى بَقِيَ لَوِ الْوَقْفُ عَلَى مُعَيَّنِينَ هَلْ تَقْبَلُ بَدَلَ دَعْوَى فِي الْخَائِنَةِ يَنْبَغِي، لَا اتِّفَاقًا وَفِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ لِلشَّيْخِ (حَسَن) وَهَذَا التَّفْصِيلُ هُوَ الْمُخْتَارُ

تو وہ پہلی کے بدلے وقف ہو جائے گی۔ اور جس میں بغیر دعویٰ کے بطور اجرت شہادت قبول کی جاتی ہے وہ چودہ ہیں۔ ان میں سے ایک وقف ہے اس بنا پر جو ”الاشباہ“ میں ہے۔ کیونکہ اس کا حکم آمدن اور غلہ کو صدقہ کرنا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ باقی یہ رہا کہ اگر وقف معین افراد پر ہو تو دعویٰ کے بغیر شہادت قبول کی جائے گی؟ ”الخانیہ“ میں ہے: ”مناسب یہ ہے کہ نہیں۔ اسی پر اتفاق ہے۔“ اور شیخ ”حسن“ کی ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے: ”یہ تفصیل ہی مختار ہے۔“

اس کی مرمت پر خرچ کیا جائے گا اہل وقف پر نہیں۔ کیونکہ وہ ذات کا بدل ہے اور ان (اہل وقف) کا حق آمدن میں ہے، ذات میں نہیں ہے۔“

21635۔ (قوله: فَيَكُونُ وَقْفًا بَدَلَ الْأَوَّلِ) پس وہ پہلے کے بدلے وقف ہو جائے گی یعنی اس پر تو وقف کئے بغیر کہ وہ اس کے وقف کا تلفظ کرے جیسا کہ ”معین الفتی“ وغیرہ میں ہے۔ اسی طرح شرح الملتقی میں ہے۔ ”طحطاوی“۔
21636۔ (قوله: حِسْبَةُ) الحسبة کسرہ کے ساتھ اس کا معنی اجر ہے جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے یعنی اجر کے قصد کے لئے نہ کہ دعویٰ کو قبول کرنے کے لئے۔ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

ان مواقع کا بیان جن میں شہادت بغیر دعویٰ کے اجر کے لیے قبول کی جاتی ہے

21637۔ (قوله: أَرْبَعَةَ عَشَرَ) وہ چودہ مقامات ہیں۔ اور وہ وقف، بیوی کو طلاق دینا، اس کی طلاق کو معلق کرنا، لونڈی کی آزادی، اس کو مدبر بنانا، خلع، رمضان المبارک کا چاند اور نسب۔ لیکن ”البحر“ میں اس کے خلاف ہے۔ حد زنا، حد شرب، ایلاء، ظہار، حرمت مصاہرہ اور آقا کا غلام کے نسب کا دعویٰ کرنا ہے۔
میں کہتا ہوں: اور اس میں رضاعت کے بارے شہادت زائد کی جائے گی جیسا کہ مصنف نے اس کے باب میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

21638۔ (قوله: مِنْهَا الْوَقْفُ) ان میں سے ایک وقف ہے۔ شہادت اس کے اصل کے بارے ہوتی ہے اس کی آمدن کے بارے نہیں۔ ”الاشباہ“۔ اور رہا اس کے بارے یا اس کی آمدن کے بارے دعویٰ تو اس پر کلام (مقولہ 21613 میں) گزر چکی ہے۔ اور کچھ ذکر آگے آئے گا اور اس کی اصل سے جو مراد ہے اس کا بیان بھی آئے گا۔

21639۔ (قوله: وَهَذَا التَّفْصِيلُ) یعنی یہ تفصیل جو اس کے درمیان کہ جب وقف معین افراد پر ہو تو شہادت قبول

وَفِي التَّنَازُخَانِيَّةِ إِنَّهُ هُوَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى تَقْبَلُ وَإِلَّا لَا إِلَّا بِالدَّعْوَى فَلْيُحْفَظْ قُلْتُ لَكِنْ بَحَثْ فِيهِ ابْنُ الشَّحْنَةِ، وَوَافَقَ الْمُصَنِّفَ بِقَبُولِهَا مُطْلَقًا لِثُبُوتِ أَصْلِ الْوَقْفِ لِمَالِهِ لِلْفُقَرَاءِ وَبِاشْتِرَاطِ الدَّعْوَى لِثُبُوتِ الْإِسْتِحْقَاقِ لِمَا فِي الْخَانِيَّةِ لَوْ كَانَ ثَبَتٌ مُسْتَحَقٌّ وَلَمْ يَدَّعِ لَمْ يُدْفَعْ لَهُ شَيْءٌ مِنَ الْغَلَّةِ وَتُصَرَّفُ كُلُّهَا لِلْفُقَرَاءِ قُلْتُ وَمُفَادُهُ أَنَّهُ لَوْ ادَّعَى اسْتَحَقَّ مَعَ أَنَّهَا لَا تُسَبَّحُ مِنْهُ عَلَى الْمُفْتَى بِهِ

اور ”التنازخانیہ“ میں ہے: ”اگر وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو تو شہادت قبول کی جائے گی ورنہ نہیں مگر دعویٰ کے ساتھ“۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ میں کہتا ہوں: لیکن اس میں ”ابن الشحنة“ نے بحث کی ہے اور مصنف نے اصل وقف کے ثبوت کی وجہ سے مطلقاً اسے قبول کرنے کے ساتھ تطبیق کی ہے کیونکہ یہ اپنے انجام اور مال کے اعتبار سے فقرا کے لیے ہے اور دعویٰ کی شرط استحقاق کے ثبوت کے لیے ہے۔ کیونکہ ”الخانیہ“ میں ہے: اگر وہاں مستحق ہو اور وہ دعویٰ نہ کرے تو اسے آمدن میں سے کوئی شے نہ دی جائے۔ اور تمام آمدن فقرا کے لیے خرچ کی جائے گی۔ میں کہتا ہوں: اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر اس نے دعویٰ کیا تو وہ مستحق ہوگا اس کے باوجود کہ مفتی بہ قول کے مطابق اس سے شہادت نہیں سنی جائے گی

نہیں کی جائے گی اور اس کے درمیان ہے کہ جب اس پر شہادت قائم ہو کہ یہ فقرا کے لیے یا مسجد وغیرہ کے لئے ہے تو اسے قبول کیا جائے گا۔ یہی مختار ہے۔

21640۔ (قوله: وَفِي التَّنَازُخَانِيَّةِ) یہ عین تفصیل ہے۔ ”حلبی“۔

21641۔ (قوله: لَكِنْ بَحَثْ فِيهِ ابْنُ الشَّحْنَةِ الْخ) یعنی ”ابن الشحنة“ نے متن میں مذکور اطلاق میں بحث کی ہے ”حلبی“۔ اور زیادہ درست اس کو ابن وہبان کے ساتھ بدلنا ہے اور ضمیر تفصیل کی طرف لوٹ رہی ہے۔ مصنف نے ”المنح“ میں ”الخانیہ“ سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: اور مناسب ہے کہ جواب تفصیلی ہو جب کہ وقف کسی قوم کے معین افراد پر ہو تو اس پر بینہ بغیر دعویٰ کے قبول نہیں کیا جائے گا۔ ”ابن وہبان“ نے کہا ہے: اور یہ تفصیل اس کی محتاج نہیں ہے۔ کیونکہ وقف اگرچہ قوم کے معین افراد پر ہو تو اس کے آخر کے لئے ضروری ہے کہ وہ نیکی کی ایسی جہت کے لئے ہو جو منقطع نہیں ہوتی جیسا کہ فقراء وغیرہ۔ پس ان کے حق میں ان کی شہادت قبول کی جائے گی چاہے وہ حالی ہو یا بالمال ہو۔ ”ابن الشحنة“ نے کہا ہے: اس کی تفصیل ضروری ہے۔ کیونکہ بینہ جب اس بارے میں قائم ہو جائے کہ یہ وقف ہے تو وہ قوم اپنے معین افراد کے ساتھ اس کی مستحق ہو جائے گی تو ان کے استحقاق اور ان کے شامل ہونے کے ثبوت کے لئے دعویٰ ضروری ہے اگرچہ اس کا آخر وہی ہو جو ذکر کیا گیا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب اس پر شہادت قائم ہو کہ یہ فقراء یا مسجد یا اس طرح کی کسی شے پر وقف ہے۔ مصنف نے کہا ہے: میں کہتا ہوں ”ابن وہبان“ نے جس کا ذکر کیا ہے وہ بہت ظاہر ہے اور جو ”ابن الشحنة“ نے ذکر کیا ہے اس پر کوئی حجت قائم نہیں کی۔ کیونکہ ”ابن وہبان“ کا کلام اس بارے میں ہے کہ اصل وقف کا ثبوت مطلقاً کسی دعویٰ کا محتاج نہیں اگرچہ مستحق کو اس کا دعویٰ نہ ہونے کی تقدیر پر کوئی شے نہ دی جائے۔ اور ”ابن الشحنة“ کا کلام معین موقوف علیہ کے

إِلَّا بِتَوَلِيَّةٍ كَمَا مَرَّفَتْ دَبَّرُ

مگر تولیت کے ساتھ۔ جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس اس میں تدبر کر لو۔

استحقاق کے ثبوت میں ہے اور اس کے دعویٰ پر موقوف میں کوئی شک نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”البنزازیہ“ کے کتاب الدعویٰ کی گیارہویں (فصل) میں ہے: کسی نے زمین فروخت کی پھر اس نے دعویٰ کر دیا کہ اس نے اسے وقف کیا ہے یا یہ کہا: مجھ پر وقف ہے (وقف علی)۔ پس اگر اس کا بیٹہ نہ ہو اور وہ بائع کو حلف دینے کا ارادہ کرے تو تناقض کے سبب دعویٰ صحیح نہ ہونے کی وجہ سے وہ حلف نہیں دے گا۔ اور اگر اس نے گواہ قائم کر دیئے توفیقہ ”ابو جعفر“ نے کہا ہے اسے قبول کیا جائے گا اور بیع باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ وقف میں دعویٰ شرط نہیں ہے جیسا کہ لونڈی کو آزاد کرنے میں (دعویٰ شرط نہیں ہے)۔ اور اسی کو ”الصدر“ نے لیا ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ اطلاق پسندیدہ نہیں۔ کیونکہ وقف اگر اللہ تعالیٰ کا حق ہے تو جواب وہی ہے جو انہوں نے کہا ہے اور اگر وہ بندے کا حق ہے تو پھر اس میں دعویٰ ضروری ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ وقف کے لئے ضروری ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق ہو چاہے وہ فی الحال ہو یا بالمآل ہو۔ اور یہ اس تفصیل کی تصحیح ہے جو ”الخانہ“ سے گزر چکی ہے وہ تقاضا کرتی ہے کہ منظور الیہ (جس کی طرف دیکھا جائے) فی الحال موجود ہونے کے بالمآل ورنہ اس کا قول: وان حق العبد الخ صحیح نہیں۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ”ابن وہبان“ نے کہا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے سارا وقف مال کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کا حق قرار دیا ہے۔ اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ”ابن الشنہ“ نے کہا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اس میں حال کا اعتبار کیا ہے۔ لیکن کبھی کہا جاتا ہے: تحقیق یہ ہے کہ وقف اس حیثیت سے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے کیونکہ وہ منفعت کو صدقہ کرنا ہے۔ پس اس کے لئے دعویٰ شرط نہیں۔ لیکن جب وقف کا اول معین (شے) پر ہو اور اس کے استحقاق کے اثبات کا دعویٰ کیا گیا تو اس کے لئے دعویٰ شرط ہے اگرچہ وقف کا اصل اس کے بغیر ثابت ہے۔ پس وہ ثابت ہو گیا جو مصنف نے کہا ہے۔ اور یہی حقیقت میں تحقیق ہے اور دو قولوں کے درمیان تطبیق ہے اور نظر دقیق کے ساتھ توفیق ہے۔ لیکن اگر مدعی بذات خود بائع ہو تو اس کے استحقاق کو ثابت کرنا ممکن نہیں، کیونکہ وہ تناقض ہے پس اس کا دعویٰ صحیح نہیں ہوگا اور بیٹہ باقی رہے گا درآنحالانکہ اسے اصل وقف کو ثابت کرنے کے لئے سنا گیا ہو اور اس کا مزید بیان ان کے قول باء دادا کے تحت (مقولہ 21723 میں) آئے گا۔

21642۔ (قولہ: إِلَّا بِتَوَلِيَّةٍ) مگر تولیت یا قاضی کی اجازت کے ساتھ۔

21643۔ (قولہ: كَمَا مَرَّفَتْ) جیسا کہ ”العمادیہ“ سے گزر چکا ہے، لیکن اس میں ہے کہ جو کچھ عین وقف کے دعویٰ میں

گزر چکا ہے اگر غاصب اسے غصب کر لے، لیکن رہا مستحق کا وقف کی آمدن میں سے اپنے استحقاق کا دعویٰ! تو اس کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ اور نہ وہ تدبر اور غور و فکر کا محتاج ہے۔ اسے ”حلبی“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ہم اس بارے میں (مقولہ 21613 میں) پہلے تصریح بیان کر چکے ہیں کہ وقف کے غلہ کا مستحق اس کے

وَفِي الْأَشْبَاهِ لَنَا شَاهِدٌ حِسْبَةٌ فِي أَرْبَعَةِ عَشَرَ وَلَيْسَ لَنَا مُدَّعٍ حِسْبَةٌ إِلَّا فِي دَعْوَى الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ أَصْلُ
الْوَقْفِ فَإِنَّهَا تُسَمَّعُ عِنْدَ الْبَعْضِ وَالْمُفْتَى بِهِ لَا إِلَّا بِتَوَلِّيَةٍ فَإِذَا لَمْ تُسَمَّعْ دَعْوَاهُ قَالَ الْجَنْبِيُّ أُولَى انْتَهَى

اور ”الاشباہ“ میں ہے: ہمارے نزدیک چودہ مقامات میں از روئے اجر کے شاہد ہے۔ اور ہمارے نزدیک از روئے اجر کے کوئی مدعی نہیں ہے مگر موقوف علیہ اصل وقف کے دعویٰ میں، کیونکہ وہ بعض کے نزدیک سنا جاتا ہے، اور مفتی بہ قول کے مطابق نہیں مگر تولى کیساتھ۔ تو جب اس کا دعویٰ نہ سنا گیا تو پھر جنبی اولیٰ ہے۔ انتہی۔

دعویٰ کا مالک نہیں ہوتا، اور وہ مشکل ہے جو تدبر کا محتاج ہوتا ہے اور ہم پہلے اس کا بیان کر چکے ہیں۔ اور ان کا قول: فلا شبهة
الخراسانی کی تائید کرتا ہے جو ہم پہلے (مقولہ 21613 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21644۔ (قولہ: لَنَا شَاهِدٌ حِسْبَةٌ فِي أَرْبَعَةِ عَشَرَ) یہ اسے مکرر ذکر کیا گیا ہے جو پہلے (مقولہ 21637 میں) گزر چکا ہے۔ اور مابعد پر اقتصار کرنا اولیٰ ہے۔ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

21645۔ (قولہ: وَلَيْسَ لَنَا مُدَّعٍ حِسْبَةٌ) یہ مدعیان کے ساتھ ہے، حسبہ تمیز کی بنا پر منصوب ہے۔ اور بعض نسخوں میں مدعی یا کے ساتھ ہے اور یہ مضاف ہے اور حسبہ اس کے سبب مجرور ہے۔

21646۔ (قولہ: وَالْمُفْتَى بِهِ لَا) اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ پس خصم کو حلف نہیں دیا جائے گا اگر وہ انکار کر دے جیسا کہ ابھی ہم اسے ”البرزازی“ سے (مقولہ 21641 میں) ذکر کر چکے ہیں۔ لیکن اگر وہ بینہ قائم کر دے تو بطریق اجرا سے قبول کیا جائے گا جیسا کہ آپ اس کی تحریر کو جان چکے ہیں۔

21647۔ (قولہ: قَالَ الْجَنْبِيُّ أُولَى) پس جنبی اولیٰ ہے۔ ”الاشباہ“ میں اس کے بعد کہا ہے: ”اور ان کے کلام کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ موقوف علیہ کے سوا کسی سے بالاتفاق دعویٰ نہیں سنا جائے گا“۔ کیونکہ موقوف علیہ کے دعویٰ میں اختلاف مذکور ہے کیا وہ سنا جائے گا یا نہیں؟ اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ نہیں۔ پس اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ جنبی کا دعویٰ بالاتفاق نہیں سنا جائے گا۔ لیکن علامہ ”البیری“ نے کہا ہے: ”بلکہ ان کے کلام سے ظاہر ہے کہ اس میں بھی اختلاف ہے۔ کیونکہ محل نزاع محل حسبہ و قبول کرنے والا ہونا ہے یا نہیں۔ پس جس نے کہا ہے کہ وہ قبول کرنے والا ہے اس نے اسے موقوف علیہ کی طرف سے جائز قرار دیا ہے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے“۔ اور اس وقت اس کی توجیہ ہو سکتی ہے جو تفصیل میں سے گزر چکا ہے۔ پس جب دعویٰ عین وقف کے اثبات کے لئے ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہوتا ہے۔ پس اس میں موقوف علیہ اور اس کے علاوہ دوسرے کی طرف سے بھی بطور حسبہ دعویٰ سنا جائے گا۔ مگر جب وہ وقف کو بیچ دے پھر وہ دعویٰ کرے تو اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ اور رہا بینہ تو اسے مطلقاً قبول کیا جائے گا مگر جب وہ وقف کی آمدن کو ثابت کرنے کے لیے ہو تو اسے بغیر دعویٰ صحیحہ کے قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور اس میں کلام پہلے (مقولہ 21683 میں) گزر چکی ہے۔

وَقَدْ مَرَّفَتْكَبَهُ (وَيُسْتَرْطُ) فِي دَعْوَى الْوَقْفِ (بَيَانُ الْوَاقِفِ) وَلَوْ الْوَقْفُ قَدِيمًا (فِي الصَّحِيحِ) بَزَازِيَّةٌ لَيْسَ لَا يَكُونُ إِثْبَاتًا لِلْمَجْهُولِ

تحقیق یہ گزر چکا ہے تو اس پر آگاہ رہ۔ اور وقف کے دعویٰ میں واقف کا بیان شرط ہے اگرچہ وقف قدیمی ہو۔ یہی صحیح روایت ہے۔ ”بزازیہ“۔ تاکہ یہ مجہول کا اثبات نہ ہو۔

اس کا بیان کہ حسبہ (اجر) کے گواہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کا دعویٰ کرے

جس کے بارے شہادت دے رہا ہے

پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ حسبہ (اجر) کے گواہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کا دعویٰ کرے جس کے بارے شہادت دے رہا ہے اگر اس کے سوا کوئی مدعی نہ پایا جائے۔ اور اسی بنا پر یہ ہے کہ ہر وہ جس میں بطور حسبہ شہادت قبول کی جاتی ہے اس پر یہ صادق آتا ہے کہ اس میں بطور حسبہ دعویٰ قبول کیا جائے گا۔ اور یہ اس کے معافی ہے جو ”الاشباہ“ سے گزر چکا ہے مگر یہ کہ اس کی مراد یہ ہو کہ اسے مدعی کا نام نہیں دیا جائے گا یا یہ کہ وہ مدعی الحسبہ ہے بینہ نہ ہونے کے وقت خصم اس کو حلف نہیں دے گا۔ پس وہ شہادت کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا اسی لئے انہوں نے اس کی نفی کی ہے۔ فلیتأمل

اور ”الفصولین“ میں ہے: ”اور لونڈی کی آزادی اور طلاق کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ حلف دے گا۔ اور بعض نے کہا ہے کہ نہیں۔“

تنبیہ

حسبہ (اجر) کا گواہ جب بغیر عذر کے شہادت کو مؤخر کر دے تو اس کے فسق کی وجہ سے شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ اسے ”اشباہ“ نے ”القنیہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور ”ابن نجیم“ نے اپنے مؤلفہ رسالہ ”فیما تسبّع فیہ الشہادۃ حسبہ“ میں ذکر کیا ہے: اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وقف میں شاہد اسی طرح ہوتا ہے۔

21648۔ (قوله: وَقَدْ مَرَّفَتْكَبَهُ) یعنی موقوف علیہ سے دعویٰ کا نہ سنا جانا اگر اس سے وقف غصب کر لیا جائے اس کا ذکر گزر چکا ہے مگر تولیت کے ساتھ۔ اور اس کے ساتھ ساتھ ان کا یہ قول زائد بھی ہے: ولو الوقف علی معین (اگرچہ وقف معین فرد پر ہو)۔ اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ غاصب پر دعویٰ اصل وقف کا دعویٰ ہے یعنی آمدن کا دعویٰ نہیں ہے۔ فافہم

21649۔ (قوله: لَيْسَ لَا يَكُونُ إِثْبَاتًا لِلْمَجْهُولِ) تاکہ وہ مجہول کا اثبات نہ ہو۔ اس کی بنا ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے: بے شک وقف اصل ملک کو واقف کی ملکیت پر روکنا ہے تو اس میں اس کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ اسے مصنف اور ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

وَفِي الْعِمَادِيَّةِ تَقْبَلُ

اور ”العمادیہ“ میں ہے: شہادت قبول کی جائے گی۔

اس کا بیان کہ وقف میں فتویٰ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے

21650۔ (قوله: وَفِي الْعِمَادِيَّةِ تَقْبَلُ) اور ”العمادیہ“ میں ہے: واقف کے بیان کے بغیر شہادت قبول کی جائے گی۔ اور یہی امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور اسی پر مشائخ بلخ ”ابو جعفر“ وغیرہ ہیں اور اسی پر ”الخصاف“ نے اقتصار کیا ہے۔ اور وقف میں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ ہونے کا مقتضی یہ ہے کہ یہاں آپ کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جائے اس کا بیان ”المنح“ اور ”طحاوی“ میں ہے۔ اور ”الخیر“ میں ہے: ”ایسا وقف جو قدیم اور مشہور ہو اس کا واقف معروف نہ ہو اور اس پر ظالم قبضہ کر لے تو متولی یہ دعویٰ کرے کہ یہ فلاں پر وقف ہے اور مشہور ہے اور اس بارے دو آدمی شہادت دے دیں تو مختار مذہب یہ ہے کہ وہ جائز ہے۔“ اور انہوں نے اسے ”جامع الفصولین“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ”الاسعاف“ میں ”الحانیہ“ سے منقول ہے: اور وقف کا دعویٰ اور اس کے بارے شہادت واقف کے بیان کے بغیر صحیح ہوتی ہے۔

وقف کے دعویٰ کا بیان واقف کے بیان کے بغیر، اور اس بیان کے بغیر کہ یہ وقف ہے

اور وہ اس کا مالک ہے

تنبیہ

”الاسعاف“ میں مذکور ہے: اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ یہ زمین فلاں نے میرے لئے وقف کی ہے اور صاحب قبضہ اس کا انکار کرتا ہو اور یہ کہتا ہو: یہ میری ملکیت ہے تو وہ صحیح نہیں ہے اگرچہ بینہ یہ شہادت دیں کہ یہ زمین اس دن سے اس کے قبضہ میں ہے جس دن سے اس نے اسے وقف کیا ہے کیونکہ انسان کبھی وہ بھی وقف کرتا ہے جس کا وہ مالک نہیں ہوتا اور وہ بطور اجارہ یا اعارہ اس پر قابض ہوتا ہے۔ ملخصاً

اور اس کا مفاد یہ ہے: کہ واقف کے بیان کے بعد یہ بیان شرط ہے کہ اس نے اسے وقف کیا ہے اور وہ اس کا مالک ہے۔ اور اس طرح کے دعویٰ میں یہ ظاہر ہے۔ اور اسی طرح ہے اگر دو کا اس بارے اختلاف ہو جائے کہ اس نے اسے اس کا مالک بننے سے پہلے وقف کیا ہے یا اسے بیچنے کے بعد۔ لیکن اگر دو کا اس بارے اختلاف ہو کہ فلاں نے اسے وقف کیا ہے یا نہیں یا یہ قدیمی اور مشہور وقف تھا پس اسے کسی نے فروخت کر دیا ہے یا کسی ظالم نے اس پر قبضہ کر لیا ہے تو یہ وقف کے صحیح ہونے کے حکم کے لئے شرط ہے نفس وقف کے حکم کے لیے نہیں۔ پس ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں ہے: ”سوال کیا گیا: کیا وقف یا بیع یا اجارہ کے وقف کے بارے حاکم کے حکم کے صحیح ہونے میں واقف یا بائع یا اجارہ کرنے والے کی ملکیت کا ثبوت اور اس کی تقسیم شرط ہے یا نہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: بلاشبہ صحیح ہونے کا حکم تب لگایا جائے گا جب یہ ثابت ہو کہ وہ اس کا مالک ہے

(و) تُقْبَلُ فِيهِ (الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ وَالنِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ وَالشَّهَادَةُ بِالشُّهُرَةِ لِثُبَاتِ أَصْلِهِ وَإِنْ صَرَّحُوا بِهِ أَيْ بِالسَّمَاعِ، فِي الْمُخْتَارِ وَلَوْ الْوَقْفُ عَلَى مُعَيَّنِينَ حِفْظًا لِلْأَوْقَافِ الْقَدِيمَةِ عَنْ إِلَّاسْتِهْلَاكِ بِخِلَافِ غَيْرِهِ

اور اس میں شہادت پر شہادت، مردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت اور شہرت کے سبب شہادت اصل وقف کو ثابت کرنے کے لیے قبول کی جائے گی اگرچہ وہ سماع کے بارے تصریح بھی کر دیں۔ یہی مختار مذہب ہے۔ اگرچہ وقف معین افراد پر ہو اور یہ اوقاف قدیمہ کو ضائع ہونے سے محفوظ رکھنے کے لئے ہے بخلاف اس کے غیر کے۔

جسے اس نے وقف کیا ہے یا اسے اجارہ کرنے یا اس کی بیع کرنے کی ولایت حاصل ہے جسے اس نے مالک یا نائب ہونے کی حیثیت سے بیچا ہے اور اسی طرح وقف میں بھی ہے۔ اور اگر ان میں سے کوئی شے ثابت نہ ہو تو صحیح ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ نفس وقف، اجارہ اور بیع کا حکم لگایا جائے گا۔“

12651۔ (قولہ: لِثُبَاتِ أَصْلِهِ) یہ صرف الشہادۃ بالشہرۃ کیساتھ متعلق ہے۔ ”حلی“ اور ”المنح“ میں ہے: ”ہر وہ جو وقف کے صحیح ہونے کے ساتھ تعلق رکھتا ہے تو جس پر وہ موقوف ہوتا ہے تو وہ اصل وقف میں سے ہے اور جس پر وہ موقوف نہیں ہوتا تو وہ شرائط میں سے ہے۔“

21652۔ (قولہ: وَإِنْ صَرَّحُوا بِهِ) اگرچہ وہ اس بارے تصریح کر دیں۔ یعنی وہ قاضی کے پاس کہیں: نشہد بالتسماع ہم سن کر شہادت دے رہے ہیں۔ ”الدرر“ اور ”الخیرۃ“ کے کتاب الشہادات میں ہے: ”وقف پر سماع کے ساتھ شہادت یہ ہے کہ شاہد یہ کہے: اشہد بہ لانی سعتہ من الناس او بسبب انی سعتہ من الناس ونحوہ۔ (میں اس بارے شہادت دیتا ہوں کیونکہ میں نے اسے لوگوں سے سنا ہے یا اس سبب سے کہ میں نے اسے لوگوں سے سنا ہے یا اس طرح کا کوئی جملہ)

وقف پر سماع کے ساتھ شہادت دینے کا بیان

21653۔ (قولہ: أَيْ بِالسَّمَاعِ) اس کے ساتھ شہرت کی سماع کے ساتھ تاویل کرنے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پس ضمیر کو مذکر لانا جائز ہے۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی شے ہیں۔ ”طحاوی“ اور ”حاشیہ نوح افندی“ میں ہے: ”شہادت بالشہرۃ یہ ہے کہ متولی یہ دعویٰ کرے کہ یہ زمین اس طرح وقف پر موقوف ہے اور یہ مشہور ہے۔ اور گواہ اس بارے میں شہادت دیتے ہوں اور شہادت بالتسماع یہ ہے کہ گواہ یہ کہے: میں لوگوں سے سن کر یہ شہادت دے رہا ہوں۔“ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ دونوں کا مال اور انجام ایک ہے اگرچہ مادہ اور بنیاد مختلف ہے۔ فافہم۔

21654۔ (قولہ: فِي الْمُخْتَارِ الْخ) یہ اس کے مخالف ہے جو شہادات کے متون میں ہے۔ اور ”الکنز“ وغیرہ میں ہے: اور وہ اس کے بارے شہادت نہیں دے سکتا جسے اس نے دیکھا نہیں سوائے نسب، موت، نکاح، دخول، ولایۃ قاضی

اور اصل وقف کے۔ پس اس کے لئے جائز ہے کہ وہ ان کے بارے شہادت دے جب اسے کوئی قابل اعتماد اور ثقہ آدمی خبر دے۔ اور جس کے قبضہ میں غلام کے سوا کوئی شے ہو تو تیرے لئے جائز ہے کہ تو یہ شہادت دے کہ وہ شے اسی کی ہے۔ اور اگر اس نے قاضی کے سامنے وضاحت کر دی کہ وہ لوگوں سے سن کر یا ہاتھ میں دیکھ کر شہادت دے رہا ہے تو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ علامہ ”یعنی“ نے کہا ہے: ”اور اگر اس نے قاضی کے لئے وضاحت کی کہ وہ جگہ کے بارے میں لوگوں سے سن کر شہادت دے رہا ہے تو یہ تسماع کے ساتھ جائز ہے یا اس نے یہ وضاحت کی کہ وہ اس کے لئے اس کے ہاتھ میں دیکھنے کے سبب ملکیت کی شہادت دے رہا ہے تو وہ قبول نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس سے قاضی کے علم میں کوئی اضافہ نہیں ہو رہا۔ پس اس کے لئے اس کے ساتھ حکم لگانا جائز نہیں الخ“۔ اور اسی کی مثل ”الزیلعی“ میں تفصیلاً ہے۔ اور ”الخیر“ کی کتاب الشہادات میں ہے: ”وقف کے بارے میں سن کر شہادت دینا اس میں اختلاف ہے۔ اور متون نے قطعی طور پر یہ مطلق قول کیا ہے کہ وہ جب یہ وضاحت کرے کہ وہ سن کر شہادت دے رہا ہے تو وہ قبول نہ کی جائے گی۔ اور اسی کے بارے ”قاضی خان“ اور ہمارے کثیر اصحاب نے تصریح کی ہے۔“ اور اسی کی مثل ”فتاویٰ شیخ الاسلام علی افندی“ مفتی روم میں بھی ہے۔ یہ ہمارے مشائخ کے شیخ ”ملا علی الترمکائی“ کے مجموعہ سے ملخص ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ پہلے گزر چکا ہے کہ فتویٰ اس کے مطابق دیا جائے گا جو وقف کے لئے زیادہ نفع بخش ہو اس صورت میں جس میں علماء کا اختلاف ہو جیسا کہ اس کی وجہ کی طرف ”الدرر“ کی اتباع کرتے ہوئے اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے: حفظ الاوقاف القدیمة الخ۔ اور مصنف نے ”فتاویٰ رشید الدین“ سے ذکر کیا ہے: ”اسے قبول کیا جائے گا اگرچہ وہ دونوں لوگوں سے سننے کے بارے تصریح کر دیں۔ کیونکہ بسا اوقات شاہد کی عمر بیس برس ہوتی ہے اور وقف کی تاریخ ایک سو برس۔ تو قاضی کو یقین ہو جاتا ہے کہ وہ لوگوں سے سن کر شہادت دے رہا ہے آنکھوں سے دیکھ کر نہیں۔ پس تب سکوت اور وضاحت کر دینے کے درمیان کوئی فرق نہ رہا۔ اسی کی طرف ”ظہیر الدین المرغینانی“ نے اشارہ کیا ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جس میں سماع کے ساتھ شہادت جائز ہوتی ہے کیونکہ دونوں جب اس کے بارے تصریح کر دیں تو شہادت قبول نہیں کی جاتی۔“ بخلاف وقف کے علاوہ ان پانچ چیزوں کے جن کا ذکر گزر چکا ہے کیونکہ ان کے بارے میں یقین نہیں ہوتا کہ شہادت سماع کے ساتھ ہے پس اس میں خاموش رہنے اور وضاحت کرنے کے درمیان فرق کیا جائے گا۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہے کہ مشائخ نے ضرورت کے تحت ان میں سے وقف کی استثنا کو ترجیح دی ہے اور وہ پرانے اوقاف کو ضائع ہونے سے محفوظ رکھنا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ اس (وقف) میں سماع کی تصریح کرنا اس کے بارے کسی وضاحت اور تفصیل میں کوئی اضافہ نہیں کرتا۔ واللہ سبحانہ اعلم

(لَا تُقْبَلُ بِالسُّهُرَةِ (لِ) اثْبَاتِ شَرَايِطِهِ فِي الْأَصَحِّ) دُرٌّ وَغَيْرُهَا لِكِنْ فِي الْمُجْتَبَى الْمُخْتَارُ قَبُولُهَا عَلَى شَرَايِطِهِ أَيْضًا وَاعْتِنَادُهُ فِي الْمِعْرَاجِ وَأَقْرَهُ الشُّرْبِلَالِي وَقَوَّاهُ فِي الْفَتْحِ بِقَوْلِهِمْ يُسَلِّكُ بِمَنْقَطِعِ الثُّبُوتِ الْمَجْهُولَةِ شَرَايِطُهُ وَمَصَارِفُهُ مَا كَانَ عَلَيْهِ فِي دَوَائِينِ الْقَضَاةِ انْتَهَى وَجَوَابُهُ أَنَّ ذَلِكَ لِلضَّرُورَةِ

اصح قول کے مطابق وقف کی شرائط ثابت کرنے کے لیے شہرت کے سبب شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ درر وغیرہ۔ لیکن ”المجتبیٰ“ میں ہے: مختار قول یہ ہے کہ وقف کی شرائط پر بھی شہادت قبول ہے اور ”المعراج“ میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور ”الشربلالی“ نے اسے برقرار رکھا ہے۔ اور ”الفتح“ میں اسے فقہاء کے اس قول کے ساتھ تقویت دی ہے: ”وہ وقف جس کا ثبوت منقطع ہو چکا ہو اس کی شرائط اور مصارف مجہول ہوں تو اس کے بارے اس پر عمل کیا جائے گا جو قاضیوں کے دفاتر میں ہوگا۔“ ان کا کلام ختم ہوا۔ اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضرورت کے تحت ہے

21655۔ (قوله: لِاثْبَاتِ شَرَايِطِهِ) شرائط سے مراد یہ ہے کہ وہ کہیں: بے شک آمدن کی اتنی مقدار فلاں مصرف کے لئے ہے پھر اس سے بچ جانے والی آمدن فلاں مصرف میں خرچ کی جائے گی۔ ”بحر“۔ یہ کتاب الشہادات سے ہے (ان قدر آمن الغلة لكذا ثم يصرف الفضل الى كذا بعد بيان الجهة)۔ اور ان کا قول بعد بیان الجهة ان کے قول ان يقولوا کے متعلق ہے کیونکہ جہت کا بیان وہی مصرف کا بیان ہے۔ اور آگے (مقوله 21660 میں) آئے گا کہ یہ اصل میں سے ہے شرائط میں سے نہیں ہے۔ پس شرائط سے مراد وہ ہیں جو واقف اپنے وقف میں بطور شرط ذکر کرتا ہے۔ نہ کہ شرائط وہ ہیں جن پر وقف کا صحیح ہونا موقوف ہوتا ہے جیسا کہ مالک ہونا، تقسیم کے ساتھ الگ کرنا اور اس کے بارے قول کرتے وقت اسے حوالے کر دینا اور اسی طرح دیگر وہ جو باب کے شروع میں گزر چکی ہیں۔

21656۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) یہ اصح قول میں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اسے ”ہندیہ“ نے ”السراجیہ“ اور ”طحطاوی“ سے ذکر کیا ہے۔

21657۔ (قوله: وَأَقْرَهُ الشُّرْبِلَالِي) اور ”شربلالی“ نے اسے برقرار اور ثابت رکھا ہے۔ اور انہوں نے اسے علامہ ”قاسم“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

قدیمی وقف کے حکم کا بیان جس کی شرائط اور مصارف مجہول ہوں

21658۔ (قوله: وَقَوَّاهُ فِي الْفَتْحِ بِقَوْلِهِمْ (لِ) اثْبَاتِ شَرَايِطِهِ فِي الْأَصَحِّ) جہاں انہوں نے کتاب الشہادات میں کہا ہے: ”اور آپ جب ان کے قول کو جانتے ہیں تو یہ اس کی تحسین پر موقوف نہیں جو ”المجتبیٰ“ میں ہے۔ کیونکہ وہی ثبوت بالتسامع کا معنی ہے۔“ یعنی کیونکہ شہادت بالتسامع یہ ہے کہ وہ اس کے بارے شہادت دے جسے اس نے دیکھا نہیں اور اس کے مطابق عمل کرنا جو قضاۃ کے دفتروں میں ہے اس کے مطابق عمل کرنا ہے جسے اس نے دیکھا نہیں۔ اور ان کے اس قول المجہولۃ شرایطہ و مصارفہ سے بھی سمجھا جا رہا ہے کہ ان میں سے جو مجہول نہ ہو تو پھر اسی کے مطابق عمل کیا جائے گا جو ان میں سے معلوم ہو۔ اور یہ علم کبھی

واقف کے مشاہدہ کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ قدیم اور پرانے تصرف کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اسی کے بارے ”الذخیرۃ“ میں تصریح کی ہے کہ جہاں انہوں نے کہا: ”شیخ الاسلام“ سے اس وقف مشہور کے بارے پوچھا گیا جس کے مصارف اور وہ مقدار مشتبہ ہو جو اس کے مستحقین میں خرچ کی جائے گی۔ تو انہوں نے کہا: اس کی اس موجود اور معہود حالت کی طرف دیکھا جائے گا جو گزشتہ زمانہ میں رہی اس طرح کہ اس کے متولی اس میں کیسے عمل کرتے رہے اور کن کے لیے وہ اسے خرچ کرتے رہے تو پھر اسی پر بنا کر لی جائے گی۔ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ وہ واقف کی شرائط کی موافقت میں ہی عمل کرتے رہے اور یہی مسلمانوں کی حالت کے بارے میں گمان کیا جاسکتا ہے پس اسی پر عمل کیا جائے گا۔ پس یہ بعینہ ثبوت بالتسامع ہے۔

اور ”الذخیرۃ“ میں ہے: ”اگر قضاۃ کے دفتر میں وقف کی کتاب ہو جسے ہمارے عرف میں سجل کا نام دیا جاتا ہے در آنحالیکہ وہ ان کے پاس ہو تو جو کچھ اس میں ہے استحساناً اسی کی اتباع کی جائے گی جب اہل وقف کا اس کے بارے میں تنازع ہو جائے۔ ورنہ اس کی اس معہود حالت کی طرف دیکھا جائے گا جو سابقہ زمانہ میں تھی کہ اس کے متولی اس میں کیسا عمل کرتے رہے؟ اور اگر اس کا سابقہ حال معلوم نہ ہو تو پھر ہم قیاس شرعی کی طرف رجوع کریں گے اور وہ یہ ہے کہ جس نے دلیل کے ساتھ حق ثابت کر دیا تو اس کے بارے اس کے لئے حکم لگا دیا جائے گا“۔ لیکن فقہاء کا یہ قول السجھولۃ شرائطہ الخ تقاضا کرتا ہے کہ اگر وہ معلوم ہو جائے۔ اگرچہ متولیوں کے تصرف کے اعتبار سے اس کی سابقہ معہود حالت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہی ہو تو پھر اس کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا جو قضاۃ کی کتاب میں ہے۔ اور یہ اس کا برعکس ہے جو ”الذخیرۃ“ میں ہے۔ اس لئے اس پر آگاہ رہو۔

اس کا بیان کہ کسی نے تحریری معاہدہ پیش کیا جس میں عدول اور قضاۃ کے خطوط ہوں

تو اس کے مطابق فیصلہ نہیں کیا جائے گا

تنبیہ

”الغانیہ“ اور ”الاسعاف“ میں مذکور ہے: کسی نے ایسے آدمی کے خلاف دعویٰ کیا جس کے پاس زمین تھی کہ یہ زمین وقف کی ہے اور اس نے ایک تحریری معاہدہ پیش کیا جس میں گزشتہ دور کے عدول اور قضاۃ کے خطوط اور تحریریں عدول سے منسلک تھیں۔ قاضی نے اس معاہدہ کے مطابق فیصلہ کرنے کا مطالبہ کیا تو فقہاء نے کہا ہے: قاضی کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں کیونکہ قاضی صرف حجت کے ساتھ فیصلہ کر سکتا ہے اور حجت صرف بینہ یا اقرار ہے۔ اور رہا یہ تحریری معاہدہ تو وہ حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ تحریر، تحریر کے مشابہ ہو سکتی ہے۔ اور اسی طرح اگر گھر کے دروازے پر تختی لگی ہوئی ہو جو وقف کو بیان کرتی ہو تو قاضی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اس کا فیصلہ کرے جس کے بارے گواہوں کی شہادت نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: اور یہ اپنے ظاہر کے اعتبار سے اس عمل کے منافی ہے جو قضاۃ کے دفتروں میں ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ

وَالْهُدَىٰ أَعْمُ بَحْرٌ

اور مدعی اعم ہے، ”بحر“۔

اس کے مطابق عمل کرنا جو ان میں ہے وہ استحسان ہے جیسا کہ ”الاسعاف“ وغیرہ میں ہے۔ اور جو ہم نے ”الخانیہ“ سے (اسی مقولہ میں) ذکر کیا ہے اس کا محل وہ ہے کہ جب قضاۃ کی کتاب میں تحریری معاہدہ موجود نہ ہو۔ لیکن اگر وہ اس میں پایا گیا تو پھر اسی کے مطابق عمل کیا جائے گا جیسا کہ ”حواشی الاشباہ“ میں ہے۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جو ہم نے اس سے پہلے ”الخیریہ“ کا قول بیان کیا ہے: ان کان للوقف کتاب الخ۔

اس کا بیان کہ سوائے چند مسائل کے خط (تحریر) پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا

اور اس کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ جب اس کی ایسی کتاب ہو جو اس کے موافق ہو جو قضاۃ کی کتاب میں ہے تو اس کے ساتھ قوت میں اضافہ ہو جاتا ہے اور بالخصوص جب اس کتاب پر گزشتہ قضاۃ کے خطوط ہوں۔ پس اسی بنا پر ”الاشباہ“ کا قول کتاب القضاء کے شروع میں ہے: ”خط پر اعتماد نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی اس کے مطابق عمل کیا جائے گا مگر اہل حرب کی کتاب میں جو امام سے امان طلب کرنے کے بارے میں ہو اور دلائل، صراف اور بیاع (بیع کرنے والے) کے دفتر میں“۔ یہ مسئلہ بھی اس سے مستثنیٰ ہے جیسا کہ ”البیری“ نے اسے بیان کیا ہے۔ پس مستثنیٰ مسائل تین ہو گئے اور اس کا مکمل بیان ہماری کتاب ”تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ“ کتاب الدعویٰ میں ہے پس اس کی طرف رجوع کرو کیونکہ یہ اہم ترین ہے۔

براءات سلطانیہ اور دفاتر الخا قانیہ کا بیان

پھر تو جان کہ ”الاشباہ“ میں مذکور ہے: ”یہ ممکن ہے کہ اہل حرب کی کتاب کے ساتھ وظائف کے بارے براءات سلطانیہ کو ملحق کر دیا جائے اگر علت یہ ہو کہ اسے جھوٹا قرار نہ دیا جاسکتا ہو“۔ علامہ ”البیری“ نے کہا ہے: ”اور یہ ظاہر ہے اور جو کتاب الزکاۃ میں ہے وہ اس کی شہادت دیتا ہے جب اس نے کہا: میں نے وہ ادا کر دی ہے اور اس نے برآۃ کو ظاہر کر دیا تو اس کے مطابق عمل کرنا جائز ہے۔ اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ خط میں حیلہ کرنا (تبدیلی کرنا) نادر ہے جیسا کہ ”المصنفی“ میں ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جسے شارح نے رسالہ میں ذکر کیا ہے اور الدفتر الخا قانی المعنون ب: ”الطہۃ السلطانیۃ المأمونۃ من التذویر“ میں اس پر عمل کیا ہے یہاں تک کہ انہوں نے کہا: ”پس اگر دفاتر میں پایا گیا کہ فلاں مکان فلاں مدرسہ پر وقف ہے اس پر بغیر بیئہ کے عمل کیا جائے گا اس نے کہا: اس کے مطابق مشائخ اسلام فتویٰ دیتے ہیں جیسا کہ اس کے بارے بھجے ”عبد اللہ افندی“ وغیرہ میں تصریح کی گئی ہے۔ لیکن ”الخیریہ“ میں فتویٰ دیا گیا ہے کہ وقف صرف دفتر سلطانی میں موجود ہونے سے ثابت نہیں ہوتا کیونکہ خط پر اعتماد نہیں ہو سکتا“۔ فتاویٰ۔

21659۔ (قولہ: وَالْهُدَىٰ أَعْمُ) یعنی وہ ضرورت کی وجہ سے ہو یا بغیر ضرورت کے لیکن اس میں نظر ہے کیونکہ کلام

شرائط کے مجہول ہونے کے بارے میں ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ کیونکہ شرائط کا علم ہونے کے وقت تو انہیں ثابت کرنے

(وَبَيَانُ الْمَصْرِفِ) كَقَوْلِهِمْ عَلَى مَسْجِدٍ كَذَا (مِنْ أَصْلِهِ) لِتَوْقُفِ صِحَّةِ الْوَقْفِ عَلَيْهِ فَتُقْبَلُ بِالتَّسَامُعِ
اور وقف کے مصرف کا بیان جیسا کہ ان کا یہ قول: یہ فلاں مسجد پر موقوف ہے اصل وقف میں سے ہے۔ کیونکہ وقف کا صحیح
ہونا اسی پر موقوف ہے اور اس پر شہادت تسامع کے ساتھ قبول کی جائے گی

کی کوئی حاجت ہی نہیں۔ پس کلام ضرورت ہونے کے بارے میں اعم نہیں ہے پس الکمال کا کلام زیادہ اتم ہے۔ فافہم۔

مصرف کا بیان اصل وقف میں سے ہے

21660۔ (قوله: وَبَيَانُ الْمَصْرِفِ كَقَوْلِهِمْ عَلَى مَسْجِدٍ كَذَا مِنْ أَصْلِهِ) اور مصرف کا بیان اصل وقف میں

سے ہے۔ یہ عبارت مبتدا اور خبر ہے۔ مراد یہ ہے کہ مصرف پر تسامع سے شہادت قبول کی جائے گی جیسا کہ اصل وقف پر
شہادت قبول کی جاتی ہے۔ کیونکہ اصل وقف سے مراد ہر وہ شے ہے جس پر اس کا صحیح ہونا موقوف ہوتا ہے۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو
پھر وہ شرائط میں سے ہوگی جیسا کہ ہم پہلے (مقولہ 21330 میں) اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور فقراء یا مسجد کے لئے کسی کا
وقف ہونا اسی طرح ہے کیونکہ اس پر اس کا صحیح ہونا موقوف ہوتا ہے۔ بخلاف زید کے لئے یا پوری ذریت (نسل) کے لئے
وقف کی آمدن صرف کرنے کی شرط لگانے کے۔ کیونکہ یہ شرائط میں سے ہے اصل میں سے نہیں ہے۔ شاید اس کی بناء امام
”محمد“ رحمہ اللہ کے اس قول پر ہے کہ وقف میں ایسی جہت کا صراحتاً ذکر کرنا شرط ہے جو منقطع نہ ہونے والی ہو اور اس کی تصریح
کی شرط نہ ہونے کے بارے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول کی ترجیح پہلے (مقولہ 21334 میں) بیان ہو چکی ہے۔ پس
جب یہ واقف کے کلام میں لازم نہیں ہے تو پھر چاہیے کہ یہ شہادت میں بدرجہ اولیٰ لازم نہ ہو۔ کیونکہ آپ کے نزدیک اس پر
صحیح ہونا موقوف نہیں۔ اور اس کی وہ تائید کرتا ہے جو ”الاسعاف“ اور ”الخانہ“ میں ہے: ”شرائط اور جہات پر تسامع کے ساتھ
شہادت جائز نہیں ہوتی“۔ اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ جہات ہی مصارف کا بیان ہے تحقیق شرائط اور ان کے درمیان مساوات
ہے مگر یہ کہ ان سے مراد وہ جہات لی جائیں جن پر وقف کی صحت موقوف نہیں ہوتی۔

اور ”التتار خانہ“ میں ہے: ”اور ”ابواللیث“ سے منقول ہے کہ وقف میں بغیر دعویٰ کے شہرت کے ساتھ شہادت جائز ہوتی
ہے اور وقف کے بارے شہادت قبول کی جائے گی اگرچہ وہ وجہ بیان نہ بھی کریں اور وہ فقراء کے لئے ہوگا“۔ اور ”جامع
الفصولین“ میں ہے: ”اور اگر انہوں نے واقف کا ذکر کیا اور مصرف کا ذکر نہ کیا تو شہادت قبول کی جائے گی اگر وہ قدیمی ہو۔
اور اسے فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا“۔ اور یہ اس بارے میں صریح ہے جو ہم نے کہا ہے کہ شہادت میں اس کا ذکر لازم نہیں
اور یہ ظاہر ہے کہ اس کی بناء امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول پر ہے اور اسی بنا پر یہ ہے کہ مصرف کا بیان اصل وقف میں سے نہ ہو
گا۔ پس اس میں تسامع کے ساتھ شہادت قبول نہیں کی جائے گی جیسا کہ آپ ”الخانہ“ اور ”الاسعاف“ سے اس کی نقل کو سن
چکے ہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ تب ہے جب مصرف مسجد یا مقبرہ یا ان کی طرح کی کوئی جہت ہو۔ لیکن اگر وہ فقراء کے لئے
ہو تو پھر وہ تسامع کے ساتھ ثابت کرنے کی محتاج نہیں۔ کیونکہ آپ یہ جانتے ہیں کہ وہ صرف وقف پر شہادت کے ساتھ ثابت
ہو جاتا ہے اور جب وقف تسامع کے ساتھ ثابت ہو جائے تو اسے فقراء کی طرف ان کے ذکر کے بغیر پھیر دیا جائے گا جیسا کہ

(وَبَعْضُ مُسْتَحِقِّهِ) وَكَذَا بَعْضُ الْوَرَثَةِ وَلَا ثَالِثَ لَهَا كَمَا فِي الْأَشْبَاهِ قُلْتُ وَكَذَا لَوْ ثَبَتَ إِعْسَارُهُ فِي وَجْهِ أَحَدِ الْغُرَمَاءِ

اور وقف کے بعض مستحق اور اسی طرح بعض ورثا کل کے قائم مقام ہیں اور ان دو کے سوا کوئی تیسرا نہیں ہے (جس میں ایک کل کے قائم مقام ہو) جیسا کہ ”الاشباہ“ میں ہے۔ میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اگر تنگدستی اور مفلسی قرض خواہوں میں سے کسی ایک کے سامنے ثابت ہو جائے

”التتارخانیہ“ اور ”الفصولین“ کی عبارت سے معلوم ہو چکا ہے۔ یہی میرے لئے اس محل میں ظاہر ہوا ہے۔ اور ”الخیر الملی“ نے حاشیہ ”المنح“ میں ایک دوسری تطبیق ذکر کی ہے اس کے درمیان جو مصنف نے ذکر کیا ہے اور اس کے درمیان جو ہم نے ”الاسعاف“ اور ”الخانہ“ سے نقل کیا ہے کہ شہادت کا جائز ہونا اس صورت پر محمول ہو جب وقف کسی جہت پر ثابت نہ ہو۔ اس طرح کہ وہ ایسے صاحب قبضہ کے خلاف دعویٰ کرے جو ملک کے سبب تصرف کر رہا ہو کہ یہ فلاں جہت پر وقف ہے اور سماع کے ساتھ شہادت دیں۔ اور عدم جواز کو اس صورت پر محمول کیا جائے کہ جب وقف کی اصل کسی ایک جہت پر ثابت ہو اور وہ اس کے سوا کسی دوسری جہت کا دعویٰ کرے اور وہ اس پر سماع کے ساتھ شہادت دیں۔ پہلی صورت میں ضرورت کی وجہ سے جائز ہے دوسری میں نہیں۔ کیونکہ اس میں سماع کے ساتھ شہادت کے جواز کی اصل ضرورت اور حاجت ہے اور حکم اپنی علت کے ساتھ دائر ہوتا ہے اور یہ جائز ہے جب وقف قدیمی ہو۔ فرمایا: میں نے اپنے ”شیخ الحانوتی“ کو دیکھا ہے انہوں نے اسی طرح جواب دیا ہے۔ ملخصاً

اس کا بیان جو غیر کی جانب سے بطور خصم کھڑا ہو سکتا ہے

21661۔ (قوله: وَبَعْضُ مُسْتَحِقِّهِ) یہ مبتدا اور مضاف الیہ ہے۔ اور ان کا قول ینتصب خصماً عن الكل یہ مبتدا کی خبر ہے اور اس کا بیان آگے (مقولہ 21673 میں) آئے گا۔ (یعنی وقف کے بعض مستحق تمام کی طرف سے بطور خصم کھڑے ہو سکتے ہیں)۔ اور اسی طرح وقف کے بعض نگران بھی ہیں۔ کیونکہ ”التتارخانیہ“ کی گیارہویں فصل میں ہے: ”اس نے اپنی زمین اپنے قرابتداروں پر وقف کی تو ایک آدمی نے دعویٰ کیا کہ وہ بھی ان میں سے ہے اور واقف ابھی زندہ ہو تو وہ اس کا خصم ہوگا۔ اور اگر وہ زندہ نہ ہو تو پھر متولی اگرچہ وہ متعدد ہوں۔ اور اگر اس نے کسی ایک پر دعویٰ کیا تو بھی جائز ہے اور ان تمام کا جمع ہونا شرط نہیں ہے۔ اور میت کا وارث خصم نہیں ہوگا اور نہ ارباب وقف میں سے کوئی ایک خصم ہوگا۔“

21662۔ (قوله: وَكَذَا بَعْضُ الْوَرَثَةِ) اور اسی طرح بعض ورثاء تمام ورثاء کے قائم مقام ہوتے ہیں ہر اس شے میں جو میت کے لئے ہو یا جو میت پر لازم ہو۔ اس کا مکمل بیان آگے (مقولہ 21672 میں) آئے گا۔

21663۔ (قوله: قُلْتُ إلخ) یہ شارح کے قول ولا ثالث لہا پر استدراک ہے۔

21664۔ (قوله: وَكَذَا لَوْ ثَبَتَ إِعْسَارُهُ فِي وَجْهِ أَحَدِ الْغُرَمَاءِ) اور اسی طرح اگر اس کی تنگدستی قرض خواہوں

كَمَا سَيَجِيءُ فَتَأْمَلْ وَقَالُوا تَقْبَلُ بَيِّنَةُ الْإِفْلَاسِ بِغَيْبَةِ الْمُدَّعَى وَكَذَا بَعْضُ الْأَوْلِيَاءِ الْمُتَسَاوِينَ يَشُبُّتُ الْإِعْتِرَاضُ لِكُلِّ كَمَلًا وَكَذَا الْأَمَانُ

جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ قائل۔ اور فقہانے کہا ہے کہ افلاس اور تنگ دستی کا بیّنہ مدعی کی غیبت اور عدم موجودگی میں قبول کیا جاسکتا ہے اور اسی طرح بعض مساوی اولیاہیں ہر ایک کے لئے مکمل طور پر اعتراض ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح امان،

میں سے کسی ایک کے سامنے ثابت ہو جائے تو وہ بقیہ قرض خواہوں کی طرف سے بھی خصم ہو جائے گا۔ پس اس کو ان کے لیے محسوس نہیں کیا جائے گا۔ ”طحطاوی“۔

21665۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) میں نے اسے کتاب القضاء کی جس کی فصل میں نہیں دیکھا اور نہ ہی کتاب الحجر میں دیکھا ہے۔ شاید انہوں نے کہیں اور اسے ذکر کیا ہو۔ پس اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

فقہانے نزدیک افلاس اور تنگ دستی کا بیّنہ مدعی کی عدم موجودگی میں قبول کیا جاسکتا ہے

21666۔ (قولہ: وَقَالُوا تَقْبَلُ بَيِّنَةُ الْإِفْلَاسِ بِغَيْبَةِ الْمُدَّعَى) یہ غرما (قرض خواہ) میں سے کسی ایک کے سامنے اس (بیّنہ) کے قبول ہونے کی تائید ہے۔ کسی دوسرے مقام کا بیان نہیں ہے۔ ان میں سے جن کا ہم ذکر کر رہے ہیں تاکہ اس پر یہ اعتراض وارد ہو کہ یہ اس کے ذکر کا محل نہیں ہے کیونکہ اس میں کسی ایک کا دوسرے کی جانب سے کھڑے ہونے کا ذکر نہیں ہے۔

21667۔ (قولہ: وَكَذَا بَعْضُ الْأَوْلِيَاءِ الْمُتَسَاوِينَ) اس میں خبر مقدم ہے اور بعض الاولیاء مبتدا مؤخر ہے۔ اور جملہ یثبت الخ مستانفہ بیانہ ہے۔ یعنی مساوی اولیاء میں سے بعض کا عقد سے پہلے یا بعد غیر کفو میں نکاح کرنے پر راضی ہونا تمام اولیاء کے راضی ہونے کی طرح ہے۔ کیونکہ اولیاء میں سے ہر ایک کے لئے مکمل طور پر اعتراض کا حق ثابت ہے۔ اور یہ ظاہر روایت کے مطابق ہے۔ لیکن مفتی بہ قول کے مطابق نکاح فساد زمان کی وجہ سے اصلاً باطل ہے جیسا کہ باب الولی میں گزر چکا ہے ”حلی“۔ یعنی لڑکی کا بذات خود غیر کفو میں نکاح کرنا باطل ہے جب اس کا ولی ہو اور وہ اس کے ساتھ عقد سے پہلے راضی نہ ہو اور عقد کے بعد اس کا راضی ہونا مفید نہیں ہوگا اور اگر اس کا ولی نہ ہو تو پھر وہ صحیح ہے جیسا کہ اس کے متعلقہ باب میں (مقولہ 11501 میں) گزر چکا ہے۔ پھر جہاں تمام اولیاء کے لئے کامل حق ثابت ہو تو جب ان میں سے کوئی ایک راضی ہو جائے تو گویا وہ رضا مندی میں دوسروں کے قائم مقام ہو گیا یہاں تک کہ کسی اور کے لئے اعتراض کا حق ثابت نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ کہتے: یثبت الاعتراض وکذا الانکاح فی الصغیرۃ لکان اولی (اعتراض ثابت ہوگا اور اسی طرح صغیرہ کے نکاح کرنے کا مسئلہ ہے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا)

21668۔ (قولہ: وَكَذَا الْأَمَانُ) یعنی مسلمانوں میں سے کسی ایک کا حربی کو امان دینا تمام کے امان دینے کی طرح ہے جیسا کہ السیر میں (مقولہ 19599 میں) گزر چکا ہے۔ ”حلی“۔

21669۔ (قولہ: وَالْقَوْدُ) یعنی جب مقتول کے اولیا میں سے کوئی ایک معاف کر دے تو قصاص ساقط ہو جائے گا

وَالْقَوْدُ وَوَلَايَةُ الْمُطَالَبَةِ بِإِزَالَةِ الضَّرَرِ الْعَامِّ عَنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ وَالتَّتَبُّعُ يَقْتَضِي عَدَمَ الْحَصْرِ

قصاص اور مطالبہ کی ولایت بھی ہے۔ اور یہ مسلمانوں کے راستے سے ضرر عام کو زائل کرنے کے لیے ہے۔ اور تتبع عدم حصر کا تقاضا کرتا ہے۔

جیسا کہ تمام اولیاء معاف کر دیں (تو قصاص ساقط ہو جاتا ہے) ”حلی“۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح قصاص پورا پورا لینے کا حکم بھی ہے پس عنقریب باب الجنایات میں آئے گا: ”بڑوں کے لئے قصاص کا حق ہے چھوٹوں کے بڑا ہونے سے پہلے اس میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا اختلاف ہے“۔ اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ شے جو تقسیم قبول نہیں کرتی جب اس کا سبب کامل طور پر پایا جائے تو تمام کے لئے وہ کامل طور پر ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ نکاح کرنے کی ولایت اور امان دینا۔ مگر جب کبیر صغیر سے اجنبی ہو تو وہ بالاجماع قصاص کا مالک نہیں ہوگا یہاں تک کہ صغیر بالغ ہو جائے۔ ”زیلعی“ اور وہ متوفی کے صغیر بیٹے کی طرح ہے اور اس کی اس بیوی کی طرح جو صغیر کی ماں نہ ہو۔ ”طحطاوی“۔

21670۔ (قوله: وَلَايَةُ الْمُطَالَبَةِ إلخ) مصنف نے کہا ہے کہ یہ اس باب سے ہے کہ آدمی راستے میں کوئی کام کرتا ہے جیسا کہ دروازے پر چھجہ بنانا اور میز اب (پرنا لہ) لگانا۔ ”اور اہل خصومت میں سے ہر ایک کے لئے اگرچہ وہ ذمی ہو ابتداءً اسے روکنے اور منع کرنے کا حق ہے اور اسے اکھڑنے کے مطالبہ کا حق حاصل ہے اور اس کے بن جانے کے بعد اسے قاضی کے پاس پیش کرنے کا حق حاصل ہے چاہے اس میں ضرر اور نقصان ہو یا نہ ہو جب وہ اپنے لئے امام کی اجازت کے بغیر بنائے اور مطالبہ کرنے والے کے لئے اس کی مثل کوئی نہ ہو“۔ پس شارح کا قول بإزالة الضرر قید نہیں ہے بلکہ اہل خصومت میں سے کوئی ایک مطالبہ کے ساتھ کھڑا ہو سکتا ہے اگرچہ ضرر نہ بھی ہو۔ ”طحطاوی“۔

21671۔ (قوله: وَالتَّتَبُّعُ يَقْتَضِي عَدَمَ الْحَصْرِ) اور تتبع عدم حصر کا تقاضا کرتا ہے۔ یعنی کہ وہ زائد ہے جو ذکر کیا اور عدد کے ساتھ مقامات کو محصور نہیں کیا کیونکہ تتبع کے ساتھ ان پر زیادتی ممکن ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو انہوں نے ”الاشباہ“ میں کہا ہے۔ اور ”البیری“ نے ایک مسئلہ زیادہ کیا ہے اور وہ یہ ہے: ”امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ نے کہا ہے: اگر اس نے کہا: سالم، بزج اور میمون آزاد ہیں اور ان میں سے ایک نے اس پر بینہ قائم کر دیا پھر اس کے بعد دوسرا آیا تو وہ دوبارہ بینہ نہیں لائے گا کیونکہ وہ ایک ہی اعتاق (آزاد کرنا) ہے“۔

میں کہتا ہوں: وہ بھی زائد کیا جاسکتا ہے جو ”جامع الفصولین“ کی چوتھی فصل میں ہے: ”کسی نے کسی آدمی پر گواہ قائم کئے کہ اس نے اسے اور فلاں غائب کو اتنے کے عوض غلام بیچا ہے تو حاضر کے خلاف اس کے نصف ثمن کا فیصلہ کیا جائے گا غائب کے خلاف نہیں مگر یہ کہ وہ حاضر ہو اور وہ اس پر دوبارہ بینہ لائے۔ اور اگر ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے ثمن کا ضامن ہو تو یہ جائز ہے اور دونوں کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا اور پھر غائب کو دوبارہ بینہ لانے کی حاجت نہیں ہوگی“۔ اور عنقریب کتاب القضاء میں آئے گا کہ کسی غائب کے خلاف یا اس کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جائے گا مگر چند مقامات پر۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ جو وہ غائب کے خلاف دعویٰ کر رہا ہے وہ اس دعویٰ کا سبب ہو جو حاضر کے خلاف کر رہا ہے جیسا کہ جب کوئی

ثُمَّ إِنَّمَا يَنْتَصِبُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ خَصْمًا عَنِ الْكُلِّ لَوْ فِي دَعْوَى دَيْنٍ لَا عَيْنٍ مَا لَمْ تَكُنْ بِيَدِهِ فَلْيُحْفَظْ

پھر ورثا میں سے ایک تمام کی طرف سے خصم ہو سکتا ہے اگر خصوصیت دین کے دعویٰ میں ہو نہ کہ عین میں جب تک وہ اس کے ہاتھ میں نہ ہو۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔

صاحب قبضہ کے خلاف گواہ قائم کرے کہ اس نے فلاں غائب سے گھر خریدا ہے تو حاضر کے بارے فیصلہ کر دیا جائے گا تو یہی غائب کے بارے میں بھی فیصلہ ہو گا حتیٰ کہ اگر وہ حاضر ہوا اور اس نے انکار کیا تو وہ معتبر نہ ہو گا۔ شارح نے وہاں کہا ہے: ”اس کی بہت سی صورتیں ہیں ان میں سے ”الجبّتی“ میں اتنیس مذکور ہیں۔“

بعض ورثا کا تمام کی طرف سے خصم ہونے کا بیان

21672۔ (قوله: ثُمَّ إِنَّمَا يَنْتَصِبُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ خَصْمًا عَنِ الْكُلِّ) ”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: کسی نے ایک مکان کے بارے اپنے لئے اور اپنے غائب بھائیوں کے لئے میراث ہونے کا دعویٰ کیا اور ان کے نام بھی ذکر کر دیئے اور گواہوں نے کہہ دیا: ہم ان کے سوا اس کا کوئی وارث نہیں جانتے تو میت کے لئے مکان کے ثبوت میں بینہ کو قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ میت کی طرف سے ورثاء میں سے ایک اس شے میں خصم ہے جس کے لئے اور جس پر اسے مستحق ٹھہرایا جا رہا ہے۔ کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر میت پر ان میں سے کسی ایک کی موجودگی میں دین (قرض) کا دعویٰ کر دیا جائے تو وہ تمام کے حق میں ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح اگر ان میں سے کوئی ایک میت کے لئے کسی آدمی پر دین کا دعویٰ کرے اور گواہ پیش کر دے تو وہ تمام کے حق میں ثابت ہو گا۔ اور انہوں نے اس پر اجماع کیا ہے کہ حاضر کو سوائے اس کے حصہ کے کچھ نہیں دیا جائے گا یعنی اس گھر میں جو مشترک ہو اور تقسیم نہ کیا گیا ہو۔ پھر ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: غائب کا حصہ لے لیا جائے گا اور عادل آدمی کے پاس رکھ دیا جائے گا۔ اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ نہیں لیا جائے گا۔ اور اس پر تمام نے اجماع کیا ہے کہ اگر صاحب قبضہ اقرار کرنے والا ہو تو اس سے غائب کا حصہ نہیں لیا جائے گا۔ یہ زمین کے بارے میں ہے۔ رہا منقولہ شے کے بارے میں! تو ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: کسی عادل آدمی کے پاس اسے رکھ دیا جائے گا۔ اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک بعض نے کہا ہے: اسی طرح حکم ہے اور بعض نے کہا ہے: نہیں لیا جائے گا جیسا کہ اگر وہ اقرار کرنے والا ہو اور اگر وہ تین بیٹے چھوڑ کر فوت ہوا اور وہ غائب ہوں اور ایک بیٹا باقی ہو اور گھر اسی کے پاس ہو تقسیم نہ کیا گیا ہو اور کسی آدمی نے مکمل گھر کے لئے ملک مرسل کا دعویٰ کر دیا، یا یہ کہ اس نے اسے ان کے باپ سے خرید لیا ہے تو اس کے لئے پورے گھر کے بارے فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے ان میں سے کسی ایک پر گواہ پیش کر دیئے کہ میت نے وہ شے غصب کی ہے اور اس کا بعض حصہ حاضر کے ہاتھ میں ہے اور بعض غائب کے وکیل کے پاس ہے تو وہ حاضر کے خلاف وہ شے دینے کا فیصلہ کرے جو اس کے پاس ہے غائب کے وکیل کے خلاف نہیں۔ پس حاصل کلام یہ ہوا کہ ورثاء میں سے ایک میت کی طرف سے اس عین میں خصم ہو سکتا ہے جو اس وارث کے قبضہ میں ہے اس میں نہیں جو اس کے پاس نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے ترکہ میں سے کسی عین کا اس پر دعویٰ کیا

(يُنْتَصَبُ خَصْمًا عَنْ الْكُلِّ) أَيْ إِذَا كَانَ وَقْفٌ بَيْنَ جَمَاعَةٍ وَوَقَفَهُ وَاحِدٌ فَلِوَاحِدٍ مِنْهُمْ أَوْ وَكِيلُهُ الدَّعْوَى عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَوْ وَكِيلِهِ (وَقِيلَ لَا) يُنْتَصَبُ فَلَا يَصِحُّ الْقَضَاءُ إِلَّا بِقَدْرِ مَا فِي يَدِ الْحَاضِرِينَ (وَهَذَا) أَيْ انْتِصَابُ بَعْضِهِمْ إِذَا كَانَ الْأَصْلُ ثَابِتًا وَإِلَّا فَلَا) يُنْتَصَبُ أَحَدُ الْمُسْتَحْقِّينَ خَصْمًا وَتَبَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ (اشْتَرَى الْمُتَوَلَّى بِمَالِ الْوَقْفِ دَارًا) لِلْوَقْفِ (لَا تُلْحَقُ بِالْمَنَازِلِ الْمُتَوَقَّفَةِ

تمام کی طرف سے ایک خصم ہو سکتا ہے۔ جب وقف ایک جماعت کے لئے ہو اور اس کا واقف ایک ہو تو ان میں سے ایک کے لئے یا اس کے وکیل کے لئے ان میں سے کسی ایک یا اس کے وکیل پر دعویٰ کرنا جائز ہے۔ اور کہا گیا ہے: وہ ایک خصم نہیں ہو سکتا۔ پس فیصلہ صحیح نہیں ہوگا اتنی مقدار کے ساتھ جو حاضرین کے ہاتھ میں ہو۔ اور یہ بعض کا تمام کی طرف سے خصم ہونا تب ہے جب اصل ثابت ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر مستحقین میں سے کوئی ایک خصم نہیں ہو سکتا۔ اس کی مکمل بحث ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے۔ متولی نے وقف کے مال کے ساتھ وقف کے لئے کوئی گھر خریدا تو اسے وقف کے گھروں کے ساتھ نہیں ملا یا جائے گا

اور وہ اس کے پاس نہ ہو تو وہ دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ اور دین کے دعویٰ میں ان میں سے ایک میت کی طرف سے خصم ہو سکتا ہے اگرچہ اس کے پاس ترکہ میں سے کوئی شے بھی نہ ہو۔ ملخصاً۔ اس بارے میں مکمل کلام چوتھی فصل میں ہے۔

اس کا بیان کہ بعض مستحق تمام کی طرف سے خصم ہو سکتے ہیں

21673۔ (قوله: يُنْتَصَبُ خَصْمًا عَنْ الْكُلِّ) یعنی ایک مستحق تمام مستحقین کی طرف سے خصم ہو سکتا ہے اور اسی طرح بعض نگران اور متولی بھی ہیں جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 21661 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ مسئلہ ”المحیط“ اور ”القنیه“ میں ہے: ”دو بھائیوں کے درمیان ایک وقف ہو ان میں سے ایک فوت ہو جائے اور وہ زندہ اور فوت ہونے والے کی اولاد کے پاس باقی رہ جائے پھر زندہ بھائی ان میں سے کسی ایک پر گواہ قائم کر دے کہ یہ وقف بطناً بعد بطن (یکے بعد دیگرے خاندان) کے لئے ہے اور باقی غائب ہوں، اور وقف کرنے والا بھی ایک ہو تو اسے قبول کیا جائے گا اور وہ باقی تمام کی طرف سے خصم ہو جائے گا۔ اور اگر دوسرے کی اولاد نے اس پر گواہ قائم کر دیئے کہ یہ وقف ہمارے اور تیرے اوپر مطلق ہے تو پہلے کے گواہ اولیٰ اور بہتر ہوں گے۔

21674۔ (قوله: وَهَذَا الْخ) اور اسی بنا پر جو پہلے گزرا ہے اس کے اور اس کے درمیان کوئی منافاة نہیں ہے: یہ کہ موقوف علیہ دعویٰ کا مالک نہیں ہوتا کیونکہ وہ اس صورت میں ہے جب وقف ثابت نہ ہو اور وہ یہ ثابت کرنے کا ارادہ کرے کہ وہ وقف ہے اس کی وضاحت پہلے (مقولہ 21613 میں) گزر چکی ہے۔

اس کا بیان کہ کسی نے وقف کے مال سے وقف کے لئے گھر خریدا تو اسے بیچنا جائز ہے

21675۔ (قوله: اشْتَرَى الْمُتَوَلَّى بِمَالِ الْوَقْفِ) یعنی وقف کی آمدن سے گھر خریدا۔ جیسا کہ ”الخانیه“ میں اسی

وَيَجُوزُ بَيْعُهَا فِي الْأَصَحِّ لِأَنَّ لِرُؤُومِهِ كَلَامًا كَثِيرًا وَلَمْ يُوجَدْ هَاهُنَا (مَاتَ الْمُؤَدِّنُ وَالْإِمَامُ وَلَمْ يَسْتَوْفِيَا وَظَيَّفَتَهُمَا مِنْ الْوَقْفِ سَقَطَ) لِأَنَّهُ كَالْقَاضِي وَقِيلَ لَا يَسْقُطُ لِأَنَّهُ كَالْأَجْرَةِ كَذَا فِي الدَّرَرِ قَبْلَ بَابِ الْمُرْتَدِّ وَغَيْرِهَا قَالَ الْمُصَنِّفُ ثَمَّةً وَظَاهِرُهُ تَرْجِيحُ الْأَوَّلِ لِحِكَايَةِ الثَّانِي بِقِيلَ

اور اصح قول کے مطابق اسے فروخت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اس کے لازم ہونے میں بہت سا کلام ہے اور وہ یہاں موجود نہیں ہے۔ مؤذن اور امام فوت ہو گئے اور دونوں نے وقف میں سے اپنا وظیفہ حاصل نہیں کیا تھا تو وہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ صلہ کی طرح ہے جیسا کہ قاضی (کا وظیفہ ساقط ہو جاتا ہے)۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ اجرت کی مثل ہے۔ اسی طرح ”الدرر“ میں باب المرتد وغیرہ سے پہلے ہے۔ مصنف نے وہاں کہا ہے: اور اس کا ظاہر پہلے قول کی ترجیح ہے کیونکہ دوسرا قیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور یہی اولیٰ ہے۔ اور یہ اس صورت سے احتراز ہے کہ اگر اس نے وقف کے بدل کے ساتھ خرید اتو وہ پہلے کی شرائط کے مطابق وقف ہو جائے گا اگرچہ وہ کسی شے کا ذکر نہ کرے جیسا کہ استبدال کی بحث میں (مقولہ 21515 میں) گزر چکا ہے۔ اور ”الفتح“ میں اسے اس صورت کے ساتھ مقید کیا ہے جب وقف عمارت کا محتاج نہ ہو۔ اور یہ ظاہر ہے کیونکہ اس کے لئے خریدنے کا اختیار نہیں ہے جیسے اس کے لئے مستحقین کی طرف پھیرنے کا اختیار نہیں جیسا کہ یہ پہلے (مقولہ 21421 میں) گزر چکا ہے۔ اور ”القنیه“ سے ”البحر“ میں منقول ہے: ”بے شک قاضی کی اجازت کے ساتھ خریدنا جائز ہے کیونکہ محض نگرانی کا اختیار اسے سوپ دینے سے شراء مستفاد نہیں ہوتا۔ اور اگر اس نے اس کے ثمن میں قرض لیا تو شرائط کے لئے واقع ہوگی۔“

میں کہتا ہوں: لیکن ”التتارخانیہ“ میں ہے: ”الفقیہ“ نے کہا ہے: ”مناسب یہ ہے کہ وہ محل خلاف میں احتیاط کے پیش نظر حاکم کے حکم کے ساتھ ہو۔“

21676۔ (قولہ: وَيَجُوزُ بَيْعُهَا فِي الْأَصَحِّ) اور اصح قول کے مطابق اسے بیچنا جائز ہے۔ جو پہلے گزر چکا ہے اس کے ذکر کے بعد ”البرزازیہ“ میں ہے: ”اور ”ابواللیث“ نے ذکر کیا ہے: استحساناً وہ وقف ہو جائے گا۔ اور یہ اس کے مختار ہونے میں صریح ہے۔“ ”الرملی“۔

میں کہتا ہوں: اور ”التتارخانیہ“ میں ہے: ”اور مختار یہ ہے کہ اسے بیچنا جائز ہے اگر انہیں اس کی حاجت اور ضرورت ہو۔“ 21677۔ (قولہ: كَالْقَاضِي) جیسا کہ قاضی۔ کیونکہ اس کا حق ساقط ہو جاتا ہے مگر جب وہ سال کے آخر میں فوت ہو تو پھر اس کے ورثاء کو دینا مستحب ہے جیسا کہ ”الہدایہ“ میں باب المرتد سے پہلے ہے۔

21678۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا يَسْقُطُ) اور کہا گیا ہے کہ وہ ساقط نہیں ہوگا بلکہ جتنا اس نے کام کیا ہے اس کی مقدار اسے دیا جائے گا اور وہ اس کی طرف سے میراث ہو جائے گا جیسا کہ آگے (آنے والے مقولہ میں) آئے گا۔

قُلْتُ قَدْ جَزَمَ فِي الْبُغْيَةِ تَلْخِصُ الْقُنْيَةِ بِأَنَّهُ يُورَثُ بِخِلَافِ رُزْقِ الْقَاضِي

میں کہتا ہوں: ”القنیه“ کی تلخیص ”البغیہ“ میں جزم اور یقین کے ساتھ یہ ہے: ”اس کا وارث بنایا جائے گا بخلاف قاضی کے وظیفہ اور تنخواہ کے۔“

اس کا بیان کہ امام اور مؤذن جب دوران سال فوت ہو جائیں

21679۔ (قولہ: قُلْتُ قَدْ جَزَمَ فِي الْبُغْيَةِ الخ) پس اس کے ساتھ ان کا یقین کرنا اس کی ترجیح کا تقاضا کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے جسے وہ عنقریب (مقولہ 21758 میں) مسئلہ الجامکیہ میں ذکر کریں گے کہ اس کی اجرت کے ساتھ بھی مشابہت ہے اور صلہ کے ساتھ بھی۔ پھر بلاشبہ متقدمین نے طاعات پر اجرت لینے سے منع کیا ہے اور متاخرین نے تعلیم، اذان اور امامت پر اجرت لینے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ پس یہ ظاہر ہے کہ جس نے متقدمین کے مذہب کی طرف دیکھا ہے اس نے صلہ کی مشابہت کو ترجیح دی ہے اور موت کے ساتھ اس کے ساقط ہونے کا قول کیا ہے۔ کیونکہ صلہ کا قبضہ سے پہلے مالک نہیں بنا جاسکتا۔ اور جس نے متاخرین کے مذہب کی طرف دیکھا ہے اس نے اجرت کی مشابہت کو ترجیح دی ہے اور اس کے ساتھ ساقط نہ ہونے کا قول کیا ہے۔ اور اس حیثیت سے کہ متاخرین کا مذہب مفتی بہ ہے ”البغیہ“ میں دوسرے پر اعتماد کیا ہے بخلاف رزق قاضی کے کیونکہ اس کی اجرت کے ساتھ بالکل کوئی مشابہت نہیں ہے کیونکہ قضا پر اجرت لینے کا کوئی قائل نہیں ہے۔

اس کا بیان کہ جب مدرس اور اس طرح کا کوئی فوت ہو جائے تو اسے اس کے کام کی مقدار

وظیفہ دیا جائے گا بخلاف ذریت پر وقف کے

اسی وجہ سے ”طرسوسی“ نے ”انفع الوسائل“ میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ مدرس اور اس طرح کا کوئی اصحاب وظائف میں سے جب سال کے دوران فوت ہو جائے تو اسے اتنی مقدار دیا جائے گا جو اس نے کام کیا ہے اور باقی ساقط ہو جائے گا۔ اور کہا ہے: ”بخلاف اس وقف کے جو اولاد اور ذریت پر ہو کیونکہ ان میں غلہ اور آمدن کے ظہور کے وقت کا اعتبار کیا جاتا ہے پس جو کوئی اس کے ظاہر ہونے کے بعد فوت ہوا اگرچہ اس غلہ کی صلاحیت ظاہر نہ ہوئی ہو تو اس میں اس کے ورثا کے لئے حق ثابت ہو جاتا ہے ورنہ اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔“ اور ”الاشباہ“ میں اسی کی اتباع کی ہے اور اسی کے مطابق ”الخیریہ“ میں فتویٰ دیا ہے۔ اور یہ وہی ہے جسے مرحوم مفتی روم ”ابو السعد“ العمادی نے تحریر کیا ہے اور یہی اس کا خلاصہ ہے جسے ہم نے پہلے کتاب الجہاد میں فصل القسم (مقولہ 19663 میں) اور باب المرتد سے پہلے (مقولہ 20257 میں) ذکر کیا ہے۔

اور اگر وقف بالاقساط اجرت پر دیا جاتا ہو تو ہر قسط کی تکمیل غلہ ظاہر ہونے کے قائم مقام ہے پس جس نے اس کا وقت پالیا وہ اس کا مستحق ہو گیا جیسا کہ ”الحانوتی“ نے ”الفتح“ کی اتباع میں اس کے بارے فتویٰ دیا ہے اور جسے ہم نے برقرار اور ثابت

كَذَٰلِكَ وَقِفِ الْأَشْبَاهَ وَمَغْنَمِ النَّهْرِ وَلَوْ عَلَى الْإِمَامِ دَارُ وَقِفِ فَلَمْ يَسْتَوْفِ الْأَجْرَةَ حَتَّى مَاتَ إِنْ أَجَرَهَا
الْمُتَوَلَّى سَقَطَ وَإِنْ أَجَرَهَا الْإِمَامُ لَا عِمَادِيَّةٌ

اسی طرح ”الاشباہ“ باب الوقف اور ”النہر“ باب المغنم میں ہے۔ اور اگر امام مسجد کے پاس وقف کا گھر تھا اور اس نے اجرت نہ پائی یہاں تک کہ وہ فوت ہو گیا اگر متولی نے اسے اجارہ پر دیا تو وہ اجارہ ساقط ہو جائے گا اور اگر اسے امام نے اجارہ پر دیا تو وہ ساقط نہ ہوگا۔ ”عمادیہ“۔

رکھا ہے اس سے اس کا ساقط ہونا ظاہر ہے جسے ”البیری“ نے شیخ الشیوخ ”الدیری“ سے نقل کیا ہے: یہ مناسب ہے کہ اس قول کے مطابق عمل کیا جائے۔ اور وہ مدرس اور طلباء کے حق کا موت کے ساتھ ساقط نہ ہونا ہے اور نہ امام اور مؤذن کا حق ساقط ہوتا ہے کیونکہ اذان اور امامت فروض کفایہ میں سے ہے پس یہ اجرت کے مقابلے میں نہیں ہوتے۔ ملخصاً کیونکہ متاخرین نے تینوں پر اجرت لینے کا فتویٰ دیا ہے۔

اس کا بیان کہ جب وہ فوت ہو جائے جس کے لیے بالیوں اور دانوں میں کوئی
شے ہو تو وہ اپنے حصہ کا مستحق ہوگا

تنبیہ

”البیری“ نے ذکر کیا ہے: ”کہ علامہ ”ابن ظہیرۃ القرشی“ الحنفی سے پوچھا گیا: جب میت کے لئے بالیوں اور دانوں میں سے کوئی شے ہو اور وہ گزشتہ سالوں سے اس کی زندگی میں ثابت ہو چکا ہو اور اس سال میں بھی جس میں وہ فوت ہوا ہو تو کیا وہ اپنے حصے کا مستحق ہوگا؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں وہ اس سے اپنے حصہ کا مستحق ہوگا۔ اور اگر وہ سلطان کی طرف سے احسان اور بخشش ہو تو اس کا حصہ محلول کے حکم میں ہو جائے گا۔ اور امام ”ابواللیث“ نے ”الانوازل“ میں ذکر کیا ہے: ”وہ اس کے ورثاء کے لئے ہوگا۔“ اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ”البرزازیہ“ میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: ایک قوم کو حکم دیا گیا کہ وہ اپنی مسجد کے مساکین لکھیں۔ پس انہوں نے لکھے اور ان کے نام پیش کر دیئے، اور انہوں نے ان کی تعداد کے مطابق دراجم نکالے۔ پھر مساکین میں سے ایک فوت ہو گیا، انہوں نے فرمایا: اس کے وارث کو عطا کیا جائے گا اگر وہ اپنا نام پیش کرنے کے بعد فوت ہوا ہے۔ اور اسی سے مکۃ المشرفہ اور مدینۃ المنورہ کے باسیوں کو احسان اور صلہ کے طریقہ پر پہنچنے والی امانات کا حکم معلوم ہوتا ہے پھر مرسل الیہ فوت ہو جاتا ہے۔ تحقیق میں نے وہ اس کے بیٹے کو دینے کا فتویٰ دیا ہے۔ ”بیری“۔

21680۔ (قوله: وَإِنْ أَجَرَهَا الْإِمَامُ لَا) اور اگر امام نے اسے اجرت پر دیا تو اس کا معلوم اور مقرر کرنا یہ ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا عقد قائم مقام قبضہ کرنے کے ہے۔ تاہل۔ لیکن یہ پہلے گزر چکا ہے کہ موقوف علیہ غلہ یا رہائش کو اجارہ پر دینے کا مالک نہیں ہوتا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ فرع سقوط کے بارے پہلے قول پر مبنی ہے۔

أَخَذَ الْإِمَامُ الْغَلَّةَ وَقَتَّ الْإِدْرَاكِ، وَذَهَبَ قَبْلَ تَسَامِ السَّنَةِ لَا يُسْتَرَدُّ مِنْهُ غَلَّةٌ بَاقِي السَّنَةِ فَصَارَ كَالْجَزِيَّةِ وَمَوْتِ الْقَاضِي قَبْلَ الْخَوْلِ، وَيَحِلُّ لِلْإِمَامِ غَلَّةُ بَاقِي السَّنَةِ لَوْ فَقِيرًا وَكَذَا الْحُكْمُ فِي طَلَبَةِ الْعِلْمِ فِي الْمَدَارِسِ دُرَرٌ

امام نے فصل پکنے کے وقت غلہ لیا اور پھر سال مکمل ہونے سے پہلے چلا گیا تو باقی سال کا غلہ اس سے واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔ پس وہ جزیہ کی طرح ہو گیا۔ اور سال مکمل ہونے سے پہلے قاضی کے فوت ہو جانے کی طرح ہو گیا۔ اور امام کے لئے باقی سال کا غلہ حلال ہوگا اگر وہ فقیر ہو۔ اور مدارس کے طلباء کے لئے بھی اسی طرح حکم ہے۔ ”درر“۔

اس کا بیان کہ جب (امام) معلوم مقدار پر قبضہ کر لے اور پھر سال مکمل ہونے

سے پہلے غائب ہو جائے

21681۔ (قوله: أَخَذَ الْإِمَامُ الْغَلَّةَ) یعنی امام مسجد نے مکمل سال کے غلہ کی معلوم اور معین مقدار وصول کر لی جیسا

کہ ”البحر“ میں ہے۔ ”الہندیہ“ میں کہا ہے: ”امام مسجد نے غلہ اٹھالیا اور سال گزرنے سے پہلے چلا گیا تو اس سے صلہ واپس نہیں لیا جائے گا۔ اور اعتبار کٹائی کے وقت کا ہوگا۔ پس اگر وہ کٹائی کے وقت مسجد میں امامت کراتا ہو تو وہ مستحق ہوگا۔ اسی طرح ”الوجیز“ میں ہے، اور کیا امام کے لئے باقی سال کے حصہ کا کھانا حلال ہوگا؟ اگر وہ فقیر ہو تو حلال ہے۔ اور اسی طرح طلباء کے بارے بھی حکم ہے جنہیں ہر سال فصل پکنے کے وقت غلہ کی ایک معین مقدار عطا کی جاتی ہو۔ پس ان میں سے کسی نے فصل پکنے کے وقت اپنا حصہ لے لیا اور پھر اس مدرسہ سے کہیں اور چلا گیا۔ اسی طرح ”البحر“ میں ہے۔ اور ان کا قول: والعبرة بوقت الحصاد اس کا ظاہر اس کے منافی ہے جو ہم پہلے (مقولہ 21679 میں) ”طرسوی“ سے بیان کر چکے ہیں۔ لیکن صاحب ”البحر“ نے جواب دیا ہے: ”اس سے مراد یہ ہے کہ کٹائی کے وقت کا اعتبار اس صورت میں ہے جب سال گزرنے سے پہلے اس نے معلوم مقدار پر قبضہ کر لیا ہو نہ کہ بغیر قبضہ کے اس کا استحقاق ہے“۔ فرمایا: ”اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ہے کہ ”القنیه“ میں بعض کتب سے منقول ہے کہ مناسب یہ ہے کہ امام سے اس وقت کا حصہ واپس لوٹا لیا جائے جس میں اس نے امامت نہیں کرائی“۔ ”طحاوی“ نے کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: واقف کی غرض اور مقصد کے یہی زیادہ قریب ہے“۔

میں کہتا ہوں: اس کو اس صورت کے ساتھ مقید کرنا چاہئے جب وہ ہر دن کے لئے مقدار اور مقرر نہ ہو۔ کیونکہ ہم نے ”القنیه“ سے پہلے بیان کیا ہے کہ اگر واقف نے مدرس کے لئے ہر دن کے لئے مخصوص مقدار معین کر دی۔ اور پھر اس نے جمعہ مبارک یا منگل کے دن سبق نہ پڑھایا تو ان دونوں کی اجرت اس کے لئے حلال نہ ہوگی۔ اور اس کی مکمل بحث ان کے قول: ولودار افعبارتہ علی من له السکنی سے پہلے (مقولہ 21449 میں) گزر چکی ہے۔

21682۔ (قوله: فَصَارَ كَالْجَزِيَّةِ) یعنی جب ذمی دوران سال فوت ہو جائے تو سال کا جو حصہ گزر چکا ہے اس کا

وَنَظَّمَ ابْنُ الشَّحْنَةِ الْغَيْبَةَ الْمُسْقِطَةَ لِلْمَعْلُومِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْعَزْلِ

اور ”ابن الشحنة“ نے نظم کی صورت میں اس غیبت کا ذکر کیا ہے جو معلوم کو ساقط کر دینے والی ہے اور عزل کا تقاضا کرتی ہے۔

جزیہ اس سے وصول نہ کیا جائے گا، اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہو کہ جب اس نے دوران سال جزیہ پیشگی ادا کر دیا۔ پھر اس نے اسلام قبول کر لیا یا وہ فوت ہو گیا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔ ”طحاوی“۔

اس غیبت کا بیان جس کے ساتھ وہ وظیفہ سے الگ ہونے کا مستحق ہوتا ہے

اور جس کے ساتھ مستحق نہیں ہوتا

21683۔ (قوله: وَنَظَّمَ ابْنُ الشَّحْنَةِ الْغَيْبَةَ الْخ) میں کہتا ہوں: ”البرزازیہ“ کی اتباع کرتے ہوئے اس کی شرح کا ما حاصل یہ ہے: ”وہ جب مدرسہ سے غائب ہو تو وہ شہر سے باہر نکلے گا یا نہیں۔ پس اگر وہ مدت سفر تک باہر نکل گیا پھر وہ واپس لوٹ آیا تو اس کے لئے گزشتہ دنوں کا معین وظیفہ طلب کرنا جائز نہیں بلکہ وہ ساقط ہو جائے گا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ حج وغیرہ کے لئے سفر پر گیا۔ اور اگر وہ سفر کے لئے نہ نکلا اس طرح کہ وہ رستاق (دیہات) کی طرف نکل گیا۔ پس اگر وہ پندرہ یا اس سے زیادہ دن مقیم رہا۔ پس اگر وہ بغیر عذر کے ہو جیسا کہ سیر وغیرہ کے لئے نکلتا تو بھی حکم مذکورہ حکم کی طرح ہی ہے۔ اور اگر وہ عذر کے سبب نکلا جیسا کہ طلب معاش وغیرہ تو وہ معاف ہے۔ مگر یہ کہ اس کی غیبت تین مہینوں سے زیادہ ہو جائے تو کسی دوسرے کے لئے اس کا کمرہ اور اس کا مقررہ وظیفہ لے لینا جائز ہے۔ اور اگر وہ شہر سے نہ نکلا پھر اگر وہ علم شرعی کی کتابت میں مشغول رہا تو وہ معاف ہے۔ ورنہ اس کو معزول اور الگ کرنا بھی جائز ہے۔ اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ جب وہ رستاق کی طرف نکلا اور بغیر عذر کے پندرہ دنوں سے کم مقیم رہا تو بعض نے کہا ہے: وظیفہ ساقط ہو جائے گا۔“۔ یہی اس کا حاصل ہے جو ”ابن الشحنة“ نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کا ماضی کا معلوم وظیفہ ساقط نہیں ہوگا۔ اور مستقبل میں وہ معزول نہیں ہوگا بشرطیکہ وہ شہر میں علم شرعی کے ساتھ مشغول رہا ہو۔ یا وہ بغیر سفر کے نکلے اور اس نے بغیر عذر کے پندرہ دنوں سے کم قیام کیا ہو یہ دو قولوں میں سے ایک کے مطابق ہے۔ یا وہ پندرہ دن یا اس سے زیادہ قیام کرے۔ لیکن کسی عذر شرعی کی وجہ سے جیسا کہ طلب معاش وغیرہ اور وہ تین مہینوں سے زیادہ نہ ہو۔ اور یہ کہ ماضی کا وظیفہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اور وہ معزول نہیں ہوتا اگر وہ مدت سفر پر نکلے اور واپس لوٹ آئے یا وہ حج وغیرہ کے لئے سفر کرے یا وہ رستاق کی طرف بغیر عذر کے نکلے اور وہ مدت تین مہینوں سے زیادہ نہ ہو۔ اور یہ کہ قاضی ساقط ہو جاتا ہے اور وہ معزول ہو جاتا ہے اگر وہ شہر میں علم شرعی کے ساتھ مشغول نہ رہا ہو یا وہ شہر سے نکلے اور وہ تین مہینوں سے زیادہ قیام پذیر رہے اگرچہ کسی عذر کے ساتھ ہو۔ ”الخیر الرطبی“ نے کہا ہے: ”اور یہ سب اس صورت میں ہے جب وہ اپنا نائب مقرر نہ کرے اور اگر وہ کسی کو نائب مقرر کر دے تو پھر کسی غیر کے لئے اس کا وظیفہ لینا جائز نہیں ہے۔“۔ اور عنقریب (مقولہ 21689 میں) نیابت کا حکم آئے گا۔ خذ هذا

وَمِنْهُ وَمَا لَيْسَ بُدًّا مِنْهُ إِنْ لَمْ يَزِدْ عَلَى ثَلَاثِ شُهُورٍ فَهُوَ يُعْفَى وَيُغْفَرُ وَقَدْ أَطْبَقُوا لَا يَأْخُذُ السَّهْمَ مُطْلَقًا

اور اس میں سے یہ ہے۔ (الطویل) اور وہ (غیبت) جس سے کوئی چارہ نہیں اگر تین مہینوں سے زیادہ نہ ہو تو وہ معاف اور مغفور ہے۔ اور اس پر تمام نے اتفاق کیا ہے کہ وہ گزری ہوئی مدت کا مطلق کوئی حصہ نہیں لے گا

اور ”القنیہ“ باب الامامۃ میں ہے: ”ایسا امام جو دیہاتوں میں رہنے والے اپنے رشتہ داروں کی ملاقات کے لئے یا کسی مصیبت کی وجہ سے یا آرام کرنے کے لیے ہفتہ یا اسی طرح کی کچھ مدت امامت ترک کرتا ہے تو کوئی حرج نہیں ہے اور اس کی مثل عادۃ اور شرعاً معاف ہے۔“ اور اس کا دار و مدار اس قول پر ہے: کہ اس کا بغیر عذر شرعی کے پندرہ دنوں سے کم نکلنا اس کے معین و وظیفہ کو ساقط نہیں کرتا۔ اور ”الاشباہ“ میں اس قاعدہ العادۃ محکمۃ (عرف اور عادت کو حکم بنایا گیا ہے) میں ”القنیہ“ کی یہ عبارت اور اسے اس پر محمول کرنا مذکور ہے کہ ہر مہینہ میں ایک ہفتہ درگزر کی جائے گی۔ اور اس کے بعض محشی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ان کا قول فی کل شہر، القنیہ کی عبارت میں ایسا کچھ نہیں جو اس پر دلالت کرتا ہو۔

میں کہتا ہوں: اظہر وہ ہے جو ”حلبی“ کی ”شرح منیۃ المصلی“ کے آخر میں ہے: ”ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد فی کل سنۃ (یعنی ہر سال میں) ہے۔“

تنبیہ

”الخصاف“ نے ذکر کیا ہے: ”اگر متولی کو گونگا پن، اندھا پن، جنون یا فالج وغیرہ آفات میں سے کوئی لاحق ہو جائے پس اگر اس کے لئے کلام کرنا، حکم دینا، منع کرنا (امرو نہی)، لینا اور عطا کرنا ممکن ہو تو اس کے لئے اجرت لینا جائز ہے اور اگر ایسا کرنا ممکن نہ ہو تو نہیں۔“ ”الطرسوسی“ نے کہا ہے: اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ مدرس اور اسی طرح کے آدمی کو بیماری یا حج میں سے کوئی عذر اس طرح لاحق ہو جائے جس میں کام کرنا اس کے لئے ممکن نہ ہو تو وہ معین و وظیفہ کا مستحق نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے معلوم وظیفہ میں حکم کو نفس مباشرت پر دائر کیا ہے پس اگر وہ مباشرت (کام) پائی گئی تو وہ معلوم وظیفہ کا مستحق ہوگا ورنہ نہیں۔ اس میں یہی فقہ ہے۔“ ملخصاً

میں کہتا ہوں: اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو ہفتہ عشرہ درگزر کرنے کے بارے پہلے (مقولہ 21449 میں) گزر چکا ہے۔ کیونکہ تھوڑی مدت تو معاف ہے جیسا کہ عرف اور عادت کے مطابق فارغ رہنے سے درگزر کی گئی ہے جیسا کہ اس کا بیان اپنے محل میں گزر چکا ہے۔

21684۔ (قولہ: وَمِنْهُ) یعنی نظم میں سے یہ ہے۔ کیونکہ ”ابن الشنہ“ نے اس مسئلہ میں پانچ اشعار نظم کئے ہیں اور

شارح نے ان میں سے دو شعروں پر اقتصار کیا ہے۔

21685۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی چاہے اس کے لئے اس سے کوئی چارہ ہو یا نہ ہو، لیکن اس کی مدت سفر ہونے کے بعد

جیسا کہ انہوں نے اسے اپنے اس قول سے بیان کیا ہے: والحق فی الشہاء یسفر یہ لفظ یا کے فتح کے ساتھ السفر (سفر کرنا)

لِمَا قَدْ مَضَى وَالْحُكْمُ فِي الشَّرْعِ يَسْفِرُ قُلْتُ وَهَذَا كُلُّهُ فِي سُكَّانِ الْمَدَرَسَةِ، وَفِي غَيْرِ فَرْضِ الْحَجِّ وَصَلَةِ الرَّحْمِ أَمَّا فِيهِمَا فَلَا يَسْتَحِقُّ الْعَزْلَ وَالْمَعْلُومَ كَمَا فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ لِلشُّرْنُبَلَايِ فِي الْمَنْظُومَةِ الْحَبِيبَةِ (الرجز)

لَا تُجْزَا سِتْنَابَةَ الْفَقِيهِ لَا
وَلَا الْمُدَرِّسِ لِعُذْرِ حَصَلَا
كَذَاكَ حُكْمُ سَائِرِ الْأَرْبَابِ
أَوْ لَمْ يَكُنْ عُذْرٌ فَذَا مِنْ بَابِ

اور شریعت میں یہ حکم اس کے لئے ہے جو سفر کرتا ہے یعنی مسافر کے لئے۔ میں کہتا ہوں: یہ تمام مدرسہ میں رہنے والوں کے بارے میں اور فرض حج اور صلہ رحمی کے سوا کے بارے میں ہے۔ لیکن ان دونوں (فرض حج اور صلہ رحمی) میں وہ عزل اور معلوم کا مستحق نہیں ہوگا جیسا کہ ”الشرنبلالی“ کی ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے۔ توفیقیہ اور مدرس کے کسی کونائب بنانے کو جائز قرار نہ دے کسی عذر کے سبب جو اسے لاحق ہو اسی طرح تمام ارباب وظائف کا حکم ہے جب کوئی عذر نہ ہو تو یہ بدرجہ اولیٰ اس ہی باب سے ہے۔

سے ماخوذ ہے۔ اس کے ناظم نے کہا ہے: ”ہمارے قول سے مراد فی الشرح یسفہ ہے۔ یعنی وہ جسے شرعاً مسافر شمار کیا جاتا ہو“ لیکن ”طحطاوی“ نے اس پر ”القاموس“ کے اس قول کے ساتھ اعتراض کیا ہے: السافر والسافر لا فعل له (کہ مسافر اور مسافر کا کوئی فعل نہیں)

21686۔ (قوله: قُلْتُ وَهَذَا) میں کہتا ہوں: یہ تفصیل جو غیبت کے بارے میں ذکر کی گئی ہے بلاشبہ یہ اس صورت میں ہے جب واقف یہ کہے: میں نے اپنے مدرسہ کے رہنے والوں پر وقف کیا ہے اور اسے مطلق کہے لیکن اگر وہ کوئی شرط لگا دے تو پھر اس کی اتباع کی جائے گی جیسا کہ ہر ہفتہ میں اتنے دن درس میں حاضر ہونا تو پھر معلوم وظیفہ کا وہی مستحق ہوگا جس نے اس پر عمل کیا بالخصوص جب وہ یہ کہے: جو سبق سے غیر حاضر ہوا تو اس کا معین وظیفہ کاٹ لیا جائے گا تو پھر اس کی اتباع کرنا واجب ہو جاتی ہے اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

21687۔ (قوله: أَمَّا فِيهِمَا) یعنی فرض حج اور صلہ الرحم میں۔

21688۔ (قوله: وَالْمَعْلُومَ) یہ نصب کے ساتھ ہے اور العزل پر معطوف ہے۔

وظائف میں نائب بنانے کے بارے اہم بیان

21689۔ (قوله: لَا تُجْزَا سِتْنَابَةَ الْفَقِيهِ) اس میں لایا ہے اور تجز کو اس کے ساتھ جزم دی گئی ہے اور یہ پہلے حرف کے ضمہ اور دوسرے کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اور دوسرا پہلے کے لئے تاکید ہے۔ اور ان کے قول سائر الارباب سے مراد اصحاب وظائف ہیں۔ اور ان کا قول فذا من باب کا معنی ہے اگر عذر نہ ہو تو پھر بدرجہ اولیٰ کسی کونائب بنانا جائز نہیں۔ ناظم نے اس میں اس کی اتباع کی ہے جو علامہ ”طرسوی“ نے ”خصاف“ کے گزشتہ کلام سے سمجھا ہے انہوں نے کہا ہے:

”کیونکہ اس نے اپنے مذکورہ عذروں کی موجودگی میں نائب مقرر نہیں کیا (فانہ لم يجعل له الاستنابة مع قيام الاعذار المذكورة) کیونکہ یہ اگر جائز ہوتی تو وہ کہتے: ويجعل من يقوم مقامه الى زوال عذره (اور وہ اپنا عذر زائل ہونے تک کسی کو اپنا قائم مقام مقرر کر دے) اور ”البحر“ میں اس پر یہ اعتراض ہے کہ ”خصاف“ نے تصریح کی ہے: کہ متولی کے لئے جائز ہے کہ وہ وکیل مقرر کر دے جو اس کے قائم مقام ہوگا اور اس کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ وہ اس کے لئے کوئی معین وظیفہ مقرر کر دے اور اسی طرح ”الاسعاف“ میں ہے اور یہ نائب بنانے کے جواز کی تصریح کی طرح ہے کیونکہ نائب وکیل بالاجرة ہوتا ہے۔

اور ”القنیہ“ میں ہے: ”امام نے مسجد میں ایک نائب اور خلیفہ مقرر کیا تا کہ وہ اس کی عدم موجودگی میں اس میں امامت کرائے تو خلیفہ امامت کے اوقاف میں سے کسی شے کا مستحق نہ ہوگا اگر امام نے سال کا اکثر حصہ امامت کرائی ہو۔“ اور ”الخلاصہ“ میں ہے: ”امام کے لئے بغیر اجازت کے نائب اور خلیفہ بنانا جائز ہے بخلاف قاضی کے۔“ (یعنی قاضی کے لئے بغیر اجازت کے نائب بنانا جائز نہیں) اسی بنا پر اس (امام) کا وظیفہ کم نہیں ہوتا اور نیابت صحیح ہوتی ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: جو ”القنیہ“ میں ہے اس کا خلاصہ اور حاصل یہ ہے کہ نائب وقف میں سے کسی شے کا مستحق نہیں ہوتا کیونکہ استحقاق مقرر کرنے کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور وہ نہیں پایا گیا۔ اور اسیل کل وظیفہ کا مستحق ہوتا ہے اگر وہ سال کا اکثر حصہ کام کرے اور انہوں نے اس سے سکوت اختیار کیا ہے جو اسیل اپنے نائب کے لئے اس کے کام کے عوض ہر مہینہ کے لئے معین کرتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ وہ اس کا مستحق ہوتا ہے کیونکہ وہ اجارہ ہے اور اس نے کام پورا کر دیا ہے۔ یہ متاخرین کے مفتی بہ قول کی بنا پر ہے کہ ان کے نزدیک امامت، تدریس اور تعلیم القرآن پر اجرت لینا جائز ہے۔ اور اس قول پر جو نائب بنانے کے عدم جواز کے بارے میں ہے جب اسیل کام نہ کرے اور نائب کام کرے تو وظیفہ کم ہو جائے گا۔ اور نگران اور متولی کے لیے ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف پھیرنا جائز نہیں ہے۔ اور قاضی کے لئے اسے معزول کرنا جائز ہے اور لوگوں کا سختی کے ساتھ اس کے جواز اور نیابت پائے جانے کے باوجود وظیفہ کم نہ کرنے پر عمل ہے۔ پھر کہا: ”پس جو وظائف میں نائب مقرر کرنے کا جواز تحریر ہے۔“ اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو جمعہ میں خطیب کے لئے نائب بنانے کے جواز کی ترجیح گزر چکی ہے۔ ”الخیر الرملی“ نے اپنے حاشیہ میں کہا ہے: جو ”الخلاصہ“ سے گزر چکا ہے انہوں نے اسے ”الکنز“ اور ”الہدایہ“ اور بہت سے متون، شروح اور فتاویٰ سے کتاب القضاء میں ذکر کیا ہے۔ اور نائب بنانے کے جواز کو اس وظیفہ کے ساتھ مقید کرنا واجب ہے جو انابت کو قبول کرتا ہے جیسا کہ تدریس بخلاف تعلیم (پڑھنے) کے۔ اور جہاں جواز تحریر ہے وہاں اس درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ جیسے نائب بنایا جا رہا ہے وہ فضیلت اور مرتبہ میں اس (اصیل) کے مساوی ہو یا اس سے اعلیٰ ہو یا اس سے کم ہو جیسا کہ یہ بالکل ظاہر ہے۔ اور میں نے متاخرین شافعیہ کو دیکھا ہے جنہوں نے اسے مساوی اور اعلیٰ کے ساتھ مقید کیا ہے اور ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ یہ مطلقاً جائز ہے اگرچہ وہ ادنیٰ اور درجہ میں کم ہو اور یہی ظاہر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور ”البحر“ میں جو ہے اس کا خلاصہ نقل کرنے کے بعد ”الخیر“ میں کہا ہے: ”اور یہ وہ مسئلہ ہے جس میں رسائل لکھے گئے ہیں اور اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے جس پر لوگ عمل پیرا ہوں بالخصوص جب عذر بھی ہو اور اسی بنا پر نائب بنانے والے کے لئے معین تمام وظیفہ ہوگا اور نائب کے لئے صرف وہ اجرت ہوگی جس کے بدلے اس نے اسے نائب مقرر کیا۔“

میں کہتا ہوں: یہ اس کے خلاف کو اختیار کرنا ہے جس کے بارے علامۃ الوجود المفتی ”ابو السعد“ نے فتویٰ دیا ہے: ”اس کے لئے عذر شرعی اور وظیفہ کا ان میں سے ہونا شرط ہے جو نیابت کو قبول کرتے ہیں جیسا کہ افتاء اور تدریس اور نائب کا اکیل کی مثل ہونا یا اس سے بہتر ہونا اور یہ کہ معلوم وظیفہ مکمل طور پر نائب کے لئے ہوگا اکیل کے لئے اس میں سے کوئی شے نہ ہوگی۔“ اور ”البیری“ نے اسے نقل کیا ہے اور کہا ہے: ”بیشک یہ حق ہے، لیکن انہوں نے الشیخ ”بدرالدین الشہاوی“ حنفی سے اس کی مثل نقل کیا ہے جو ”البحر“ میں ہے اور اپنے مشائخ کے شیخ قاضی ”علی بن ظہیرہ حنفی“ سے عذر ہونے کی شرط نقل کی ہے۔“

میں کہتا ہوں: جہاں تک عذر کی شرط لگانے کا تعلق ہے اس کی توجہ ہے رہا نائب کا اکیل کی مثل ہونا یا اس سے افضل و بہتر ہونا یہ بعید ہے اس حیثیت سے کہ نائب میں اس وظیفہ اور ذمہ داری کی اہلیت پائی جائے مگر یہ کہ اہلیت میں اس کی مثل کا ارادہ کیا جائے۔ اور اسی کی طرف وہ اشارہ کرتا ہے جو فتاویٰ ”ابن الشلبی“ میں ہے جب ان سے متولی کے بارے میں پوچھا گیا جب وقف کے بارے میں اس کی قوت گویائی کمزور ہو جائے تو کیا اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنی بقیہ حیات میں کسی غیر کو اس بارے اجازت دے دے؟ اور کیا اس کا نظر و فکر کے مقام سے نیچے آنا جائز ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں اس کے لیے اسے نائب بنانا جائز ہے جس میں عدالت اور کفایت ہو اور اس کا نظر و فکر کے اس مقام سے نیچے آنا صحیح نہیں ہے جو اس کے لیے مشروط ہے اور اگر اس نے اپنے آپ کو معزول کر دیا تو معزول نہیں ہوگا۔

اس کا بیان کہ جب معین وظیفہ امامت کرانے والے کے لئے ہو تو پھر

نائب بنانے والا مستحق نہیں ہوگا

اور رہا معلوم وظیفہ کا نائب کے لیے ہونا تو وہ اس کے منافی ہے جو ”البحر“ (سے اسی مقولہ) میں گزر چکا ہے کہ استحقاق مقرر کرنے سے ثابت ہوتا ہے۔ اور بالخصوص جب سال کا اکثر حصہ اکیل خود عمل کرے۔ اور ”القنیہ“ کے حوالے سے (اسی مقولہ میں) صراحۃً گزر چکا ہے: ”نائب کسی شے کا مستحق نہیں ہوگا۔“ مگر جب اکیل اس کے لئے اجرت کی شرط لگا دے لیکن جب مباشر اکیلا نائب ہی ہو اور واقف نے امامت یا تدریس کے مباشر کے لئے معلوم اور معین وظیفہ کی شرط لگائی ہو تو پھر اس کے مکمل طور پر معلوم کے ساتھ مختص ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے۔ اور میں نے ”تنقیح الحامدیہ“ میں محقق شیخ ”عبدالرحمن افندی“ العمدادی سے لکھا ہے کہ ان سے اس بارے میں پوچھا گیا کہ جب جامع مسجد کے مؤذنوں کے لیے اوقاف میں تنخواہیں مقرر ہوں اور انہیں

وَالْمُتَوَلَّى لَوَلَوْ قِفَ أَجْرًا مِنْ أَيْ جِهَةٍ تَوَلَّى الْوَقْفَا وَمِثْلُهُ الْوَصِيُّ إِذَا يَخْتَلِفُ	لِكِنَّهُ فِي صَكِّهِ مَا ذَكَرَا مَا جَوَّزُوا ذَلِكَ حَيْثُ يُلْفَى حُكْمُهُمَا فِي ذَا عَلَى مَا يُعْرِفُ
---	--

اور متولی اگر وقف کو اجارہ پردے لیکن اس کے وثیقہ میں یہ ذکر نہ کرے کہ کون سی جہت سے وہ وقف کا متولی بنا ہے تو فقہانے اسے جائز قرار نہیں دیا جہاں بھی پایا جائے۔ اور اسی کی مثل وصی ہے جبکہ ان دونوں کا حکم معروف و مشہور قول کے مطابق مختلف ہے

وقف کرنے والوں نے ان کے لئے تنخواہ کے مقابلہ میں دعاؤں کی شرط لگائی ہو جو وقف کرنے والوں کے لئے کریں گے اور پھر مؤذنوں کی جماعت نے اس بارے میں اپنے نائب مقرر کر لئے تو کیا وہ نائبین جو اذان دیتے ہیں اور لکھی ہوئی دعائیں پڑھتے ہیں لکھی ہوئی مقررہ تنخواہ کے مستحق ہوں گے اور مذکورہ مؤذنوں کی جماعت نہیں ہوگی؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں۔

اس کا بیان کہ جب متولی اجارہ کرے اور اپنی تولیت کی جہت ذکر نہ کرے

21690۔ (قوله: وَالْمُتَوَلَّى لَوَلَوْ قِفَ أَجْرًا الخ) ”الاسعاف“ میں ہے: ”ناظر جب اجارہ پردے یا کسی دوسری

قسم کا تصرف اس میں کرے اور وثیقہ میں لکھے: اس نے اجارہ کیا در آنحالیکہ وہ اس وقف پر متولی ہو اور یہ ذکر نہ کرے کہ وہ کونسی جہت سے متولی ہے۔ تو فقہانے کہا ہے: وہ اجارہ فاسد ہوگا۔“

میں کہتا ہوں: اور یہ اشکال پیدا کرتا ہے کیونکہ اگر وہ نفس الامر میں واقف یا قاضی کی جانب سے متولی ہو تو اس کا اجارہ کرنا صحیح ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے: مراد وثیقہ اجارہ کی تحریر کا فاسد ہونا ہے کیونکہ وثیقہ مزید وضاحت کے لئے بنائے جاتے ہیں اور اس لئے بھی کہ حاکم کے لیے یہ ممکن نہیں کہ اس کے اجارہ اور باقی تصرفات کے صحیح ہونے کا حکم لگائے جب تک اس کا تقرر صحیح نہ ہو جسے اس کی ولایت حاصل ہو۔ ”جامع الفصولین“ کی ستائیسویں فصل میں جو ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: ”اگر وصی یا متولی حاکم کی جانب سے ہو تو پھر اوثق یہ ہے کہ وثیقوں اور دفتری کتابوں میں یہ لکھا جائے: وہ حاکم کی جانب سے وصی ہے جس کو وصیت اور تولیت (وصی و متولی بنانا) قائم کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ کیونکہ اگر وہ اپنے اس قول پر اقتصار کرے: ”اور وہ حاکم کی طرف سے وصی ہے“ تو بسا اوقات وہ ایسے حاکم کی طرف سے ہو سکتا ہے جسے وصی مقرر کرنے کی ولایت حاصل نہ ہو۔ کیونکہ قاضی وصی اور متولی مقرر کرنے کا مالک نہیں ہوتا مگر جب اوقاف اور یتیموں کے مال میں تصرف کا ذکر اس کے منشور (سرکلر) میں منصوص علیہ ہو۔ (یعنی اس کے لیے شاہی فرمان میں پوری وضاحت کے ساتھ اس کا ذکر درج ہو)۔ پس وہ قاضی کے نائب کے حکم کی طرح ہو گیا کیونکہ یہ ذکر کرنا ضروری ہے کہ فلاں قاضی کو نائب بنانے کی اجازت دی گئی ہے۔ یہ اسی وہم سے بچنے کے لیے ہے۔“ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اس میں کوئی شک نہیں کہ سلطان کا قول ”میں نے تجھے قاضی القضاة بنادیا یہ شاہی فرمان میں (سرکلر) ان اشیاء پر نص بیان کرنے کی طرح ہے جیسا کہ اس کے بارے ”الخلاصہ“ میں مسئلہ استخلاف القاضی میں تصریح کر دی ہے۔“

بِحَسَبِ الثَّقَلِيدِ وَالنَّصْبِ فَقَسَّ كُلَّ التَّصَرُّفَاتِ كَيْ لَا تَلْتَبِسَ
قُلْتُ لَكِنْ لِسِيُوطِي رِسَالَةٌ سَمَّاهَا الضَّبَابَةُ فِي جَوَازِ الْإِسْتِنَابَةِ، وَنَقَلَ الْإِجْمَاعُ عَلَى ذَلِكَ فَلْيُحْفَظْ
(وَلَايَةُ نَصْبِ الْقِيَمِ إِلَى الْوَاقِفِ)

تقلید اور نص کے اعتبار سے پس تمام تصرفات کو اسی پر قیاس کر لو تا کہ التباس اور اشتباہ لازم نہ آئے۔ میں کہتا ہوں: لیکن امام ”سیوطی“ کا ایک رسالہ ہے انہوں نے اس کا نام ”الضبابۃ فی جواز الاستنباط“ رکھا ہے انہوں نے اس میں نیابت کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے۔ پس اسے یاد رکھنا چاہیے۔ متولی مقرر کرنے کی ولایت واقف کو حاصل ہے

21691۔ (قوله: بِحَسَبِ الثَّقَلِيدِ) یہ ان کے قول یختلف کے متعلق ہے۔

21692۔ (قوله: فَقَسَّ كُلَّ التَّصَرُّفَاتِ) پس تمام تصرفات کو اجارہ پر قیاس کر لو۔ اور وہ بیع اور شرا کی طرح ہے اور ان کا قول کیلا تلبس یعنی تاکہ احکام مشتبه نہ ہوں اور یہ ان کے قول ما جوزوا کی علت ہے۔ ”طحاوی“۔

21693۔ (قوله: سَمَّاهَا الضَّبَابَةُ) اس کا نام ”کشف الضبابۃ“ ہے۔ ”قاموس“ میں ہے: الضباب فتح کیساتھ اس کا معنی ہے: ”شبنم جو بادل کی طرح ہو یا دھوئیں کی طرح باریک بادل“۔ ”طحاوی“۔

اس کا بیان کہ متولی مقرر کرنے کی ولایت واقف کے پاس ہے پھر اس کے

وصی اور پھر قاضی کے پاس

21694۔ (قوله: وَلَايَةُ نَصْبِ الْقِيَمِ إِلَى الْوَاقِفِ) صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ واقف کے لئے ولایت اس کی مدت حیات تک ثابت ہے اگرچہ وہ اس کی شرط نہ بھی لگائے اور یہ کہ اسی کے پاس متولی کو معزول کرنے کا اختیار ہے اور جسے اس نے متولی مقرر کیا اس کے لیے واقف کی موت کے بعد نگرانی کرنا لازم نہیں مگر شرط کے ساتھ“۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق ہے۔

اس کا بیان کہ ہمارے زمانے میں قاضی کی اطلاع کے بغیر متولی

اور یتیم کا وصی مقرر کرنا افضل ہے

پھر ”التتارخانیہ“ سے ذکر کیا اس کا حاصل یہ ہے: ”کہ اہل مسجد اگر کسی آدمی کو مسجد کے مصالح کے لیے متولی بنانے پر متفق ہو گئے تو متقدمین کے نزدیک یہ صحیح ہے لیکن اس کا قاضی کی اجازت کے ساتھ ہونا افضل ہے۔ پھر متاخرین نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ افضل یہ ہے کہ وہ ہمارے زمانے میں قاضی کو آگاہ نہ کریں کیونکہ اوقاف کے اموال میں قاضیوں کا طمع اور حرص معروف ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے جب وقف معلوم اور معین افراد پر ہو جن کی تعداد شمار کی جاسکتی ہو جب وہ متولی مقرر کر لیں درآنحالیکہ وہ اہل الصلاح میں سے ہوں“۔

ثُمَّ لَوْصِيَّهِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ وَلَوْ جَعَلَهُ عَلَىٰ أَمْرِ الْوَقْفِ فَقَطَّ كَانَ وَصِيَّانِي كُلِّ شَيْءٍ خِلَافًا لِثَانِي وَلَوْ جَعَلَ النَّظَرَ لِرَجُلٍ ثُمَّ جَعَلَ آخَرَ وَصِيًّا كَانَا نَاطِرَيْنِ مَا لَمْ يُخَصَّصْ، وَتَبَايُهُ فِي الْإِسْعَافِ

پھر اس کے وصی کو۔ کیونکہ وہ اس کے قائم مقام ہے۔ اور اگر اس نے اسے صرف وقف کے معاملہ پر مقرر کیا تو وہ ہر شے میں وصی ہوگا۔ اس میں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور اگر اس نے ایک آدمی کو ناظر مقرر کیا پھر دوسرے کو وصی بنا دیا تو وہ دونوں ناظر ہوں گے جب تک وہ تخصیص نہ کرے۔ اس کی مکمل بحث ”الاسعاف“ میں ہے۔

اس کا بیان کہ وصی بغیر بیان کے متولی ہو جاتا ہے

میں کہتا ہوں: اور فقہاء نے اسی کی مثل یتیم کے وصی کے بارے میں ذکر کیا ہے اور یہ کہ اگر گلی میں رہنے والوں میں سے کوئی ایک اس کے مال میں بیع یا شرا کا تصرف کرے تو وہ ہمارے زمانے میں ضرورت کی وجہ سے جائز ہے۔ اور ”الخانیہ“ میں ہے: ”یہ استحسان ہے اور اسی کیساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے“۔ اور رہی امام اور مؤذن مقرر کرنے کی ولایت تو عنقریب مصنف اسے ذکر کریں گے۔

21695۔ (قولہ: ثُمَّ لَوْصِيَّهِ) پس اگر واقف نے اپنی موت کے وقت کوئی وصی مقرر کیا اور وقف کے امور میں سے کسی شے کا ذکر نہ کیا تو وقف کی ولایت وصی کو حاصل ہوگی۔ ”بحر“۔ اور ان کے اس قول کا مقتضی یہ ہے: ”قاضی کا مقرر کردہ وصی میت کے وصی کی مثل ہے سوائے چند مسائل کے کہ یہاں قاضی کا وصی اسی طرح ہے۔ کیونکہ مذکورہ ضابطہ سے اس کی استثنا نہیں ہے۔ اسے ”الرملی“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور وصی کا وصی بھی وصی کی طرح ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 21713 میں) آئے گا۔

21696۔ (قولہ: كَانَ وَصِيَّانِي كُلِّ شَيْءٍ) وہ ہر شے میں وصی ہوگا۔ یہی ظاہر روایت ہے اور یہی صحیح ہے۔ ”تتارخانیہ“۔

21697۔ (قولہ: خِلَافًا لِثَانِي) پس امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب اس نے اس کو کہا: تو وقف کے

معاملہ میں وصی ہے تو وہ صرف وقف میں وصی ہوگا۔ اور یہی ”ہلال“ کا بھی قول ہے۔ اور صاحب ”الخانیہ“ نے امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ قرار دیا ہے اور ان سے دو روایتیں ہیں۔ ”اسعاف“ اور ”التتارخانیہ“ میں ہے: یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔ اور جو ”الخانیہ“ میں ہے اسے امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ پس اولیٰ یہ کہنا تھا: خلافاً لمحمد رحمۃ اللہ علیہ اور یہ کہ ان کا قول ”فقط“ حذف کر دے۔

اس کا بیان کہ ایک کو متولی مقرر کیا پھر دوسرے کو تو دونوں شریک ہوں گے

21698۔ (قولہ: مَا لَمْ يُخَصَّصْ) جب تک وہ تخصیص نہ کرے اس طرح کہ وہ کہے: میں نے اپنی زمین اس طرح

پر وقف کی اور میں نے اس کی ولایت فلاں کے سپرد کی اور میں نے فلاں کو اپنے ترکہ اور اپنے جمیع امور میں وصی مقرر کیا تو اس وقت ان میں سے ہر ایک اس کام کے لئے منفرد ہوگا جو اس نے اس کے سپرد کیا۔ ”اسعاف“۔

فَلَوْ وَجَدَ كِتَابًا وَقَفَ فِي كُلِّ اسْمٍ مُتَوَلٍّ وَتَارِيخُ الشَّانِ مُتَأَخِّرٌ اشْتَرَاكَ بَحْرٌ

پس اگر وقف کی دو کتابیں (تحریریں) پائی گئیں ہر ایک میں متولی کا نام ہو اور دوسری کتاب کی تاریخ متاخر ہو تو وہ دونوں مشترک ہوں گے۔ ”بحر“۔

اور شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو ایک مجلس میں ایک شے کے ساتھ خاص کرنا عدم مشارکت پر قرینہ ہے۔ لیکن ”الذخیرہ“ سے ”انفع الوسائل“ میں منقول ہے: اور اگر اس نے وقف میں ایک آدمی کو وصی بنایا اور دوسرے کو اپنی اولاد کے بارے میں وصی بنایا تو امام اعظمؒ ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں اکٹھے دونوں میں وصی ہوں گے۔ تاہل

اس کا بیان کہ تولیت تمام شرائط کے حکم سے خارج ہے کیونکہ اس کے لیے

اس میں تبدیلی کرنا بغیر شرط کے جائز ہے بخلاف باقی شرائط کے

21699۔ (قولہ: فَلَوْ وَجَدَ كِتَابًا وَقَفَ الْخ) اور اگر ایک وقف کی دو تحریریں پائی گئیں۔ یہ جواب انہوں نے ”البحر“ میں ”الاسعاف“ کی (سابقہ مقولہ میں) مذکور عبارت سے لیا ہے۔ پھر کہا ہے: ”یہ نہیں کہا جائے گا کہ دوسری تحریر ناسخ ہے جیسا کہ ”الخصاف“ کے حوالہ سے شرائط میں پہلے ذکر ہو چکا ہے۔“ یعنی یہ کہ اگر اس نے شرط لگائی کہ اسے نہ بیچا جائے پھر اس کے آخر میں کہا: ”اس شرط پر کہ اسے تبدیل کرنے کا حق ہوگا تو وہ اسے حاصل ہوگا۔ کیونکہ اس میں دوسرا قول پہلے کے لئے ناسخ ہے۔ کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں: بے شک واقف کی طرف سے تولیت تمام شرائط کے حکم سے خارج ہے۔ کیونکہ اس میں اس کے لیے تغیر و تبدل کرنا جائز ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق عقد وقف میں شرط کے بغیر جب بھی وہ چاہے۔ لیکن باقی شرائط کا اصل وقف میں ذکر کرنا ضروری ہے۔“ اور اس میں نظر ہے بلکہ اس کی تعلیل اس کے خلاف پر دلالت کرتی ہے۔ فاقبل

ہاں ”انفع الوسائل“ میں ”الخصاف“ سے مذکور ہے: جب کسی نے دوزمینیں وقف کیں ہر زمین ایک قوم کے لئے اور ہر زمین کی ولایت ایک آدمی کے سپرد کردی پھر اس کے بعد زید کو وصی بنالیا تو زید کے لئے جائز ہے کہ وہ ان دونوں آدمیوں کے ساتھ مل کر متولی بنے۔ پس اگر زید نے عمر کو وصی بنایا تو عمرو کے لئے بھی زید کی مثل کرنا جائز ہے۔ ”انفع الوسائل“ میں کہا ہے: ”تحقیق انہوں نے وصی کے وصی کو بھی واقف کے قائم مقام قرار دیا ہے یہاں تک کہ اس کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ اسے شریک بنالے جسے واقف نے دیکھ بھال کے لئے مقرر کیا۔“ اور ”ادب الاوصیاء“ میں ”التتارخانیہ“ سے منقول ہے: ”اس نے ایک آدمی کو وصی بنایا اور کچھ زمانہ ٹھہرا رہا پھر اس نے دوسرے کو وصی بنالیا تو یہ دونوں اس کی تمام وصیتوں میں وصی ہوں گے چاہے اسے پہلے کو وصی بنانا یاد ہو یا بھول گیا ہو۔ کیونکہ ہمارے نزدیک وصی معزول نہیں ہوتا جب تک موہبی اسے معزول نہ کرے حتیٰ کہ اگر اس کی دونوں وصیتوں کے درمیان ایک سال یا اس سے زیادہ کی مدت ہو تو بھی پہلا وصی بننے سے معزول نہیں ہو

فَرَمَ طَالِبُ التَّوْلِيَةِ لَا يُؤَلَّى إِلَّا الشُّرُوطُ لَهُ النَّظَرُ لِأَنَّهُ مُؤَلَّى فَيُرِيدُ التَّنْفِيزَ نَهْرًا (ثُمَّ) إِذَا مَاتَ الشُّرُوطُ لَهُ
بَعْدَ مَوْتِ الْوَاقِفِ

تولیت کے طالب کو متولی نہیں بنایا جائے گا مگر یہ کہ اس کے لئے دیکھ بھال کی شرط لگائی گئی ہو کیونکہ وہ متولی تو بنایا جا چکا ہے اور وہ اس کے نفاذ کا ارادہ رکھتا ہے۔ ”نہر“۔ پھر جب مشروطہ واقف کی موت کے بعد فوت ہو جائے

گا۔ تحقیق فقہاء نے کہا ہے: بے شک وقف وصیت سے سیراب ہوتا ہے۔ ہاں ”القنیہ“ میں ہے: ”اگر قاضی دوسرا متولی مقرر کر دے تو پہلا معزول نہیں ہوگا اگر وہ واقف کی طرف سے مقرر کیا گیا ہو۔ اور اگر وہ اس (قاضی) کی جہت سے ہو اور دوسرے کو مقرر کرتے وقت وہ اسے جانتا ہو تو وہ معزول ہو جائے گا۔ اور اس کا مفاد دوسرے کو مقرر کرنے میں واقف اور قاضی کے درمیان فرق بیان کرنا ہے پس واقف کی صورت میں وہ شریک ہو جائے گا اور قاضی کی صورت میں وہ دوسرے کے ساتھ مختص ہوگا اور پہلا معزول ہو جائے گا اگر وہ دوسرے کو مقرر کرتے وقت اسے جانتا ہو۔ پس تو اس تحریر کو غنیمت جان۔

اس کا بیان کہ تولیت کے طالب کو متولی نہیں بنایا جائے گا

21700۔ (قولہ: طَالِبُ التَّوْلِيَةِ لَا يُؤَلَّى) تولیت کے خواہشمند کو متولی نہیں بنایا جائیگا جیسا کہ جو قضا کا طالب ہو تو اسے یہ منصب سپرد نہیں کیا جاتا۔ ”فتح“۔ کیا مراد یہ ہے کہ یہ مناسب نہیں یا یہ کہ یہ حلال نہیں؟ صاحب ”البحر“ نے پہلے قول کو ظاہر قرار دیا ہے۔ تامل

21701۔ (قولہ: إِلَّا الشُّرُوطُ لَهُ النَّظَرُ) کہ وہ اس طرح کہے: میں نے اپنے وقف کی دیکھ بھال کے لئے فلاں کو مقرر کیا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اسی کی مثل وہ ہے اگر اس نے موقوف علیہم میں سے مذکروں کے لئے اس کی شرط لگائی اور سوائے ایک مذکر کے کوئی نہ پایا جائے۔ لیکن اگر وقف ایک میں محصور ہو تو پھر یہ لازم نہیں کہ وہی اس پر واقف کی شرط کے بغیر نگران اور ناظر بھی ہو جیسا کہ ہم اسے ”جامع الفصولین“ سے اس قول کے تحت (مقولہ 21613 میں) بیان کر چکے ہیں: الموقوف علیہ لا یبدلک الا یجار ولا الدعوی۔

21702۔ (قولہ: بَعْدَ مَوْتِ الْوَاقِفِ الْخ) واقف کی موت کے بعد۔ اسے اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر وہ اس سے پہلے فوت ہو جائے تو ”المجتبیٰ“ میں کہا ہے: ”متولی مقرر کرنے کی ولایت واقف کے پاس ہے۔ اور ”السیر الکبیر“ میں ہے: ”امام“ محمدؐ نے کہا ہے: متولی مقرر کرنا قاضی کا اختیار ہے۔

اور ”الفتاویٰ الصغریٰ“ میں ہے: متولی مقرر کرنے میں رائے واقف کی معتبر ہے قاضی کی نہیں۔ اور اگر واقف فوت ہو چکا ہو تو اس کا وصی (متولی مقرر کرنے میں) قاضی سے اولیٰ ہے۔ اور اگر کوئی وصی نہ ہو تو پھر قاضی کو اختیار ہے۔ ”بحر“۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ وہ متولی کی موجودگی میں وقف میں تصرف کرنے کا مالک نہیں ہوتا اور اسی سے اجارہ کرنا بھی ہے جیسا کہ ہم نے اسے مصنف کے قول: وَلَوْ أَبَى أَوْ عَجَزَ عَنَّا الْحَاكِمُ بِاجْرَتِهَا الْخ کے تحت تحریر کر دیا ہے۔

وَلَمْ يُوصِ لِأَحَدٍ قَوْلًا لِيَةِ النَّصَبِ (لِلْقَاضِي)

اور وہ کسی کے لئے وصیت نہ کرے تو متولی مقرر کرنے کی ولایت قاضی کو حاصل ہے

اس کا بیان کہ قاضی کی ولایت مشروطہ اور اس کے وصی سے متاخر ہے

اور ”البحر“ میں ان کا وہ قول اس کی تائید کرتا ہے جسے اس کے بعد ہم نے ان سے نقل کیا ہے: ”پس اس نے یہ فائدہ دیا کہ قاضی کی ولایت مشروطہ اور اس کے وصی سے متاخر ہے۔ پس اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اوقاف کے وظائف میں قاضی کا کسی کو مقرر کرنا صحیح نہیں جبکہ واقف نے متولی کے لئے مقرر کرنے کی شرط لگائی ہو۔ اور یہ ہمارے اور اس سے تھوڑا پہلے زمانہ میں قاہرہ میں امر واقع کے خلاف ہے۔“ اور ”الخیر“ میں اسی مستفاد کے ساتھ فتویٰ دیا ہے اور کہا ہے: ”اور اسی کے ساتھ علامہ ”قاسم“ نے فتویٰ دیا ہے جیسا کہ ہم اسے مصنف کے قول دُونِ مَمْلُوكِ کے تحت (مقولہ 21498 میں) بیان کر چکے ہیں۔“

21703۔ (قولہ: وَلَمْ يُوصِ) اور مشروطہ نے کسی کے لئے وصیت نہ کی۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”جب واقف کے بعد وہ متولی فوت ہو گیا جس کے لئے تولیت کی شرط لگائی گئی تھی تو قاضی کسی اور کو مقرر کر سکتا ہے۔ اور ”المجتبیٰ“ میں یہ شرط ہے کہ متولی نے اپنی موت کے وقت کسی دوسرے کے لئے اس کی وصیت نہ کی ہو۔ اور اگر اس نے وصیت کی تو پھر قاضی مقرر نہیں کر سکتا۔“

میں کہتا ہوں: اور یہ تب ہے جب واقف نے مذکورہ متولی کے بعد کسی دوسرے کے لئے تولیت کی شرط نہ لگائی ہو۔ کیونکہ پھر وہ بھی مشروط ہو جائے گا اور اس کا بیان آگے (مقولہ 21715 میں) آئے گا۔

اس کا بیان کہ اوقاف کے امور میں جہاں قاضی کا ذکر کیا ہے مراد قاضی القضاۃ ہے

21704۔ (قولہ: لِلْقَاضِي) ”البحر“ میں اسے قاضی القضاۃ کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور اسے ”جامع الفصولین“ کی اس عبارت سے اخذ کیا ہے جسے ہم نے ایک ورق پہلے (مقولہ 21690 میں) ذکر کیا ہے۔ پھر کہا ہے: ”اور اسی بنا پر استدانتہ کے بارے میں ان کا قول ہے کہ بامرالقاضی سے مراد قاضی القضاۃ ہے اور وہ تمام مقامات جہاں اوقاف کے امور میں انہوں نے قاضی کا ذکر کیا ہے (وہاں مراد قاضی القضاۃ ہے) بخلاف ان کے اس قول کے: اور جب اس کے پاس قاضی کا حکم (فیصلہ) پیش کیا جائے تو وہ اسے پورا کرے کیونکہ اس میں (قاضی کا لفظ) عام ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔“

اس کا بیان کہ قاضی کا نائب وقف کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہوتا

”الخیر“ میں ہے: اور یہ اس بارے میں صریح ہے کہ قاضی کا نائب وقف کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ اور یہ اس اصل کے ساتھ خاص ہے جسے سلطان نے متولی اور وصی مقرر کرنے کے بارے اپنے فرمان میں ذکر کیا ہے اور اس نے اسے

إِذْ لَا وَلايَةَ لِمُسْتَحِقٍّ إِلَّا بِتَوَلِيَّةٍ كَمَا مَرَّ

کیونکہ تولیت کے بغیر کسی مستحق کے لئے کوئی ولایت نہیں ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

اوقاف کے امور تفویض کئے ہیں۔ اس پر اعتماد کرنا چاہیے اگرچہ اس بارے میں ہمارے شیخ ”محمد بن سراج الدین الحانوتی“ نے بحث کی ہے۔ کیونکہ اس زمانے میں نائبین کو اس طرح کے مسائل کا اختیار دینے میں فساد اور خلل واقع ہوتا ہے۔ اور اس مسئلہ کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے بالخصوص اس بارے میں جس پر ہم مطلع ہیں اور اسی طرح اس میں جس پر ہمارے مذکور شیخ اور صاحب ”البحر“ مطلع ہوئے ہیں اور بلاشبہ انہوں نے اس کا تفقہ کے ساتھ استخراج و استنباط کیا ہے۔ اور انہوں نے ”البحر“ پر اپنے حاشیہ میں اپنے ”شیخ الحانوتی“ کی طویل عبارت نقل کی ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔ من جملہ اس میں سے یہ ہے: ”اور اسی میں سے وہ ہے جو وقف کو تبدیل کرنے کے لئے قاضی القضاۃ کے عدم اختصاص پر دلالت کرتی ہے بلکہ یہ اس کے نائب کی طرف سے بھی جائز ہے کیونکہ اس کا نائب اس کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور اسی لئے ان کے کلام سے یہ سمجھا گیا ہے کہ جب اس نے اپنے فرمان میں صغائر اور صغار کی شادی کرنے کی شرط لگادی تو یہ اس کے لئے ہے کہ اسے اس کے لیے مقرر کیا گیا ہے۔ اور ”ابن الہمام“ کی عبارت نکاح کے بارے میں اولیاء کی ترتیب میں یہ ہے: پھر سلطان، پھر قاضی جب وہ اپنی ذمہ داری میں اس کی شرط لگائے پھر وہ جسے قاضی مقرر کرے“۔ ملخصاً

تنبیہ

ہم نے ”البحر“ سے پہلے (مقولہ 21694 میں) ذکر کیا ہے کہ متولی واقف کی موت کے ساتھ معزول ہو جاتا ہے مگر جب وہ اسے اپنی زندگی میں اور اپنی موت کے بعد کے لئے متولی بنائے۔ اور ”القنیہ“ میں ذکر ہے: ”جب قاضی فوت ہو جائے یا اسے معزول کر دیا جائے تو جسے اس نے مقرر کیا وہ اپنے حال پر باقی رہے گا اور یہ قضاء میں اس کے نائب پر قیاس کرتے ہوئے ہے“۔ ”انفع الوسائل“ میں کہا ہے: ”اور اسے اس صورت پر محمول کرنا چاہیے جب وہ اس کے لئے اپنی زندگی میں اور اپنی موت کے بعد ولایت کو عام قرار دے۔ کیونکہ قاضی واقف کے قائم مقام ہے مگر یہ کہا جائے گا بیشک قاضی کی ولایت اعم اور اس کا فعل حکم ہے اور اس کا حکم اس کی موت اور اس کے معزول ہونے کے ساتھ باطل نہیں ہوتا“۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ لیکن انہوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ ”قاضی کے لئے وقف کی ولایت سلطان کی تقلید میں ہے اگرچہ سلطان اس کی شرط نہ لگائے“۔ اور انہوں نے اسے کسی ایک کی طرف منسوب نہیں کیا اور یہ اس کے خلاف ہے جو ”جامع الفصولین“ میں نقل کیا گیا ہے جیسا کہ آپ (مقولہ 21690 میں) جان چکے ہیں۔

21705۔ (قولہ: إِذْ لَا وَلايَةَ لِمُسْتَحِقٍّ) کیونکہ مستحق کے لئے ولایت ثابت نہیں یہ اس کی علت بیان ہو رہی ہے جو

ولایت کے ان کے ساتھ محصور ہونے کے بارے سمجھا گیا ہے جن کا ذکر کر دیا گیا ہے۔

21706۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) جیسا کہ یہ قول گزر چکا ہے: والموقوف عليه الغلة لا يملك الاجارة الا بتولية اور ہم

(وَمَا دَامَ أَحَدٌ يَصُدُّهُ لِلتَّوَلِيَةِ مِنْ أَقَارِبِ الْوَاقِفِ لَا يُجْعَلُ الْمُتَوَلَّى مِنَ الْأَجَانِبِ لِأَنَّهُ أَشْفَقُ

اور جب تک واقف کے اقارب میں سے کوئی متولی بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اجنبیوں میں سے کسی کو متولی نہیں بنایا جائے گا۔ کیونکہ وہ زیادہ شفیق ہوگا

اسے (مقولہ 21614 میں) پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

اس کا بیان کہ کسی اجنبی کو واقف کی طرف سے متولی نہیں بنایا جائے گا

21707۔ (قولہ: وَمَا دَامَ أَحَدٌ يَصُدُّهُ لِلتَّوَلِيَةِ) یہ مسئلہ ”کافی الحاکم“ میں ہے اور اس کا بیان یہ ہے: ”اجنبیوں میں سے کسی کو

متولی مقرر نہ کیا جائے گا جب واقف کی اولاد اور اس کے خاندان میں سے کوئی ایسا فرد پایا جائے جو اس کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اور اگر وہ ان میں کوئی ایسا فرد نہ پائے جو اس کی صلاحیت رکھتا ہو تو پھر وہ کسی اجنبی کو مقرر کر دے۔ پھر اگر ان میں کوئی ایسا فرد ہو گیا جو اس کی صلاحیت رکھتا ہو تو وہ اسے اس کی طرف پھیر دے۔“

اور اس کا مفاد یہ ہے: کہ واقف کی اولاد کو مقدم کرنا ہے اگرچہ وقف ان پر نہ ہو اس طرح کہ وہ مسجد یا اس کے سوا کسی کے لئے ہو اور اس پر آنے والی علت دلالت کرتی ہے۔ اور ”الہندیہ“ میں ”الہندیہ“ سے منقول ہے: ”اور افضل یہ ہے کہ وہ موقوف علیہ کی اولاد اور اس کے رشتہ داروں میں سے متولی مقرر کرے جب تک ان میں سے کوئی ایسا پایا جائے جو اس کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اس کی موقوف علیہ سے مراد وہ ہے جو واقف کی اولاد میں سے ہو۔ لہذا یہ ماقبل کے منافی نہیں ہے۔ پھر اسے افضل کے ساتھ تعبیر کرنا اس کا فائدہ دیتا ہے کہ اگر اس نے واقف کی اولاد میں سے باصلاحیت موجود ہونے کے باوجود کسی اجنبی کو مقرر کر دیا تو وہ صحیح ہے۔ فافہم

اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اگر واقف نے اپنی اولاد اور پھر ان کی اولاد میں سے متولی ہونے کی شرط لگا دی تو قاضی کے لئے جائز نہیں کہ وہ بلا خیانت ان کے سوا کسی اور کو متولی بنائے اور اگر اس نے ایسا کیا تو وہ متولی نہیں ہوگا۔“ کیونکہ یہ اس صورت میں ہے جب واقف اس کی شرط لگائے اور ہمارا کلام شرط نہ ہونے کی صورت کے بارے ہے۔ اور عنقریب ”الخیریہ“ کتاب الوقف کے اواخر سے آئے گا جو یہ فائدہ دیتا ہے کہ انہوں نے مطلقاً صحیح نہ ہوئے۔ سمجھا ہے جیسا کہ لفظ لا یجعل سے فوراً ذہن میں آتا ہے۔ فتا مل

اور انہوں نے یہ فتویٰ بھی دیا ہے: ”جو اہل وقف میں سے ہو اس کا بالفعل مستحق ہونا شرط نہیں بلکہ مانع زائل ہونے کے بعد اس کا مستحق ہونا کافی ہے۔“ اور یہ ظاہر ہے۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ جس کا ذکر پہلے کیا گیا ہے اس میں اہلیت کا ہونا شرط قرار دیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ خائن ہو تو وہاں اجنبی کو متولی بنایا جائے گا جن میں کوئی اہل نہ پایا جائے۔ کیونکہ جب خیانت کے سبب بذات خود واقف کو معزول کیا جاسکتا ہے تو اس کے غیر کو بدرجہ اولیٰ معزول کیا جاسکتا ہے۔

وَمِنْ قَصْدِهِ نِسْبَةُ الْوَقْفِ إِلَيْهِمْ (أَرَادَ الْمُتَوَلَّى إِقَامَةَ غَيْرِهِ مَقَامَهُ فِي حَيَاتِهِ) وَصَحَّتْهُ (إِنْ كَانَ التَّفْوِيزُ لَهُ) بِالشَّرْطِ (عَامًّا صَحَّ)

اور اس کے مقصود میں سے وقف کی نسبت ان کی طرف کرنا بھی ہے۔ متولی نے اپنی زندگی اور صحت میں کسی غیر کو اپنا قائم مقام بنانے کا ارادہ کیا اگر واقف کی شرط کے ساتھ اس کی ولایت تفویض کرنے کا اختیار عام ہو تو یہ صحیح ہے۔

اس کا بیان کہ جب اجنبی مفت نگرانی قبول کرے تو قاضی کے لئے اسے مقرر کرنا جائز ہے

تنبیہ

ہم پہلے ”البیری“ عن ”حاوی الحصری“ عن ”وقف الانصاری“ سے (مقولہ 21505 میں) بیان کر چکے ہیں: ”جب واقف کے پڑوسیوں اور قرابتداروں میں سے کوئی بھی تنخواہ کے بغیر وقف کا متولی نہ بنے اور ان کے غیروں میں سے کوئی ایک بغیر تنخواہ کے قبول کرے تو قاضی کے لئے لازم ہے کہ وہ اہل وقف کے لئے اصلح اور زیادہ نفع پہنچانے والے کو دیکھے۔“

21708۔ (قولہ: وَمِنْ قَصْدِهِ) یعنی واقف کے ارادہ میں سے ہے۔ اور ”الاسعاف“ کی عبارت ہے: ”یا اس لئے کہ واقف کے ارادہ میں سے وقف کی نسبت اپنی طرف کرنا ہے اور یہ اسی صورت میں ہو سکتی ہے جو ہم نے ذکر کی ہے۔“

اس کا بیان کہ ناظر کے لئے کسی دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے

21709۔ (قولہ: أَرَادَ الْمُتَوَلَّى إِقَامَةَ غَيْرِهِ مَقَامَهُ) یعنی مستقل طور پر متولی نے کسی غیر کو اپنا قائم مقام بنانے کا ارادہ کیا۔ رہا بطریق توکیل کسی کو قائم مقام بنانا تو یہ مرض موت کے ساتھ مقید نہیں۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”ناظر کے لئے جائز ہے کہ وقف کے امور میں سے جو اس کے سپرد ہیں ان کے لئے بحیثیت وکیل کسی کو قائم مقام بنائے، اور اس کے لئے کچھ معاوضہ (مختار نہ) مقرر کر دے، اور اس کے لئے اسے معزول کرنا اور اس کے بدلے کسی اور کو لانا یا اس کے بدلے کسی کو مقرر نہ کرنا یہ سب جائز ہے۔ اور اگر وہ مجنون ہو گیا تو اس کا وکیل معزول ہو جائے گا۔ اور وہ تقرر میں قاضی کی طرف رجوع کرے گا۔“ اور مصنف کا کلام ہر متولی کو شامل ہے چاہے وہ قاضی کی جانب سے مقرر ہو یا واقف کی جانب سے جیسا کہ انفع الوسائل میں التتمہ سے منقول ہے۔ اور کہا ہے: ”اور یہ اس قول سے اعم ہے جو ”القنیہ“ میں ہے کہ متولی کے لئے جائز ہے کہ وہ اس میں ولایت تفویض کرے جس میں اس کو اختیار سونپا گیا بشرطیکہ قاضی اسے تفویض کرنے کا عام اختیار دے۔ اور اگر قاضی اسے تفویض کا اختیار نہ دے تو نہیں۔“ کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم صرف اس متولی کے لئے ہے جو قاضی کی جانب سے مقرر ہو۔

21710۔ (قولہ: وَصَحَّتْهُ) یہ عطف تفسیری ہے۔ اور اس سے یہ بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے کہ یہاں حیات سے

مراد وہ ہے جو مرض کے مقابل ہو۔ اور وہ صحت ہے نہ کہ وہ جو دونوں کو شامل ہوتی ہے۔ فافہم۔

21711۔ (قولہ: إِنْ كَانَ التَّفْوِيزُ لَهُ بِالشَّرْطِ عَامًّا صَحَّ) اگر اس کے لئے شرط کے ساتھ تفویض کا اختیار عام

وَلَا يَنْبَلِكُ عَزْلُهُ إِلَّا إِذَا كَانَ الْوَاقِفُ جَعَلَ لَهُ التَّفْوِیْضَ وَالْعَزْلَ (وَالْأَلَا) فَإِنْ فَوَّضَ فِي صِحَّتِهِ (لَا) يَصِحُّ وَإِنْ فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ صَحَّ وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لَهُ الْعَزْلُ وَالتَّفْوِیْضُ إِلَى غَيْرِهِ كَالْإِيصَاءِ أَشْبَاهًا

اور پھر وہ اسے معزول کرنے کا مالک نہیں ہوگا مگر تب جب واقف نے اسے ولایت تفویض کرنے اور معزول کرنے کا اختیار دے رکھا ہو۔ اور اگر اس کے لیے تفویض کا اختیار عام نہ ہو تو پھر اگر اس نے اپنی صحت میں ولایت تفویض کی تو یہ صحیح نہیں ہے اور اگر اپنی مرض موت میں ایسا کیا تو وہ صحیح ہے۔ اور مناسب یہ ہے کہ اس کے لئے معزول کرنے اور غیر کو ولایت سونپنے کا اختیار ہو جیسا کہ وصی کو ہوتا ہے۔ ”اشباہ“۔

ہو تو پھر صحیح ہے۔ میرے لئے ان کے قول بالشط کا معنی ظاہر نہیں۔ شاید اس سے مراد اسے متولی مقرر کرتے وقت واقف یا قاضی کا اس کی شرط لگانا ہے۔ اور عموم کا معنی جیسا کہ ”نفع الوسائل“ میں ہے: ”وہ اسے متولی بنائے اور اسے اپنا قائم مقام بنائے۔ اور اسے یہ اختیار دے کہ وہ جس کی طرف سے چاہے اسے منسوب کرے اور اسے وصی بنائے۔ تو اس صورت میں اس کی طرف سے حالت حیات میں اور اس حالت مرض میں جو موت کے ساتھ متصل ہو تفویض جائز ہے۔“

21712۔ (قوله: وَلَا يَنْبَلِكُ عَزْلُهُ الْخ) اور وہ اسے معزول کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔ اسے ”طر سوسی“ نے بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ اور کہا ہے: ”بخلاف واقف کے، کیونکہ اس کے لیے متولی کو معزول کرنا جائز ہے اگرچہ وہ اس کی شرط نہ بھی لگائے۔ اور متولی اس کا مالک نہیں ہوتا جیسا کہ وکیل کہ جب مؤکل اسے کسی اور کو وکیل بنانے کی اجازت دے۔ پس وہ کسی کو وکیل بنالے تو اب یہ اسے معزول کرنے کا مالک نہیں ہوتا، اور جیسا کہ قاضی جب سلطان اس کو نائب بنانے کی اجازت دے اور وہ کسی شخص کو نائب اور خلیفہ بنا لے تو وہ اسے معزول نہیں کر سکتا مگر تب جب سلطان اس کے لئے معزول کرنے کی شرط لگا دے۔“ انہوں نے اس بارے میں طویل بحث کی ہے اگر آپ چاہیں تو اس کی طرف رجوع کر لیں۔

21713۔ (قوله: وَالْأَلَا) اور اگر اس کے لئے تفویض کا اختیار عام نہ ہو تو پھر صحیح نہیں ہے۔ اور شارح کا قول: فان فوض في صحته اس کو حذف کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ کلام صحت کے بارے میں یہی ہے۔ اور اس وقت ان کا قول: وان في مرض موته ان کے قول فی حیاتہ کے مقابل ہو جائے گا۔ اور بلاشبہ جب وہ مرض موت میں تولیت تفویض کرے تو وہ صحیح ہے اگرچہ اس کے لیے تفویض عام نہ بھی ہو۔ کیونکہ ”الحنانیہ“ میں ہے: ”وہ وصی کے قائم مقام ہے۔ اور وصی کے لئے کسی غیر کو وصی بنانا جائز ہے۔“ اور عنقریب شارح کتاب الاقرار میں ”الاشباہ“ سے ذکر کریں گے۔ ”حالت مرض کا فعل از روئے رتبہ کے حالت صحت کے فعل سے کم ہوتا ہے سوائے اس مسئلہ کے کہ متولی بغیر کسی شرط کے تولیت کسی دوسرے کے سپرد کرے۔ کیونکہ یہ مرض موت میں صحیح ہوتی ہے حالت صحت میں نہیں۔ جیسا کہ ”التمتہ“ وغیرہ میں ہے۔“ اور اس کی وجہ وہی ہے جو آپ جانتے ہیں کہ یہ وصی کے قائم مقام ہے۔ اور وصی کے لئے اس کو معزول کرنے کا اختیار ہے جسے وہ اپنا وصی بنائے اور دوسرے کو مقرر کرنا بھی جائز ہے ان کے قول کی توجیہ یہ ہے: ”اور مناسب ہے کہ اس کے لئے معزول کرنے اور تفویض کرنے کا اختیار ہو جیسا کہ وصی

بنانے کا اختیار ہوتا ہے۔ بخلاف حالت صحت میں تولیت سپرد کرنے کے، کیونکہ وہ حالت صحت میں وکیل کی طرح ہے۔ اور وکیل معزول کرنے کا مالک نہیں ہوتا جیسا کہ (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

متولی کے حالت صحت میں نگرانی کرنے اور اس سے اسکے فارغ ہونے کے درمیان فرق کا بیان

تنبیہ

فقہاء نے نگرانی اور دیگر ذمہ داریوں سے فارغ ہونے کے صحیح ہونے کے بارے تصریح کی ہے۔ اور علامہ ”قاسم“ نے اس کے صرف فارغ ہونے کے ساتھ فارغ ہونے والے کا حق ساقط ہونے کے بارے فتویٰ دیا ہے۔ لیکن اس میں ان کی اتباع نہیں کی گئی۔ پس قاضی کی طرف سے کسی دوسرے کو مقرر کرنا اس کے لئے ضروری ہے جیسا کہ ہم پہلے ان کے قول: وینزع لو غید مأمون کے تحت (مقولہ 21498 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور آپ جانتے ہیں کہ یہ حالت صحت اور مرض دونوں فارغ ہونے کو شامل ہے۔ پس یہ بغیر تعیم کے حالت صحت میں تفویض کے صحیح نہ ہونے کے منافی ہے۔ میں نے ایک مدت تک اس میں توقف کیا۔ اور اب میرے سامنے یہ جواب ظاہر ہوا کہ قاضی کے کسی دوسرے کو متولی مقرر کرنے کے ساتھ فارغ ہونا معزول ہونا یہ تفویض نہیں ہے۔ اور اس پر ”البحر“ کا قول دلالت کرتا ہے: ”جب وہ اپنے آپ کو قاضی کے پاس معزول کر دے تو وہ اس کے سوا دوسرے کو مقرر کر سکتا ہے۔ اور وہ اپنے آپ کو معزول کرنے سے معزول نہیں ہوگا جب تک وہ قاضی کے پاس خبر نہ پہنچائے۔“ پھر انہوں نے کہا: ومن عزل نفسه الفراغ عن وظيفة النظر لرجل عند القاضي الخ (اور جس نے قاضی کے پاس کسی آدمی کے لئے نگرانی کی ذمہ داری سے فارغ ہوتے ہوئے اپنے آپ کو معزول کر دیا) تو یہ اس بارے میں صریح ہے جو ہم نے کہا ہے، واللہ الحمد۔

اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ یہاں ان کا یہ قول: متولی کا اپنی حیات اور صحت کی حالت میں کسی دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا صحیح نہیں۔ یہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے جب وہ قاضی کے پاس نہ ہو۔ لیکن اگر وہ قاضی کے پاس ہو تو وہ اپنے آپ کو معزول کرنا ہے۔ اور قاضی کا غیر کو مقرر کرنا یہ نئے سرے سے مقرر کرنا ہے۔ اور یہ بعینہ مسئلۃ الفراغ ہے۔ اور اسی کے ساتھ قاضی کے مقرر کرنے سے پہلے فارغ ہونے والے کے حق کے ساقط نہ ہونے کی توجیہ ہو سکتی ہے بخلاف اس کے جس کے ساتھ علامہ ”قاسم“ نے فتویٰ دیا ہے: کیونکہ اگر وہ اس سے پہلے ساقط ہو جائے تو پھر ان کا یہ قول ٹوٹ جاتا ہے کہ اس کا اپنی صحت کی حالت میں قائم مقام بنانا صحیح نہیں، بخلاف قاضی کے مقرر کرنے کے بعد۔ کیونکہ اس کے بعد وہ اپنے آپ کو ذمہ داری سے معزول کرنا ہو جاتا ہے۔ اور یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ معزول ہونے کے لئے صرف قاضی کو علم ہونا ہی کافی ہوتا ہے جیسا کہ یہ گزر چکا ہے۔ اور پھر مقرر کرنے کی کوئی حاجت نہیں، کیونکہ فارغ ہونا عزل خاص اور مشروط ہے۔ کیونکہ وہ اپنے آپ کو معزول کرنے کے ساتھ راضی نہیں ہوا مگر اس لئے تاکہ وظیفہ اس کے لئے ہو جائے جس کے لئے وہ منصب سے نیچے

قَالَ وَسُئِلْتُ عَنْ نَاضِرٍ مُعَيَّنٍ بِالشَّرْطِ ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ لِلْحَاكِمِ فَهَلْ إِذَا فَوَّضَ النَّظَرَ لِغَيْرِهِ ثُمَّ مَاتَ يَنْتَقِلُ لِلْحَاكِمِ؟ فَأَجَبْتُ إِنْ فَوَّضَ فِي صِحَّتِهِ فَنَعَمْ، وَإِنْ فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ لَا مَا دَامَ الْفَوَّضُ لَهُ بَاقِيًا لِقِيَامِهِ مُقَامَهُ، وَعَنْ وَاقِفٍ

صاحب ”اشباہ“ نے کہا: اور مجھ سے اس ناظر کے بارے پوچھا گیا جو شرط کے ساتھ معین ہو پھر اس کے بعد وہ حاکم کے لئے ہو تو کیا جب اس نے نگرانی غیر کو سونپ دی پھر وہ فوت ہو گیا، وہ اختیار حاکم کی طرف منتقل ہو جائے گا؟ تو میں نے جواب دیا: اگر اس نے تولیت اپنی حالت صحت میں تفویض کی تو جی ہاں، اور اگر اپنی مرض موت میں سپرد کی تو نہیں جب تک وہ آدمی باقی ہے جس کو ولایت تفویض کی گئی۔ کیونکہ وہ اس کے قائم مقام ہے۔ اور اسی طرح اس واقف کے بارے پوچھا گیا

اترا ہے۔ اور جب قاضی نے اس دوسرے کو مقرر کر دیا تو شرط متحقق ہو گئی اور معزول ہونا ثابت ہو گیا۔ اور اسی کے ساتھ فقہاء کے کلمات جمع اور متفق ہو جاتے ہیں۔ پس تو اس تحریر کو غنیمت جان کیونکہ یہ منفرد ہے۔

21714۔ (قوله: قَالَ) یعنی صاحب ”الاشباہ“ نے کہا۔

21715۔ (قوله: فَأَجَبْتُ إِنْ فَوَّضَ الْخ) یعنی اس سے اخذ کرتے ہوئے جواب بھی (مقولہ 21713 میں) حالت صحت اور مرض کے درمیان فرق میں سے گزرا ہے۔ لیکن اس میں یہ ہے کہ واقف کے کلام کا مقتضی کسی غیر کو اپنا قائم مقام بنانے کی اجازت کا نہ ہونا ہے نہ حالت صحت میں اور نہ حالت مرض میں، اس حیثیت سے کہ اس نے متولی کے بعد اس کے حاکم کی طرف منتقل ہونے کی شرط لگائی ہے۔ اور اسی طرح ”الحموی“ نے نقل کیا ہے: ”اس کا حاکم کی طرف منتقل ہونا واجب ہے اگرچہ اس نے اپنی حالت مرض میں تولیت سپرد کی ہو۔ کیونکہ تفویض میں اس عمل کو ترک کرنا لازم آتا ہے جو واقف کی طرف سے شرط کے ساتھ منصوص علیہ ہے۔“ اور ”ابو السعود“ نے نقل کیا ہے: ”یہ مسئلہ ان میں سے ہے جن میں نص پر کوئی مطلع نہیں۔“

اس کا بیان کہ واقف نے پہلے عبد اللہ کے لئے پھر زید کے لئے ناظر ہونے کی شرط لگائی تو

عبد اللہ کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی دوسرے آدمی کو یہ اختیار سونپ دے

میں کہتا ہوں: بلکہ یہ ”انفع الوسائل“ میں اوقاف ”ہلال“ سے منصوص ہے، اور اس کی وضاحت یہ ہے ”کہ جب واقف نے اس صدقہ کی ولایت کے لیے پہلے عبد اللہ اور پھر اس کے بعد زید کے لئے شرط لگائی، پھر عبد اللہ فوت ہو گیا اور اس نے کسی دوسرے آدمی کو وصی بنایا تو کیا اس وصی کو زید کے ساتھ مل کر ولایت حاصل ہوگی؟ فرمایا: اس کی زید کے ساتھ ولایت جائز نہیں۔“ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ان کا قول: فبات عبد اللہ وادعی الی رجل تقاضا کرتا ہے کہ وہ حالت مرض میں ہوا۔ تو جو کہا گیا ہے: بے شک یہ حالت صحت پر محمول ہے اور یہ اس کے منافی نہیں جو ”الاشباہ“ میں ہے یہ مردود ہے۔ بلکہ عمل منقول سے فوراً ذہن میں آنے والے معنی پر ہوتا ہے جب تک اس کے خلاف کوئی صریح نقل نہ پائی جائے۔ اور ”الاشباہ“ میں

شَرَطَ مُرْتَبًا لِرَجُلٍ مُّعَيَّنٍ، ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ لِلْفُقَرَاءِ فَفَرَعَ مِنْهُ لِغَيْرِهِ ثُمَّ مَاتَ هَلْ يَنْتَقِلُ لِلْفُقَرَاءِ؟
فَأَجَبْتُ بِالِاتِّتْقَالِ وَفِيهَا لِلْوَقْفِ عَزْلُ النَّاطِرِ مُطْلَقًا، بِهِ يُفْتَى،

جس نے وقف میں بالترتیب ایک معین آدمی پھر اس کے بعد فقرا کی شرط لگائی، پھر وہ آدمی اس سے غیر کے لئے فارغ ہو گیا پھر وہ فوت ہو گیا تو کیا وہ فقرا کی طرف منتقل ہو جائے گا؟ تو میں نے منتقل ہونے کے بارے جواب دیا۔ اور اسی میں ہے: واقف کے لئے مطلقاً ناظر کو معزول کرنے کا اختیار ہے اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

یہ کسی نقل کی طرف منسوب نہیں یہاں تک کہ اس منقول سے عدول کیا جاسکے جس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔ کیونکہ یہ واقف کی نص کا مقتضی ہے۔ اور اسی کو سیدی ”عبد الغنی النابلسی“ نے ”الاشباہ“ کا رد کرتے ہوئے تحریر کیا ہے۔ اور اسی کے مطابق علامہ ”الحانوتی“ نے بھی اس کے بارے فتویٰ دیا ہے جس نے اپنی اولاد میں سے زیادہ دانا اور زیرک کے لئے متولی ہونے کی شرط لگائی۔ اور وہ زیرک اور دانا آدمی اپنی بیٹی کے خاوند کے لئے فارغ ہو گیا اور فوت ہو گیا۔ پس انہوں نے کہا: ”اس کے بعد واقف کی شرط کے مطابق عمل کرتے ہوئے تولیت کا اختیار اس کے اہل آدمی کی طرف منتقل ہو جائے گا۔“ اس کی مکمل بحث ان کے فتاویٰ میں ہے۔ اور ”فتاویٰ شیخ اسماعیل“ میں ہے: ”واقف کی شرط کے مخالف تفویض صحیح نہیں ہوتی۔ پس جب اس نے ارشد (زیادہ زیرک اور دانا) کی شرط لگائی پھر ارشد نے حالت مرض میں غیر ارشد کو ولایت سونپ دی اور اس کی خیانت ظاہر ہو گئی تو قاضی ارشد کو متولی بنا دے گا۔“ اور ان کا قول: دظہرت خیانتہ اس سے مراد تفویض کرنے والے کی خیانت ہے اس حیثیت سے کہ اس نے اسے تفویض کرنے میں واقف کی شرط کی مخالفت کی ہے۔ اور جوزبانوں پر مشہور ہو گیا ہے کہ ارشد کی پسند ارشد ہوتی ہے۔ ہم پہلے اس کا رد شارح کے قول: دینزع لو غیر مامون الخ کے تحت (مقولہ 21498 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور اس کی مکمل بحث ہماری کتاب ”تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ“ میں ہے۔

21716۔ (قولہ: شَرَطَ مُرْتَبًا) یعنی وقف کی آمدن دراہم وغیرہ اس کے لئے مرتب اور جمع کرنے کی شرط لگائی۔

21717۔ (قولہ: وَفِيهَا) یعنی ”الاشباہ“ میں ہے۔

واقف کا ناظر کو معزول کرنے کا بیان

21718۔ (قولہ: لِلْوَقْفِ عَزْلُ النَّاطِرِ مُطْلَقًا) واقف کا مطلقاً ناظر کو معزول کرنا جائز ہے چاہے کسی جرم کی وجہ

سے ہو یا بغیر جرم کے، اور چاہے واقف اپنے لئے معزول کرنے کی شرط لگائے یا نہ لگائے۔ اور یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ وہ اس کی طرف سے وکیل ہوتا ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے ان کی مخالفت کی ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک وہ فقرا کا وکیل ہے۔ اور رہا قاضی کا ناظر کو معزول کرنا تو اس پر ہم پہلے ان کے قول: دینزع لو غیر مامون الخ کے تحت (مقولہ 21498 میں) کلام کر چکے ہیں۔

21719۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے اور وہ جو ”البحر“ میں ہے۔ اور فتویٰ امام ”محمد“ رحمہ اللہ

وَلَمْ أَرَحُكُمُ عَزْلِهِ لِمُدَرِّسٍ وَإِمَامٍ وَلَا هُتَا، وَلَوْلَمْ يَجْعَلْ نَاطِرًا فَنَصَّبَ الْقَاضِي لَمْ يَنْبَلِكُ الْوَاقِفُ إِخْرَاجَهُ،

اور میں نے واقف کے لئے مدرس اور امام کو معزول کرنے کا حکم نہیں دیکھا جنہیں اس نے خود مقرر کیا ہو۔ اور اگر اس نے ناظر مقرر نہ کیا اور قاضی نے مقرر کر دیا تو واقف اسے نکالنے کا مالک نہیں۔

کے قول پر ہے۔ یعنی شرط نہ پائے جانے کے وقت معزول کرنے کا اختیار نہیں اور علامہ ”قاسم“ کی ”تصحیح القدوری“ میں اسی پر یقین اور اعتماد کیا ہے اور اسی طرح مولف یعنی ”ابن نجیم“ نے اپنے رسائل میں ذکر کیا ہے اور یہ اختیار میں اختلاف کے باب سے ہے بیری۔ یعنی اس میں تصحیح کا اختلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی بنیاد متولی کے حوالے کرنے کی شرط میں اختلاف کا ہونا ہے۔ کیونکہ یہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک شرط ہے اور واقف کے لئے شرط کے بغیر ولایت باقی نہیں رہتی۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک شرط نہیں ہے لہذا اس کی ولایت باقی رہتی ہے پس یہاں تصحیح کا اختلاف اسی اختلاف پر مبنی ہے۔

واقف کا مدرس اور امام کو اور ناظر کا اپنے آپ کو معزول کرنے کا بیان

21720۔ (قوله: وَلَمْ أَرَحُكُمُ عَزْلِهِ لِمُدَرِّسٍ وَإِمَامٍ وَلَا هُتَا) اور میں نے اس کے مدرس اور امام کو معزول کرنے کا حکم نہیں دیکھا جنہیں اس نے خود مقرر کیا ہو۔

میں کہتا ہوں: امام اور مؤذن کے حق میں تو اس بارے تصریح موجود ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ بغیر کسی فرق کے مدرس بھی اسی طرح ہے۔ اور ”لسان الحکام“ میں ”الحنانیہ“ سے منقول ہے: ”جب امام اور مؤذن کو عذر پیش آجائے جو چھ (۶) مہینے تک اسے کام کرنے سے روکے رکھے تو متولی کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے معزول کر دے اور اس کے بغیر کو تولیت سونپ دے۔“ اور وہ پہلے گزر چکا ہے جو اس کے معزول کرنے کے جواز پر دلالت کرتا ہے جب ایک مہینہ گزر جائے، ”بیری“۔ پس میں کہتا ہوں: بلاشبہ یہ عزل اس سبب کی وجہ سے ہے جو اس کا تقاضا کرتا ہے اور ہماری گفتگو سبب نہ ہونے کی صورت کے بارے میں ہے۔ ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں: عنقریب شارح، المؤید یہ سے جواز کے بارے تصریح ذکر کریں گے اگر اس کا غیر (یعنی دوسرا) اصل اور زیادہ باعث نفع ہو۔ اس پر مکمل کلام آگے (مقولہ 21859 میں) آئے گی۔ اور ہم پہلے ”البحر“ سے قاضی کے مدرس وغیرہ کو معزول کرنے کا حکم (مقولہ 21505 میں) بیان کر چکے ہیں اور وہ یہ ہے ”کہ معزول کرنا جائز نہیں مگر جرم اور ابلیت نہ ہونے کے ساتھ“۔

21721۔ (قوله: فَتَنْصَبُ الْقَاضِي) پس قاضی نے مقرر کر دیا، ایشاہ کی عبارت ہے: فنصب القاضی له قیام و قضی بقوامتہ (اور قاضی نے اس کیلئے متولی مقرر کر دیا اور اس کی تولیت کے بارے فیصلہ کر دیا) اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ قضاء واقف کے اس کو نہ نکالنے کے لئے شرط ہے اور ”البیری“ نے ذکر کیا ہے: ”واقف کا مقرر کیا ہوا اسی طرح ہے جب قاضی اس کے قوام

وَلَوْ عَزَلَ النَّازِلُ نَفْسَهُ إِنْ عَلِمَ الْوَاقِفُ أَوْ الْقَاضِي صَحَّ وَإِلَّا لَا (بَاعَ دَارًا) ثُمَّ بَاعَهَا الْمُشْتَرِي مِنْ آخِرٍ ثُمَّ ادَّعَى أَنِّي كُنْتُ وَقَفْتُهَا أَوْ قَالَ وَقَفَ عَلَيَّ لَمْ تَصَحَّ فَلَا يُحْلَفُ الْمُشْتَرِي (وَلَوْ أَقَامَ بَيِّنَةً)

اور اگر ناظر نے اپنے آپ کو معزول کر دیا، اگر واقف یا قاضی کو اس کا علم ہو تو یہ صحیح ہے ورنہ نہیں۔ اس نے گھر بیچا پھر مشتری نے اسے آگے دوسرے کے پاس فروخت کر دیا۔ پھر (پہلے) نے دعویٰ کر دیا کہ میں نے اسے وقف کیا تھا یا اس نے کہا: یہ مجھ پر وقف تھا تو یہ (دعویٰ) صحیح نہیں ہے اور مشتری سے حلف نہیں لیا جائے گا اور اگر اس نے بینہ قائم کر دیا

اور تولیت کا فیصلہ کر دے تو واقف اسے نکالنے کا مالک نہیں ہوتا۔ اور انہوں نے اسے ”الاجناس“ کی طرف منسوب کیا ہے۔
21722۔ (قوله: إِنْ عَلِمَ الْوَاقِفُ أَوْ الْقَاضِي صَحَّ) اگر واقف یا قاضی کو علم ہو تو صحیح ہے پس وہ وکیل کی طرح ہے جب وہ اپنے آپ کو معزول کر دے۔ اور ہم اس سے پہلے اپنے آپ کو معزول کرنے اور دوسرے کے لئے فارغ ہونے پر مکمل کلام (مقولہ 21713 میں) کر چکے ہیں اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ وہ معزول کئے بغیر معزول نہیں ہوگا۔ لیکن ”الاشباہ“ بحث ما یقبل الاسقاط میں ہے فرمایا: اور ”التقنیہ“ میں ہے: وہ ناظر جس کے لئے تولیت کی شرط لگائی گئی ہو جب وہ اپنے آپ کو معزول کر دے تو وہ معزول نہ ہوگا مگر جب واقف یا قاضی اسے نکال دے۔ تامل۔

اس کا بیان جو پہلے گھر بیچے اور پھر اس کے وقف ہونے کا دعویٰ کرے

21723۔ (قوله: ثُمَّ بَاعَهَا الْمُشْتَرِي مِنْ آخِرٍ) پھر مشتری اسے کسی دوسرے سے فروخت کر دے یہ قید نہیں ہے بلکہ اسے اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ یہ فائدہ دے کہ بینہ قبول ہونے کی صورت میں پہلے مشتری کے ہاتھ میں باقی رہنے یا اس سے دوسرے کی طرف نکل جانے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، یا اس لئے کہ یہ ایک صورت واقعہ ہے جس کے بارے ابن نجیم سے سوال کیا گیا ہے۔ یعنی اس آدمی کے بارے میں جو زمین کا مالک ہو اور اسے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے اور پھر مشتری اسے آگے دوسرے کو فروخت کر دے اور اس پر کئی سال کی مدت گزر گئی، پھر بائع نے بیع سے پہلے زمین کے وقف ہونے کے بارے شرعی تحریر ظاہر کر دی تو انہوں نے جواب دیا: ”اس کا دعویٰ سنا جائے گا اور اس کا بینہ قبول کیا جائے گا، اور جب وہ ثابت ہو جائے تو بیع باطل ہو جائے گی۔“

21724۔ (قوله: أَوْ قَالَ وَقَفَ عَلَيَّ) یہ قول اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ اس کے درمیان کوئی فرق نہیں کہ وہ خود واقف ہو یا کوئی اور ہو۔ ”رملی“۔

21725۔ (قوله: لَمْ تَصَحَّ) یعنی تناقض کی وجہ سے وہ دعویٰ صحیح نہیں ہوگا اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ”الحنانیہ“ میں ہے۔

21726۔ (قوله: فَلَا يُحْلَفُ الْمُشْتَرِي) کیونکہ حلف دینا دعویٰ صحیح پر مرتب ہوتا ہے اسے ”الہندیہ“ اور

”طحاوی“ میں بیان کیا ہے۔

أَوْ أُبْرَزَ حُجَّةً شَرْعِيَّةً (قُبِلَتْ) فَيَبْطُلُ الْبَيْعُ وَيَلْزَمُ أَجْرُ الْمِثْلِ فِيهِ لَا فِي الْمِلْكِ لَوْ أُسْتُحِقَّ عَلَى الْمُعْتَمِدِ بَرَّازِيَّةٌ وَغَيْرُهَا، وَلَيْسَ لِلْمُشْتَرِي حَبْسُهُ بِالشَّيْنِ مُنِيَّةٌ مِنَ الْإِسْتِحْقَاقِ وَهِيَ إِحْدَى الْمَسَائِلِ السَّبْعِ

یا حجت شرعیہ ظاہر کردی تو وہ قبول کی جائے گی اور بیع باطل ہو جائے گی اور اس (وقف) میں اجرت مثل لازم ہوگی نہ کہ ملک میں اگر اسے قول معتمد پر مستحق بنا دیا گیا، ”بزازیہ“ وغیرہ۔ اور مشتری کے لئے اس کو شمن کے عوض روکنا جائز نہیں ہے۔ ”منیہ“ باب الاستحقاق۔ اور یہ مسئلہ ان سات مسائل میں سے ایک ہے

21727۔ (قوله: أَوْ أُبْرَزَ حُجَّةً شَرْعِيَّةً) یا حجت شرعیہ ظاہر کر دے یعنی وقف کی وہ کتاب (تحریر) جس کی اصل گزشتہ قاضیوں کے دفتر میں ہو جیسا کہ ہم پہلے اسے ان کے قول: وَتَقْبَلُ فِيهِ الشَّهَادَةُ حَسْبَ الدَّعْوَى الْخ کے تحت بیان کر چکے ہیں۔ اور ”القنیه“ میں ہے: ”رہی وہ کتاب شرعی جو خصم کے پاس موجود ہے کیا وہ دعویٰ کا دفاع کر سکتی ہے؟ تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ دفاع کر سکتی ہے اور قضاۃ ماضی کے قاضیوں کی کتاب کے مطابق عمل کریں گے۔“ اور ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ یہ وقف قدیم کے ساتھ خاص ہے۔

21728۔ (قوله: قُبِلَتْ) یعنی بینہ قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ دعویٰ اگرچہ تناقض کی وجہ سے باطل ہے لیکن شہادت باقی ہے اور وہ وقف میں بغیر دعویٰ کے مقبول ہے۔ ”ہندیہ“، ”طحطاوی“

21729۔ (قوله: وَيَلْزَمُ أَجْرُ الْمِثْلِ فِيهِ) یعنی مشتری پر اجرت مثل لازم ہوگی۔ کیونکہ وقف کے منافع کا ضمان لازم ہوتا ہے اگرچہ وہ شبہ ملک کے سبب حاصل کئے ہوں جیسا کہ یہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور ہم پہلے (مقولہ 21631 میں) بیان کر چکے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔

21730۔ (قوله: لَا فِي الْمِلْكِ) نہ کہ ملک میں یعنی اس سے یتیم کی ملک مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ وہ وقف کی طرح ہے۔ اور رہا وہ جو آمدن اور غلہ جمع کرنے کے لئے تیار کیا گیا ہو تو اس کا بھی ضمان لازم ہوتا ہے لیکن جب وہ اس میں بتاویل ملک سکونت اختیار کرے جیسا کہ شریک یا مشتری کا رہنا یا بتاویل عقد رہن سکونت اختیار کرے۔ کیونکہ اس کا ضمان نہیں ہوتا بخلاف وقف یا یتیم کی زمین کے۔ کیونکہ اس میں مطلقاً ضمان لازم ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب باب الغصب میں آئے گا۔

21731۔ (قوله: وَلَيْسَ لِلْمُشْتَرِي حَبْسُهُ بِالشَّيْنِ) اور مشتری کا اسے شمن کے لئے روکنا جائز نہیں کیونکہ روکنا اور جس میں رکھنا بمنزلہ رہن کے ہے اور وقف کو رہن نہیں رکھا جاسکتا۔ ”طحطاوی“۔

اس کا بیان کہ جس نے اسے توڑنے کی کوشش کی جس جہت سے وہ مکمل ہوا

تو سوائے نو مسائل کے اس کی سعی مردود ہوگی

21732۔ (قوله: وَهِيَ) یعنی متن کا مسئلہ ”سات مسائل میں سے ایک ہے“۔ اور جو ”الاشباہ“ کے باب القضاء میں

ہے کہ وہ نو ہیں۔

الْمُسْتَشْنَاءُ مِنْ قَوْلِهِمْ مَنْ سَعَى فِي نَقْضِ مَا تَمَّ مِنْ جِهَتِهِ فَسَعِيُهُ مَرْدُودٌ عَلَيْهِ وَاعْتَمَدَ فِي الْفَتْحِ وَالْبَحْرِ

جن کی فقہاء کے قول سے استثنا کی گئی ہے کہ جس نے اسے توڑنے کی کوشش کی جس کی جہت سے وہ مکمل ہوا تو اس کی سعی غیر مقبول اور مردود ہوگی۔ اور ”الفتح“ اور ”البحر“ میں اس پر اعتماد ہے

(1) کسی نے غلام خریدا اور اس پر قبضہ کر لیا، پھر اس نے دعویٰ کر دیا کہ بائع نے اس سے پہلے اسے فلاں غائب کو اتنے کے عوض بیچا ہے اور اس پر گواہ قائم کر دیئے تو اسے قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے بائع کے اس اقرار پر گواہ قائم کئے ہیں کہ وہ غائب کی ملکیت ہے۔

(2) اس نے لونڈی ہبہ کی اور موہوب لہ نے اسے ام ولد بنالیا، پھر واہب نے دعویٰ کر دیا کہ اس نے اسے مدبر بنایا ہوا تھا یا اسے ام ولد بنایا ہوا تھا اور اس پر گواہ قائم کر دیئے تو وہ قبول کئے جائیں گے۔ اور وہ اسے اور اس کے مہر کو واپس لوٹالے گا کیونکہ تناقض اس میں ہے جو آزادی کے حقوق میں سے ہے اور یہ دعویٰ کے صحیح ہونے کے مانع نہیں ہے درآنحالیکہ یہ اس پر محمول ہو کہ اس نے فعل کیا اور نادام ہو گیا۔

(3) اس نے اسے (غلام) فروخت کیا پھر دعویٰ کر دیا کہ اس نے اسے آزاد کر دیا تھا، اور ”الفتح“ میں ہے: آزادی اور اس کی فروع میں تناقض کوئی ضرر نہیں دیتا۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ بائع کا مدبر بنانے اور ام ولد بنانے کا دعویٰ مقبول ہے اور ہبہ اس کی مثل ہے۔

(4) کسی نے زمین خریدی پھر دعویٰ کر دیا کہ اس کے بائع نے اسے قبرستان یا مسجد بنادیا تھا۔

(5) کسی نے غلام خریدا پھر یہ دعویٰ کیا کہ اس کے بائع نے اسے آزاد کر دیا تھا اور اس پر گواہ قائم کر دیئے تو یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک قبول کیا جائے گا اور طرفین کے نزدیک نہیں۔

(6) ”متن“ کا مسئلہ ہے۔

(7) باپ نے اپنے بیٹے کا مال فروخت کیا پھر غبن فاحش کا دعویٰ کر دیا، مگر جب وہ اقرار کر لے کہ اس نے اسے ثمن مثل کے ساتھ بیچا ہے۔

(8) جب وصی نے مال بیچا اور پھر اسی طرح کا دعویٰ کر دیا۔

(9) وقف کا متولی اسی طرح کرے، ان تینوں کے ذکر کے بعد ”القنیہ“ میں کہا ہے: اور اسی طرح ہر وہ ہے جس نے بیع کی اور پھر اس کے فاسد ہونے کا دعویٰ کر دیا۔ اور ”العمادی“ نے اس طرح تطبیق کی شرط لگائی ہے کہ وہ اس کے بارے نہ جانتا ہو، اور اس میں اختلاف ذکر کیا ہے جو ”الاشباہ“ میں ہے وہ کچھ زیادتی کے ساتھ اس کی تلخیص ہے۔

اس کا بیان کہ زمین بیچنے کے بعد کوئی دعویٰ کرے کہ وہ وقف ہے

21733۔ (قوله: وَاعْتَمَدَ فِي الْفَتْحِ وَالْبَحْرِ الْخ) یعنی ”الفتح“ اور ”البحر“ میں کتاب البیع کے باب الاستحقاق

أَنَّهُ إِنْ ادَّعَى وَقْفًا مَحْكُومًا بِلُزُومِهِ قَبْلَ وَإِلَّا لَا وَهُوَ تَفْصِيلٌ حَسَنٌ اعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ فِي بَابِ
الِاسْتِحْقَاقِ، لَكِنْ اعْتَمَدَ الْأَوَّلَ آخِرَ الْكِتَابِ تَبَعًا لِلْكَنْزِ وَغَيْرِهِ وَفِي الْعِمَادِيَّةِ لَا تُقْبَلُ عِنْدَ الْإِمَامِ وَهُوَ
الْمُخْتَارُ وَصَوَّبَهُ الزَّيْلَعِيُّ قَالَ وَهُوَ أَحْوْطُ وَفِي دَعْوَى الْمَنْظُومَةِ الْمُحِبِّيَّةِ وَهَذَا فِي وَقْفٍ هُوَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى
أَمَّا لَوْ كَانَ عَلَى الْعِبَادِ لَمْ يَجْزُ

کہ اگر اس نے ایسے وقف کا دعویٰ کیا جس کے لازم ہونے کے بارے حکم لگا دیا گیا ہو تو وہ قبول کیا جائے گا۔ اور اگر اس کے لزوم کا حکم نہ لگا دیا گیا ہو تو پھر وہ قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ بہت حسین تفصیل ہے۔ مصنف نے باب الاستحقاق میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ لیکن کتاب کے آخر میں قول اول پر ”کنز“ وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے اعتماد کیا ہے۔ اور ”العمادیہ“ میں ہے: ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک بینہ قبول نہیں کیا جائے گا اور یہی مختار ہے۔ اور اسے ”زیلعی“ نے درست قرار دیا ہے اور کہا ہے: اسی میں زیادہ احتیاط ہے۔ اور ”المنظومۃ المحبۃ“ کے باب الدعویٰ میں ہے: اور یہ اس وقف میں ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے لیکن اگر وقف بندوں پر ہو تو پھر جائز نہیں ہے۔

میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ کیونکہ ”الفتح“ میں اسی پر یقین کیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ”کسی نے زمین بیچی۔ پھر گواہ پیش کر دیئے کہ یہ وقف ہے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ صرف وقف ملکیت کو زائل نہیں کرتا بخلاف اعتاق کے۔ اور اگر اس نے گواہ قائم کئے کہ یہ وقف ہے اور جس کے لازم ہونے کے بارے حکم لگا دیا گیا ہے تو پھر اسے قبول کر لیا جائے گا۔ اور مصنف نے وہاں اپنے متن میں اسی پر اعتماد اور یقین کیا ہے۔ اور یہاں اس کی شرح میں کہا ہے: ”مناسب ہے کہ فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے میں اس پر اعتماد کیا جائے“۔ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”اور یہ بلاشبہ“ امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول پر آتا ہے۔ لیکن مفتی بہ قول کی بنا پر یہ لفظ وقف اور اسی طرح کے کسی دوسرے لفظ کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے۔ پس اسے قبول نہ کیا جائے گا۔ اس بنا پر کہ وقف ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک بھی تب لازم ہوتا ہے جب وہ موت کی طرف مضاف ہو یا وہ زندگی میں اور موت کے بعد ہو۔

21734۔ (قوله: وَفِي الْعِمَادِيَّةِ لَا تُقْبَلُ الْخ) اور ”العمادیہ“ میں ہے کہ بینہ قبول نہیں کیا جائے گا اور یہ اس کے مخالف ہے جو مصنف کی شرح میں ہے کہ انہوں نے کہا ہے: ”اور اگر وہ بینہ قائم کر لے تو اسے مختار قول کے مطابق قبول کیا جائے گا جیسا کہ ”العمادیہ“ کے حوالہ سے پہلے گزر چکا ہے۔ اور اسی کے بارے ”الخلاصہ“ اور ”البرزازیہ“ میں تصریح کی ہے۔ اور ”خزانة الاكمل“ ہے: بینہ قبول کیا جائے گا اور بیع تو زدی جائے گی۔ فرمایا: اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔

21735۔ (قوله: وَصَوَّبَهُ الزَّيْلَعِيُّ) اور علامہ ”زیلعی“ نے اسے درست قرار دیا ہے۔ اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ”اور اگر اس نے بینہ قائم کر دیا تو بعض نے کہا ہے: اسے قبول کیا جائے گا اور بعض نے کہا ہے اسے قبول نہیں کیا جائے گا اور یہی زیادہ صحیح اور احتیاط کے قریب تر ہے۔“

قُلْتُ قَدْ قَدَّمْنَا قَبُولَهَا مُطْلَقًا لِثُبُوتِ أَصْلِهِ لِبَالِهِ لِلْفُقَرَاءِ فَتَدَبَّرْ وَفِي فَتَاوَى ابْنِ نُجَيْمٍ نَعَمْ تَسْمَعُ دَعْوَاهُ وَبَيِّنَتُهُ وَيَبْطُلُ الْبَيْعُ

میں کہتا ہوں: تحقیق ہم اس کی اصل کے ثابت ہونے کی وجہ سے مطلقاً اس کے قبول ہونے کو پہلے بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ یہ انجام کار کے اعتبار سے فقرا کے لئے ہے۔ پس اس میں تدبر کر لے۔ اور ”فتاویٰ ابن نجیم“ میں ہے: ہاں اس کا دعویٰ اور اس کا بینہ سنا جائے گا اور بیع باطل ہو جائے گی۔

21736۔ (قوله: قُلْتُ قَدْ قَدَّمْنَا) یعنی ہم مصنف کے اس قول: وَتَقْبَلُ فِيهِ الشَّهَادَةُ بِدُونِ الدَّعْوَى کے تحت پہلے بیان کر چکے ہیں۔

21737۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی چاہے تو ابتداءً معین فرد پر وقف ہو یا فقرا پر۔ اور ان کے قول ہو حق اللہ تعالیٰ سے یہی مراد ہے۔ اور ہم اس پر پہلے مکمل کلام (مقولہ 21641 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21738۔ (قوله: تَسْمَعُ دَعْوَاهُ وَبَيِّنَتُهُ) یعنی وہ دعویٰ جو بینہ کے ساتھ مقترن ہو گا وہ سنا جائے گا۔ لیکن وہ دعویٰ جو بینہ سے خالی ہو وہ نہیں سنا جائے گا، یہاں تک کہ مشتری کو حلف نہیں دیا جائے گا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور ”الخلاصہ“ میں صحیح روایت میں اس کے عدم سماع کی تصریح کی ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ دعویٰ مجردہ کے بغیر بینہ کا سماع معتمد علیہ ہے۔ اور یہ وہی ہے جسے مصنف نے متن میں ذکر کیا ہے۔ اور ہم پہلے اس کی ترجیح اس کی شرح میں (مقولہ 21641 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور صاحب ”الخیریہ“ نے جواب دیا: اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ لیکن جب اس نے بینہ قائم کر دیا تو فقہاء نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور اصح قول اس کے قبول کرنے کا ہے۔ اور ”الخلاصہ“ اور بہت سی کتابوں میں اس پر نص ہے۔ اور انہوں نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ وقف اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اس میں بینہ بغیر دعویٰ کے سنا جاسکتا ہے۔ اور ان میں سے بعض نے مسجل اور غیر مسجل کے درمیان فرق کیا ہے۔ پس مسجل میں قبول کیا جائے گا اور غیر مسجل میں قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور اصح وہ ہے جسے ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ یہ اصح ہے۔ اور جب ثابت ہو گیا کہ یہ وقف ہے تو اس مدت میں اس کی اجرت واجب ہوگی۔ اور شارح نے کتاب کے آخر میں مسائل شتی میں کہا ہے۔ ”اصح قول کے مطابق اسے قبول کیا جائے گا۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جسے ”زیلعی“ نے درست قرار دیا ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور میرے لیے ظاہر ہو رہا ہے کہ تحقیق وہی تفصیل اور توفیق ہے اور وہ یہ کہ بائع نے جب دعویٰ کیا تو اگر وہ موقوف علیہ ہو تو اصل وقف ثابت کرنے پر اس کا بینہ قبول کیا جائے گا۔ اور اس کا دعویٰ صحیح نہ ہونے کی وجہ سے غلہ اور آمدن میں سے اسے کوئی شے نہیں دی جائے گی۔ اور ان کے قول: وَتَقْبَلُ فِيهِ الشَّهَادَةُ بِدُونِ الدَّعْوَى کے تحت (مقولہ 21641 میں) اس کی وہ تحقیق گزر چکی ہے جسے مصنف نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے: ”اصل وقف کا ثبوت دعویٰ کا محتاج

(الْبَانِي) لِلْمَسْجِدِ (أَوَّلَى) مِنَ الْقَوْمِ (بِنَصْبِ الْإِمَامِ وَالْمُؤَذِّنِ فِي الْمُخْتَارِ إِلَّا إِذَا عَيَّنَ الْقَوْمُ أَصْلَحَ مِمَّنْ عَيَّنَهُ) الْبَانِي (صَحَّ الْوَقْفُ قَبْلَ وُجُودِ الْمُؤَقِّفِ عَلَيْهِ) فَلَوْ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِ زَيْدٍ وَلَا وَلَدَ لَهُ أَوْ عَلَى مَكَانٍ هَيَّأَهُ لِبِنَاءِ مَسْجِدٍ أَوْ مَدْرَسَةٍ صَحَّ (فِي الْأَصَحِّ)

مختار مذہب کے مطابق مسجد بنانے والا قوم کی نسبت امام اور مؤذن مقرر کرنے کا زیادہ حق رکھتا ہے مگر یہ کہ جب قوم اس سے بہتر اور قابل مقرر کرے جسے مسجد بنانے والے نے معین کیا۔ موقوف علیہ کے وجود سے پہلے وقف کرنا صحیح ہے پس اگر کسی نے زید کی اولاد پر وقف کیا اور اس کی کوئی اولاد نہ ہو یا ایسے مکان پر جو مسجد یا مدرسہ بنانے کے لئے مہیا کیا گیا تو اس قول کے مطابق یہ وقف صحیح ہے

نہیں ہوتا۔ اور یہ کہ مستحق کو دعویٰ کے بغیر کوئی شے نہیں دی جائے گی۔ اور جس وقت بائع خود مستحق ہو تو اس کا دعویٰ تناقض کی وجہ سے نہیں سنا جائے گا۔ بخلاف اس صورت کے جب مدعی مستحقین میں سے اس کے سوا کوئی دوسرا ہو، کیونکہ ان سے کوئی تناقض ثابت نہیں ہوتا۔ لیکن جب وقف فقرا یا مسجد پر ہو تو بینہ قبول کیا جائے گا۔ اور وقف کا مدعی بائع ہو یا کوئی اور اس کا فرق کئے بغیر وقف ثابت ہو جائے گا۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

تنبیہ

باقی یہ صورت رہی کہ اگر کسی نے گھر خریدا پھر مشتری نے دعویٰ کر دیا کہ یہ وقف ہے تو بائع کے خلاف اس کا دعویٰ سنا جائے گا اگر وہ متولی ہو۔ اور اگر وہ متولی نہ ہو تو قاضی اس کے لئے متولی مقرر کر دے۔ اور ”ابو جعفر“ وغیرہ کے قول کے مطابق اگر غیر متولی کے خلاف تناقض کی وجہ سے دعویٰ نہ سنا گیا تو بغیر دعویٰ کے شہادت قبول کی جائے گی۔ اور اس کی مکمل بحث ”الخیر“ کتاب الوقف کے تیسرے ثلث میں ہے۔

21739۔ (قوله: الْبَانِي أَوَّلَى) مسجد بنانے والا اور اسی طرح اس کی اولاد اور اس کا خاندان دوسروں کی نسبت اولیٰ اور زیادہ حق رکھتے ہیں۔ ”الاشباہ“۔

21740۔ (قوله: بِنَصْبِ الْإِمَامِ وَالْمُؤَذِّنِ) امام اور مؤذن مقرر کرنے میں۔ رہی عمارت اور تعمیر تو انفع الوسائل میں نقل ہے ”کہ بغیر کسی تفصیل کے بنانے والا ہی اولیٰ ہے۔“

21741۔ (قوله: إِلَّا إِذَا عَيَّنَ الْقَوْمُ أَصْلَحَ مِمَّنْ عَيَّنَهُ) مگر قوم اس سے بہتر معین کر دے جسے مسجد بنانے والے نے معین کیا کیونکہ اس کی منفعت انہی کی طرف راجع ہوتی ہے۔ ”انفع الوسائل“۔

21742۔ (قوله: أَوْ عَلَى مَكَانٍ هَيَّأَهُ الْخ) یا اس مکان پر جسے اس نے مہیا کیا تیار کیا، اس میں نظر ہے کیونکہ مکان موجود ہے اور یہ وقف موجود پر ہو رہا ہے اور جو ”المنح“ میں ”العمادیہ“ سے منقول ہے وہ یہ ہے: ”اس نے مدرسہ بنانے کے لئے جگہ مہیا کی اور اس کے بننے سے پہلے اس مدرسہ پر وقف کی شرائط کے ساتھ کچھ وقف کیا اور اس کے آخر کو فقرا کے لئے بنادیا

وَتُصَرَّفُ الْغَلَّةُ لِلْفُقَرَاءِ إِلَى أَنْ يُؤَلَّدَ لِزَيْدٍ أَوْ يُبْنَى الْمَسْجِدُ عِمَادِيَّةً زَادَ فِي النَّهْرِ

اور اسکی آمدن فقرا پر خرچ کی جائے گی یہاں تک کہ زید کی اولاد ہو جائے یا مسجد بنالی جائے۔ ”عمادیہ“۔ ”النہر“ میں یہ زائد ہے:

الخ۔ اور اسے مکان مہیا کرنے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر کسی نے مسجد پر وقف کیا کہ عنقریب وہ اسے تعمیر کرے گا اور اس کی جگہ مہیا نہ کی تو وقف صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ اس کے بارے مفتی دمشق محقق ”عبدالرحمن افندی العمادی“ نے فتویٰ دیا ہے۔

ایسے وقف کا بیان جو ابتدا اور درمیان سے منقطع ہو

21743۔ (قوله: وَتُصَرَّفُ الْغَلَّةُ لِلْفُقَرَاءِ الخ) اور آمدن فقرا کے لئے خرچ کی جائے گی۔ میں کہتا ہوں: اس وقف کو منقطع الاول کا نام دیا جاتا ہے۔ ”الخانیہ“ میں کہا ہے: ”اور اگر اس نے کہا: میری زمین ان پر بطور صدقہ وقف ہے جو میری اولاد میں سے ہوں گے اور حال یہ ہے کہ اس کی اولاد نہیں ہے تو یہ وقف صحیح ہے اور جب غلہ پک کر تیار ہو جائے گا تو وہ فقرا پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور اگر تقسیم کے بعد اس کا بیٹا پیدا ہو جائے تو اس کے بعد پایا جانے والا غلہ اس بچے کی طرف پھیر دیا جائے گا کیونکہ اس کا قول صدقۃ موقوفۃ فقرا پر وقف ہے اور پیدا ہونے والے بچے کا ذکر استثناء کے لئے کیا ہے۔ گویا کہ اس نے یہ کہا ہے: مگر یہ کہ اگر میرے ہاں بچہ پیدا ہوا تو اس کا باقی غلہ اسی کے لئے ہوگا۔“ اور اسی میں سے وہ ہے جو ”الاسعاف“ میں ہے: ”کسی نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور اس کے لئے سوائے پوتے کے کوئی نہیں تو غلہ پوتے کو دے دیا جائے گا یہاں تک کہ واقف کا صلیبی بیٹا پیدا ہو جائے تو پھر غلہ اسے دے دیا جائے گا۔“ اور کبھی وقف درمیان سے منقطع ہوتا ہے اور اس میں سے وہ ہے جو ”الخانیہ“ میں ہے: ”کسی نے اپنے دو بیٹوں پر وقف کیا پھر اس کی اولاد پر جب تک ان کی نسل چلتی رہے۔“ ”ابن الفضل“ نے کہا ہے: جب ان میں سے ایک اولاد چھوڑ کر فوت ہو گیا تو نصف آمدن باقی رہنے والوں پر اور نصف فقرا پر خرچ کی جائے گی اور جب دوسرا فوت ہوا تو تمام آمدن واقف کی اولاد کو دی جائے گی کیونکہ واقف کی شرط کا لحاظ رکھنا لازم ہے اور واقف نے بلاشبہ بطن اول کے ٹوٹنے کے بعد اسے اولاد کی اولاد کے لئے مقرر کیا ہے پس جب ان میں سے ایک فوت ہوا تو نصف فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا۔“

تنبیہ

اس سے معلوم ہو گیا کہ ابتدا اور درمیان سے منقطع ہونے والے وقف کو فقرا کی طرف پھیرا جائے گا۔ اور ”الخیریہ“ میں اس کے خلاف واقع ہوا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے جواب کی علت بیان کرتے ہوئے کہا ہے: ”یہ اس انقطاع کے لئے ہے جس کے بارے انہوں نے یہ تصریح کی ہے کہ اسے واقف کے اقرب کی طرف پھیرا جائے گا۔ کیونکہ اصح قول کے مطابق یہی اس کی غرض اور مقصود کے زیادہ قریب ہے۔“ اور یہ خطا قلم ہے کیونکہ انہوں نے جو ذکر کیا ہے وہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ تحقیق انہوں نے ”الخیریہ“ میں دوسرے مقام پر بذات خود کہا ہے: ”اور وہ وقف جو درمیان سے منقطع ہو اس میں اختلاف ہے۔ کہا گیا ہے: اسے مساکین کی طرف پھیر دیا جائے گا اور یہی ہمارے نزدیک مشہور ہے اور ہمارے

وَيَنْبَغِي أَنَّهُ لَوْ وَقَفَهُ عَلَى مَدْرَسَةٍ يُدْرَسُ فِيهَا الْمَدْرَسُ مَعَ طَلَبَتِهِ فَدَرَسَ فِي غَيْرِهَا لَتَعَذَّرَ التَّدْرِيسُ فِيهَا أَنْ تُصَرَّفَ الْعُلُوفَةُ لَهُ لَا لِلْفُقَرَاءِ كَمَا يَقَعُ فِي الرُّومِ فُرُوعٌ مُهَيَّئَةٌ حَدَّثَتْ لِفَتْوَى أَرَصَدَ الْإِمَامِ أَرْضًا عَلَى سَاقِيَةٍ لِيُصَرَّفَ خَرَايجُهَا لِكُلْفَتِهَا فَاسْتُغْنِيَ عَنْهَا لِخَرَابِ الْبَلَدِ فَنَقَلَهَا وَكَيْلُ الْإِمَامِ لِسَاقِيَةٍ هِيَ مِلْكٌ هَلْ يَصِحُّ؟ أَجَابَ بَعْضُ الشَّافِعِيِّينَ بِأَنَّ الْإِرْصَادَ عَلَى الْمِلْكِ إِرْصَادٌ عَلَى الْمَالِكِ يَعْنِي فَيَصِحُّ فَحِينَئِذٍ يُلْزَمُ الْمُرْصَدُ عَلَيْهِ إِذَا رَتَّهَا كَمَا كَانَتْ

اور چاہیے: اگر کسی نے اسے ایسے مدرسہ پر وقف کیا جس میں مدرس طلباء کو درس دیتا ہے پھر اس میں تدریس معذور ہونے کی وجہ سے وہ کہیں دوسری جگہ پڑھانے لگا تو اس کی آمدن اسی (مدرس) کو دی جائے فقرا کو نہیں جیسا کہ روم میں عام مروج ہے۔ اہم ترین فروع جو فتویٰ کے لئے ظاہر ہوئیں امام وقت نے ایک زمین نہر کے کنارے معین کر دی تاکہ اس سے حاصل ہونے والی آمدن اس کی مرمت وغیرہ پر خرچ کی جائے۔ پھر شہر کے خراب اور ویران ہونے کی وجہ سے اس کی ضرورت باقی نہ رہی تو امام کے وکیل نے اسے ایک دوسری نہر کی طرف منتقل کر دیا جو ملک میں تھی۔ کیا ایسا کرنا صحیح ہے؟ تو بعض شافعیہ نے اس طرح جواب دیا: کہ ملک پر معین کرنا مالک پر معین کرنا ہے۔ مراد یہ ہے کہ یہ صحیح ہے۔ پس اس وقت مرصد علیہ کا اپنی اسی حالت پر رہنا لازم آرہا ہے جس پر وہ پہلے تھا

علماء کی زبانوں پر بھی یہی ہے۔ پھر چند سطر بعد دوسرے سوال کے جواب میں کہا ہے: ”اور وہ وقف جو درمیان سے منقطع ہو اس میں اصح اسے فقرا کی طرف پھیرنا ہے۔ لیکن امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے: پس مشہور یہ ہے کہ اسے واقف کے قریبی رشتہ داروں کی طرف پھیرا جائے گا۔“

21744۔ (قوله: وَيَنْبَغِي الْخ) اور ”فتاویٰ الحانوتی“ میں کچھ کلام کے بعد ہے: پس معلوم ہوا کہ جب واقف نے معین آمدن کی کسی ایک کے لئے شرط لگائی کہ عمل سے مانع موجود ہونے کے وقت وہ اس کا مستحق ہوگا اور وہ اسے کم نہ کرے چاہے وہ ناظر ہو یا کوئی دوسرا جیسا کہ آمدن جمع کرنے والا۔

21745۔ (قوله: أَرَصَدَ الْإِمَامُ أَرْضًا) یعنی امام نے بیت المال سے زمین نکالی اور اسے اس جہت کے لئے معین کر دیا اور یہ معین کرنا درحقیقت ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے وقف نہیں ہے بلکہ اس سے مشابہت رکھتا ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ 21548 میں) بیان کر دیا ہے۔

21746۔ (قوله: يَعْنِي فَيَصِحُّ) پس وہ صحیح ہے۔ اس کے بعد ”النہر“ کی عبارت ہے: ”اور اسے میں نے اپنے علماء کے کلام میں نہیں دیکھا مگر یہ کہ ”الخلاصہ“ میں ہے انہوں نے کہا ہے: مسجد جب غیر آباد ہو جائے یا حوض ٹوٹ پھوٹ جائے اور اس کے آس پاس سے لوگوں کے ادھر ادھر منتقل ہو جانے کی وجہ سے اس کی حاجت اور ضرورت باقی نہ رہے تو اس کے اوقاف دوسری مسجد یا دوسرے حوض کے لئے صرف کئے جائیں گے۔ اور اسی بناء پر مرصد علیہ کے لئے لازم ہے کہ وہ

لِبَانِي الْحَاوِي الْحَوْضُ إِذَا خَرِبَ صُرِفَتْ أَوْقَافُهُ فِي حَوْضٍ آخَرَ فَتَدَبَّرَ دَارٌ كَبِيرَةٌ فِيهَا بَيْوتٌ وَقَفَ بَيْتًا مِنْهَا عَلَى عَتِيقِهِ فَلَانَ وَالْبَاقِي عَلَى ذُرِّيَّتِهِ وَعَقِبِهِ ثُمَّ عَلَى عَتَقَائِهِ قَالَ الْوَقْفُ إِلَى الْعَتَقَاءِ

کیونکہ ”الحاوی“ میں ہے: ”حوض جب خراب ہو جائے، ٹوٹ جائے تو اس کے اوقاف دوسرے حوض میں صرف کئے جائیں گے۔“ اس میں غور و فکر اور تدبیر کرلو۔ ایک بڑا دار ہے جس میں کئی مکان ہیں اس نے ان میں سے ایک مکان اپنے فلاں آزاد کئے ہوئے غلام پر وقف کر دیا اور باقی اپنی اولاد اور اپنے پیچھے رہ جانے والے افراد پر وقف کر دیئے پھر ان کے بعد اپنے آزاد کئے غلاموں کے لئے وقف کر دیئے۔ پس وقف آزاد غلاموں کی طرف لوٹ آیا۔

جانوروں کو سیراب کرنے اور پانی کی سبیل بنانے کے لیے ہی استعمال ہو جیسے وہ پہلے تھی۔ اور اس کے مالک پر معین ہونے سے یہ وہم پیدا نہ ہو کہ اب وہ لازم نہیں رہا۔ پس اس میں تدبیر کرلو۔ یہ ”النہر“ کا کلام ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ ہمارے نزدیک یہ منقول ہے: موقوف علیہ جب خراب ہو جائے تو اس کا وقف اس کے ہم جنس کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ پس مسجد کے اوقاف دوسری مسجد کی طرف، اور حوض کے اوقاف دوسرے حوض کی طرف پھیر دیئے جائیں گے۔ اور معین کرنا یہ وقف کی نظیر ہے۔ پس جہاں پہلی نہر کے لئے اس کی حاجت نہ رہی اور امام کے وکیل نے زمین کو دوسری مملو کہ نہر کے لئے معین کر دیا۔ اور یہ اس کے مالک پر معین کرنا ہوا تو اب مالک پر لازم ہے کہ وہ اس زمین یعنی اس کا غلہ اور اس کا خراج جانوروں کو سیراب کرنے اور اسی طرح کے دیگر امور کی طرف پھیر دے تاکہ یہ اسی شے میں صرف ہو جو پہلے کی ہم جنس ہے جیسا کہ وقف میں ہوتا ہے کیونکہ امام کے وکیل نے اس لئے اسے معین نہیں کیا تاکہ مالک اس کے خراج سے جیسے چاہے اپنی مرضی کے مطابق نفع حاصل کرے بلکہ اس لئے تاکہ وہ پانی کے ساتھ سیراب کرنے کے قابل رہے جیسا کہ اس وقت مقصد تھا جب امام نے اسے پہلی بار معین کیا تھا۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ زمین کے خراج کو اپنی اسی نہر کی طرف پھیرنا مالک پر لازم نہیں جس کے لیے امام کے وکیل نے معین کیا ہے بلکہ اس پر یا کسی دوسری نہر پر صرف کرنا مباح ہے کیونکہ مذکورہ تعین کے ساتھ یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اپنی ملک میں سبیل بنائے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔ اور اس تقریر سے تیرے لئے ظاہر ہو گیا کہ ان کے اس قول ادا تھا کما کانت میں ضمیر معین کی گئی زمین کی طرف عائد ہے نہر کی طرف نہیں جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔ ورنہ یہ لازم آئے گا کہ وہ اپنی نہر کو جبراً لوگوں کے لئے سبیل بنائے اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ فافہم

21747۔ (قولہ: لِبَانِي الْحَاوِي الْخ) کیونکہ ”الحاوی“ میں ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ جو غیر آباد اور ویران ہو جائے تو اس کے اوقاف اس کے ہم جنس کی طرف پھیر دیئے جائیں گے پس اسی طرح تعین کرنے کا حکم بھی ہے۔ پس یہی ان کے قول تلزم ادا تھا پر استدلال ہے یعنی معین کردہ زمین کو پھیرنا لازم ہے جیسے پہلے تھی۔ یعنی یہ کہ وہ اس کا خراج اور آمدن پانی کی سبیل بنانے میں خرچ کرے جیسا کہ ہم نے اسے ثابت کر دیا ہے۔ اور مقصود ارصاد (تعین) کو وقف کے ساتھ ملحق کرنا

هَلْ يَدْخُلُ مَنْ خَصَّهُ بِالْبَيْتِ فِي الثَّانِي؟ اِخْتَلَفَ الْإِفْتَاءُ أَخْذًا مِنْ خِلَافٍ مَذْكُورٍ فِي الذَّخِيرَةِ، لَكِنْ فِي الْخَانِيَّةِ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِمَالٍ وَلِلْفُقَرَاءِ بِمَالٍ وَالْمُوصَى لَهُ مُحْتَاجٌ هَلْ يُعْطَى مِنْ نَصِيبِ الْفُقَرَاءِ؟ اِخْتَلَفُوا وَالْأَصَحُّ نَعَمْ اسْتَأْجَرَ دَارًا مَوْقُوفَةً فِيهَا أَشْجَارٌ مُشْرِئَةٌ هَلْ لَهُ الْأَكْلُ مِنْهَا؟ الظَّاهِرُ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ شَرْطَ الْوَاقِفِ

کیا اس دوسری صورت میں ان کے ساتھ وہ بھی شامل ہوگا جسے ایک مکان کے ساتھ خاص کیا تھا؟ فتویٰ دینے والے علما نے ”الذخیرہ“ میں مذکورہ اختلاف کو لیتے ہوئے اس میں اختلاف کیا ہے۔ لیکن ”الخانیہ“ میں ہے: ”ایک آدمی نے کسی آدمی کے لئے مال کی وصیت کی اور فقرا کے لئے مال کی وصیت کی اور موصیٰ نہ بھی محتاج ہو۔ کیا فقرا کے حصہ سے اسے دیا جائے گا؟ تو علما نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ: ہاں۔ کسی نے وقف کیا ہوا گھر کرائے پر لیا اس میں پھلدار درخت ہوں۔ کیا اس کے لئے ان کا پھل کھانا جائز ہے؟ ظاہر یہ ہے کہ جب وہ واقف کی شرط سے آگاہ نہ ہو

ہے۔ کیونکہ یہ اسی کی مثل ہے۔ اور وہ صورت جو ذکر کی ہے اس میں ایک وقف سے دوسرے وقف کی طرف منتقل ہونا ہے اور اس مسئلہ میں اس کا وقف سے ملک کی طرف منتقل ہونا باعث حرج و نقصان نہیں ہے۔ فافہم

اس کا بیان کہ کسی نے ایک مکان اپنے معین آزاد کردہ غلام کے لیے اور باقی دیگر اپنے آزاد غلاموں کے لئے وقف کئے تو کیا وہ فلاں ان کے ساتھ شامل ہوگا؟

21748۔ (قوله: فِي الثَّانِي) یہ يدخل کے متعلق ہے۔ یعنی کیا وہ داخل ہوگا اس دوسرے وقف میں جو اولاد اور پسماندگان پر اور ان کے بعد آزاد غلاموں پر وقف کیا گیا ہے اور مراد یہ ہے: کیا اس کا وہ معین آزاد غلام بقیہ آزاد غلاموں کے ساتھ اس وقف میں شامل ہوگا جو ان کی طرف لوٹ آیا اس لئے کہ وہ بھی ان میں سے ہے یا داخل نہیں ہوگا اس لئے کہ واقف نے اسے علیحدہ وقف کے ساتھ خاص کر دیا ہے؟

21749۔ (قوله: مَذْكُورٍ فِي الذَّخِيرَةِ) اس کی عبارت یہ ہے: اگر کسی نے اپنی زمین کا نصف غلہ اپنے قریب دار فقرا کے لیے مقرر کر دیا اور دوسرا نصف مساکین کے لئے وقف کر دیا۔ پھر اس کے قریب دار فقرا محتاج ہو گئے کیا انہیں مساکین کے نصف حصہ سے میں دیا جائے گا؟ تو ہلال نے کہا ہے: نہیں۔ اور یہی قول ابراہیم بن خالد سمنی کا ہے اور ابراہیم بن یوسف ہمدانی بن احمد فارسی اور ابو جعفر البندوانی نے کہا ہے: ”انہیں حصہ دیا جائے گا“۔ ”نہر“

21750۔ (قوله: لَكِنْ فِي الْخَانِيَّةِ الْخ) یہ شارح کے قول اختلاف الافتاء پر استدراک ہے کیونکہ اس سے مراد بعض علما روم کا افتاء ہے۔ یعنی جب الاصح کے ساتھ ”الخانیہ“ کی تصریح پائی گئی ہے تو پھر اختلاف کی کوئی وجہ نہیں ہے بلکہ ”الخانیہ“ کی عبارت کے بعد اصح کی اتباع کرنا لازم ہے۔ اور ”النہر“ میں کہا ہے: یہ مولانا قاضی القضاة ”علی حلی“ کے بہت بڑے رسالہ کی تلخیص ہے جسے انہوں نے اس وقت لکھا جس وقت انہوں نے اور نہ (ترکی کا ایک شہر ہے شاید اب اس کے نام

لَمْ يَأْكُلْ لِيَا فِي الْحَاوِي غَرَسَ فِي الْمَسْجِدِ أَشْجَارًا تُشِيرُ إِلَى غَرَسٍ لِلْسَّبِيلِ فَلِكُلِّ مُسْلِمٍ الْأَكْلُ وَإِلَّا فَتُبَاعُ
لِمَصَالِحِ الْمَسْجِدِ

تو وہ نہ کھائے۔ کیونکہ ”الحاوی“ میں ہے: کسی نے مسجد میں پھل دینے والے درخت لگائے اگر اس نے وقف برائے فی سبیل
اللہ کے طریق پر لگائے تو ہر مسلمان کے لئے ان کا پھل کھانا جائز ہے ورنہ ان کا پھل مصالح مسجد کے لئے فروخت کیا جائے گا۔

سے معروف ہے، واللہ اعلم) کے رہنے والے مولانا ”محمد شاہ“ کے فیصلہ کو توڑا۔ اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے ایک
دوسرے کا رد کیا ہے۔ اور تحقیق آپ اسے جانتے ہیں جو قابل اعتماد ہے پس اسی پر اعتماد رکھو۔ واللہ سبحانہ الموفق

اس کا بیان کہ کسی نے نصف اپنے بیٹے زید پر اور نصف اپنی بیوی پر اور پھر اپنی اولاد پر وقف
کیا تو زید بھی ان میں شامل ہوگا

میں کہتا ہوں: میں نے ”الخانیہ“ میں صریح واقعہ دیکھا ہے اور وہ یہ ہے: ”کسی نے اپنی نصف زمین اپنی بیوی پر
اور نصف اپنے بیٹے زید پر وقف کی اس شرط پر کہ اگر اس کی بیوی فوت ہوگئی تو اس کا حصہ اس کی اولاد کے لئے ہوگا۔ پھر وہ
فوت ہوگئی تو نصف اس کے بیٹے زید کے لئے ہوگا اور اس کی بیوی کا حصہ ساری اولاد اور زید کے لئے ہوگا۔ کیونکہ اس نے اس
کا حصہ بیوی کی موت کے بعد اپنی اولاد کے لئے مقرر کیا ہے اور زید بھی ان میں سے ہے۔“ ملخصاً

اور انہوں نے اس میں کوئی اختلاف بیان نہیں کیا اور رہا وصیت کا مذکورہ مسئلہ! تو یہ ”الولوالحمیہ“ میں تفصیلاً مذکور ہے۔ پس
انہوں نے کہا ہے: ”اگر اس نے ایک ہی دفعہ تمام کے لئے وصیت کی تو وہ نہیں لے گا اور اگر اس نے اس کے لئے وصیت کی
پھر دوسری وصیتیں کیں اور پھر آخر میں فقرا کے لئے اس طرح وصیت کی تو اس کے لئے لینا مباح ہے۔ کیونکہ اس نے پہلی بار
میں جب کہا تو ایک ہی بار کہنے کے ساتھ اس نے اس کے اور فقرا کے درمیان فرق کر دیا پس ان کا جمع ہونا صحیح نہیں ہے۔“ اور
”الحانوتی“ نے وقف میں اسی کی مثل فتویٰ دیا ہے اور اسی پر اس آدمی کو قیاس کیا ہے جس نے دو تہائی ایک گروہ پر اور تہائی فقرا
پر وقف کیا۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔ لیکن جو ہم نے ”الخانیہ“ سے نقل کیا ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ کیونکہ اس کا ظاہر یہ
ہے کہ اس نے تمام ایک ہی دفعہ وقف کیا اور یہی اس کا ظاہر ہے جسے شارح نے بھی اس سے نقل کیا ہے۔ پس وقف اور وصیت
میں عدم تفصیل ظاہر ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

21751۔ (قوله: لَمْ يَأْكُلْ) وہ نہ کھائے۔ بلکہ متولی اسے بیچ دے اور اسے مصالح وقف میں صرف کرے۔ ”بحر“۔

21752۔ (قوله: إِنَّ غَرَسَ لِلْسَّبِيلِ) اگر اس نے فی سبیل اللہ درخت لگائے اور یہ وقف عوام الناس پر ہو۔ ”بحر“۔

21753۔ (قوله: وَإِلَّا) اور اگر اس نے انہیں فی سبیل اللہ نہ لگایا بلکہ انہیں مسجد کے لئے لگایا یا اس کی غرض معلوم نہ

ہو۔ اسے ”بحر“ نے ”الحاوی“ سے نقل کیا ہے۔ اور یہ محل استدلال ان کے اس قول پر ہے: ”ظاہر یہ ہے کہ جب واقف کی شرط
معلوم نہ ہو تو وہ نہ کھائے“ اور یہی ظاہر ہے۔ فافہم۔ اور اس کی اصل صاحب ”البحر“ کے لئے یہ ہے کہ جب انہوں نے کہا:

قَوْلُهُمْ شَرْطُ الْوَقْفِ كَنْصِ الشَّارِعِ أَيْ فِي الْمَفْهُومِ وَالذَّلَالَةِ

فقہاء کا یہ قول: ”وقف کی شرط شارع کی نص کی مثل ہوتی ہے۔“ (اس کا مفہوم یہ ہے) کہ یہ مفہوم، دلالت

”اور جو“ الحادوی“ میں ہے اس کا مقتضی یہ ہے: وقف کئے ہوئے گھر میں جب شرط معلوم نہ ہو تو متولی اسے لے لے تاکہ وہ اسے بیچ دے اور اسے مصالح وقف میں خرچ کرے۔ اور مستاجر کے لئے اس سے کھانا جائز نہیں ہے۔“

اس کا بیان کہ کسی نے گھر کرایہ پر لیا اور اس میں درخت ہوں

اور بیعہا کی ضمیر پھلوں (ثمار) کے لئے ہے، درختوں (اشجار) کے لئے نہیں ہے۔ کیونکہ ”البحر“ میں ”الظہیر“ سے منقول ہے: ”وقف کا درخت ہوا ایسے وقف کے گھر میں جو خراب ہو جائے ٹوٹ پھوٹ جائے تو متولی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ درخت کو بیچ دے اور گھر تعمیر کرے۔ لیکن وہ کرایہ وصول کر سکے گا اور گھر کی عمارت پر کرائے سے مدد لے گا نہ کہ درختوں سے۔“ پس یہ گھر خراب ہونے کی صورت میں ہے تو پھر درختوں کی بیع کیونکر جائز ہے جب گھر آباد ہو؟ پھر ظاہر یہ ہے کہ وہ ہمارے مسئلہ میں درخت مستاجر کو مساقات کے طریقہ پر دے سکتا ہے، ”الاسعاف“ میں کہا ہے: ”اگر وقف کی زمین میں درخت ہوں اور وہ اسے نصف کے ساتھ معاملہ کرتے ہوئے دے دے تو یہ جائز ہے۔“ (یعنی درختوں کی پیداوار دونوں کے درمیان نصف و نصف ہوگی) پھر ”البحر“ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ گھر میں ان درختوں کا ہونا اسے کرایہ پر لینے کی صحت کے مانع نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مشغول کرنے والے شمار نہیں کئے جاتے۔ کیونکہ یہ مقصود میں محل نہیں ہوتے اور وہ مقصود رہائش ہے بخلاف زمین کے درختوں کے۔ کیونکہ ان کا سایہ کھیتی سے نفع حاصل کرنے کے مانع ہوتا ہے۔ اسی لئے انہوں نے شرط لگائی ہے کہ درختوں پر عقد مساقاة مقدم ہو اور مستاجر اور متولی کے درخت لگانے کا مسئلہ آگے آئے گا۔

فقہاء کے قول: شَرْطُ الْوَقْفِ كَنْصِ الشَّارِعِ کا بیان

21754۔ (قوله: قَوْلُهُمْ شَرْطُ الْوَقْفِ كَنْصِ الشَّارِعِ) ”الخیر“ میں ہے: ”فقہاء نے اس بارے تصریح کی ہے کہ شروط میں اعتبار اس کا ہوتا ہے جو امر واقع ہوتا ہے نہ کہ اس کا جو وقف کی تحریر میں لکھا ہوتا ہے۔ پس اگر اس کے لئے بینہ قائم ہو جائے جو کتاب الوقف میں نہ پایا جائے تو بلا شک اس کے مطابق عمل کیا جائے گا، کیونکہ لکھا ہوا صرف ایک خط اور تحریر ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ وہ حج شرعیہ سے خارج ہے۔“ ”طحطاوی“۔

مفہوم مخالف کا بیان

21755۔ (قوله: أَيْ فِي الْمَفْهُومِ وَالذَّلَالَةِ الْخ) اسی طرح صاحب ”الاشباہ“ نے بھی اسے بیان کیا ہے۔ اور جو ”البحر“ میں علامہ ”قاسم“ سے فی الفہم والدلالة منقول ہے وہی مناسب ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک نصوص میں مفہوم غیر معتبر ہے۔ اور اس سے مراد مفہوم المخالفہ ہے جسے ”دلیل الخطاب“ کا نام دیا گیا ہے۔ اور اس کی کئی اقسام ہیں۔ مفہوم الصفہ،

مفہوم الشرط، مفہوم الغایہ، مفہوم العدد اور مفہوم اللقب، یعنی مفہوم الاسم الجامد جیسا کہ ثوب وغیرہ۔ اور نصوص میں اس کا اعتبار نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ مثلاً تیرا یہ قول ہے: أعط الرجل العالم (تو عالم آدمی کو عطا کر) یا أعط زید ان سألک (تو زید کو عطا کر اگر وہ تجھ سے مانگے) یا أعطہ الی ان یرضی او أعطہ عشرة، أو أعطہ ثوباً (تو اسے عطا کر یہاں تک کہ وہ راضی ہو جائے، یا تو اسے دس عطا کر یا تو اسے کپڑا دے) تو یہ منطوق کے مخالف سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتا۔ اس معنی میں کہ اس میں جاہل آدمی کو دینے سے منع نہیں ہے بلکہ یہ اس سے خاموش اور ساکت ہے اور عدم اصلی پر باقی ہے۔ یہاں تک کہ دلیل قائم ہو جائے جو اسے دینے کے امر پر یا اس سے نفی پر دلالت کرتی ہو۔ اور اسی طرح باقی صورتوں میں بھی ہے۔ اور اس پر مکمل کلام کتب اصول میں ہے۔ ہاں البتہ ہمارے نزدیک کتابوں میں روایات میں مفہوم مخالف معتبر ہے۔

مفہوم التصنیف حجة کا بیان

اور اسی میں سے ”انفع الوسائل“ میں ان کا قول: مفہوم التصنیف حجة ہے۔ کیونکہ فقہاء اکثر منطوق میں حکم ذکر کرنے کے ساتھ مفہوم مخالف سے اس کی نفی کا قصد کرتے ہیں جیسے فقہاء کا قول ہے: ہر عاقل بالغ آزاد مقیم آدمی پر جمعہ واجب ہے تو بلاشبہ وہ ان صفات کے ذکر کے ساتھ ان کے مخالف سے وجوب کی نفی کا ارادہ کرتے ہیں۔ اور فقیہ اس سے عورت، غلام، اور بچے پر واجب نہ ہونے کے بارے استدلال کرتے ہیں۔ الخ۔

اس کا بیان کہ وقف میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کیا جاتا

تحقیق کہا جاتا ہے: بے شک شارح کی اپنے قول فی المفہوم سے مراد یہ ہے کہ اس کا مفہوم معتبر نہیں ہوگا جیسا کہ شارع کی نصوص میں مفہوم کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ اور ”البیری“ میں ہے: ”ہم وقف میں مفہوم مخالف کا قول نہیں کرتے جیسا کہ یہ ثابت شدہ اور پختہ ہے۔ اور اس پر امام ”الخصاف“ نے نص بیان کی ہے۔ اور اسی کے بارے علامہ ”قاسم“ نے فتویٰ دیا ہے۔ اور ”الخیریہ“ میں اسی کے بارے تصریح بھی کی ہے۔ یعنی جب وہ کہے: میں نے اپنی مذکر اولاد پر وقف کیا تو اسے ان میں سے مذکروں کی طرف حکم منطوق کے ساتھ پھیرا جائے گا۔ اور رہی مؤنث اولاد! تو انہیں کوئی شے نہیں دی جائے گی۔ کیونکہ کوئی ایسی دلیل موجود نہیں جو انہیں دینے پر دلالت کرتی ہو مگر جب اس کے کلام میں انہیں اپنے پر کوئی دلیل دلالت کرے تو وہ ابتداء ہی انہیں دینے کو ثابت کر دے گی نہ کہ حکم معارضت کے ساتھ وہ ثابت ہوگا۔ لیکن ”البیری“ نے دوسرے مقام پر ”المصنفی“، ”خزانة الروایات“ اور ”السراجیہ“ سے نقل کیا ہے: ”کسی شے کی ذکر کے ساتھ تخصیص کرنا اپنے ہر اس ماسوا کی نفی پر دلالت کرتا ہے جو لوگوں کے باہم ایک دوسرے سے سمجھنے کی صورت میں اور معقولات اور روایات میں ہوتا ہے۔“

اس کا بیان کہ لوگوں کے عرف، معاملات اور عقلیات میں مفہوم مخالف معتبر ہے

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح ”ابن امیر حاج“ نے ”شرح التحریر“ میں ”حاشیۃ الہدایہ“ للخبازی کے واسطے سے ”شمس

وَوُجُوبِ الْعَمَلِ بِهِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ خِدْمَةُ وَظِيفَتِهِ أَوْ تَرْكُهَا لِمَنْ يَعْمَلُ،

اور وجوب عمل میں اس کی مثل ہوتی ہے۔ پس آدمی پر اپنے وظیفہ کے مطابق خدمت کرنا یا وظیفہ کو اس کے لئے چھوڑ دینا جو اس کے مطابق عمل کرتا ہو واجب ہے۔

الائمہ الکردری سے بیان کیا ہے: ”بے شک شے کی ذکر کے ساتھ تخصیص کرنا شارع کے خطابات میں ماسوا سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتا۔ البتہ لوگوں کے عرف اور ایک دوسرے سے فہم اور معاملات و عقلیات میں دلالت کرتا ہے۔“ شرح التحریر میں کہا ہے: ”متاخرین میں یہ متداول ہے اور اسی کے مطابق وہ ہے جو ”خزانۃ الاكمل“ اور ”الغانیہ“ میں ہے: اگر وہ کہے: تیرا مجھ پر ایک سو درہم سے زیادہ نہیں ہے تو یہ سو درہم کا اقرار ہے۔“ (مالک علی اکثر من مائۃ درہم کان اقراراً بالسائۃ) تو اس سے معلوم ہو گیا کہ متاخرین کے نزدیک نصوص شرعیہ کے سوا میں مفہوم مخالف معتبر ہے۔ اور اس کی مکمل تحقیق ہماری منظوم کتاب ”رسم المفتی“ کی شرح میں ہے۔ اور جہاں لوگوں کے فہم اور عرف میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے واقف کے کلام میں بھی اسی کا اعتبار واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے عرف کے مطابق کلام کرتا ہے۔ اور اسی وجہ سے علامہ ”قاسم“ نے کہا ہے: ”اور ابو عبد اللہ دمشقی“ نے کتاب الوقف میں اپنے شیخ ”شیخ الاسلام“ سے بیان کیا ہے: فقہا کا قول ہے: اس کی نصوص شارع کی نص کی طرح ہیں یعنی فہم اور دلالت میں، وجوب عمل میں نہیں۔ اس کے باوجود کہ تحقیق یہ ہے کہ اس (واقف) کے الفاظ، موصی، حالف، نازر (نذر ماننے والا) اور ہر عقد کرنے والے کے الفاظ کو اس کے خطاب اور اس کی اس لغت میں عادت اور عرف پر محمول کیا جائے گا جس کے ساتھ وہ کلام کرتا ہے۔ چاہے وہ لغت عرب اور لغت شرع کے موافق ہو یا نہ ہو۔ علامہ ”قاسم“ نے کہا ہے: میں کہتا ہوں: اور جب معنی یہ ہو جو ذکر کیا گیا ہے تو پھر واقف کی عبارت میں سے جو مفسر کے قبیل سے ہوگی وہ تخصیص اور تاویل کا احتمال نہیں رکھے گی اس کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ اور جو ظاہر کے قبیل سے ہوگی وہ بھی اسی طرح ہوگی اور جس میں احتمال ہوگا اور اس میں کوئی قرینہ موجود ہو تو اسے اس پر محمول کیا جائے گا۔ اور جو مشترک ہوگی اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک اس کے لئے عموم نہیں ہے۔ اور اس میں مجتہد کی نظر و فکر بھی واقع نہیں ہوئی کہ اس کے دو مدلولوں میں سے ایک ترجیح پا جائے۔ اور اسی طرح وہ ہے جو مجمل کے قبیل سے ہو جب واقف فوت ہو جائے۔ اور اگر وہ زندہ ہو تو پھر اس کے بیان کے لئے اس کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ یہی اس کا معنی و مفہوم ہے جو انہوں نے بیان کیا ہے۔“

21756۔ (قولہ: وَوُجُوبِ الْعَمَلِ بِهِ) یہ اس کے مخالف ہے جو ابھی ہم نے (سابقہ مقولہ میں) نقل کیا ہے اس کے

ساتھ ساتھ صاحب ”البحر“ نے بھی اسے نقل کیا ہے۔ اور اس کے پیچھے کہا ہے: ”پس اس بنا پر جب صاحب الوقیفہ نے ان بعض اوقات میں کام کرنا چھوڑ دیا جن میں اس پر کام کی شرط لگائی گئی تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گناہ کا مرتکب نہیں ہوگا۔ اس کی غایت اور نتیجہ یہ ہے کہ وہ معلوم اور معین وظیفہ کا مستحق نہیں ہوگا۔“ البتہ ”الاشباہ“ میں اس کے ساتھ اعتماد اور یقین کیا ہے جسے شارح نے ذکر کیا ہے۔ اور صاحب ”المنہر“ نے اسے قوی قرار دیا ہے۔ اور اسے ”البحر“ کی کتاب القضا میں ”شرح الجمع“

وَالْأَثَمَ لَا سِيَّامًا يُلْزَمُ بِتَرْكِهَا تَعْطِيلُ الْكُلِّ مِنَ النَّهْرِ وَفِي الْأَشْبَاهِ الْجَامِئَةِ فِي الْأَوْقَافِ لَهَا شَبَهُ الْأَجْرَةِ أَيْ فِي زَمَنِ الْمُبَاشَرَةِ وَالْحِلِّ لِلْأَغْنِيَاءِ،

ورنہ وہ گنہگار ہوگا۔ بالخصوص اس صورت میں جب خدمت اور کام کو ترک کرنے سے تعطیل لازم آئے۔ (یعنی اس کا بیکار اور غیر آباد ہونا لازم آئے)۔ یہ سب ”النہر“ میں ہے۔ اور ”الاشباہ“ میں ہے: اوقاف میں وظائف مرتبہ کاروباری اوقات میں اور اغنیاء کے لئے حلال ہونے میں اجرت کے مشابہ ہیں۔

کی طرف منسوب کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: میرے نزدیک عدم منافاة ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کے مطابق عمل کا واجب نہ ہونا اس کی ذات کے اعتبار سے ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس نے وظیفہ بالکل چھوڑ دیا اور اس کے سوا کسی دوسرے نے وہ کام کیا تو وہ بھی گناہگار نہیں۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے اور اس کے مطابق عمل کا واجب ہونا اس اعتبار سے ہے کہ معین اور معلوم وظیفہ کو پانا حلال ہو جائے۔ اس معنی میں کہ اگر اس نے اس کے مطابق عمل نہ کیا اور اس نے معلوم وظیفہ پالیا تو بغیر حق کے اسے پانے کی وجہ سے وہ گناہگار ہوگا۔

21757۔ (قوله: الْكُلُّ مِنَ النَّهْرِ) یہ مبتدا اور خبر ہے یعنی یہ تمام فروع ”النہر“ سے ماخوذ ہیں۔

اوقاف میں وظائف مرتبہ کا بیان

21758۔ (قوله: الْجَامِئَةِ) اس سے مراد وہ وظیفہ ہے جو اوقاف میں اصحاب وظائف کے لئے مرتب کیا جاتا ہے جیسا کہ صاحب ”البحر“ نے اسے ”ابن الصانع“ سے بیان کیا ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”جامکیہ عطا کی طرح ہے اور یہ وہ ہے جو دفتر میں لشکریوں اور غیر لشکریوں کے ناموں کے ساتھ درج اور ثبت ہوتا ہے۔ مگر فرق اس قدر ہے کہ عطا سالانہ ہوتا ہے اور جامکیہ ماہانہ ہوتا ہے۔“

اس کا بیان کہ اگر مدرس غلہ آنے سے پہلے فوت ہو جائے یا معزول ہو جائے

21759۔ (قوله: أَيْ فِي زَمَنِ الْمُبَاشَرَةِ الْخ) یعنی اجرت کے ساتھ اس کی مشابہت کا اعتبار اس حیثیت سے ہے تاکہ اغنیاء کا اسے پانا حلال ہو جائے کیونکہ اگر وہ صرف صدقہ ہو تو پھر وہ غنی کے لئے حلال نہ ہوگا۔ اور اس حیثیت سے کہ اگر مدرس سال کے دوران غلہ آنے اور اس کے زمین سے ظاہر ہونے سے پہلے فوت ہو جائے یا وہ معزول ہو جائے تو اسے اتنی مقدار میں دیا جائے گا جتنا اس نے کام کیا ہے اور وہ اس کی میراث ہو جائے گا۔ جیسا کہ اجیر جب مدت اجارہ کے دوران فوت ہو جائے اور اگر وہ محض صلہ ہو تو اسے کوئی شے نہ دی جائے گی کیونکہ قبضہ سے پہلے صلہ کا مالک نہیں بنا جاسکتا۔ بلکہ وہ قبضہ سے پہلے فوت ہو جانے کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے بخلاف قاضی کے۔ جب وہ مدت کے دوران فوت ہو جائے۔ کیونکہ اس کی تنخواہ (رزق) ساقط ہو جاتی ہے۔ اس لیے وہ اس میں اجرت کے مشابہ نہیں ہے۔ کیونکہ قضاء پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ رہی

وَسَبَّهُ الصَّلَۃَ فَلَوْ مَاتَ أَوْ عَزَلَ لَا تُسْتَرَدُّ الْمُعَجَّلَةُ، وَسَبَّهُ الصَّدَقَةَ لِتَصْحِيحِ أَصْلِ الْوَقْفِ، فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ ابْتِدَاءً وَتَسَامُهُ فِيهَا يُكْرَهُ إِعْطَاءُ نِصَابٍ لِفَقِيرٍ وَمِنْ وَقْفِ الْفُقَرَاءِ إِلَّا إِذَا وَقَفَ عَلَى فَقَرَاءِ قَرَابَتِهِ اخْتِيَارًا

اور یہ صلہ اور عطا کے مشابہ ہیں۔ پس اگر صاحب وظیفہ فوت ہو گیا یا معزول ہو گیا تو پیشگی لیا ہوا وظیفہ اس سے واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔ اور اصل وقف کے صحیح ہونے کی وجہ سے یہ صدقہ کے مشابہ ہے کیونکہ ابتداء اغنیاء پر وقف صحیح نہیں ہوتا۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ فقرا کے وقف میں سے کسی فقیر کو نصاب کے برابر دینا مکروہ ہے مگر جب وہ اپنے قریبی فقرا پر وقف کرے۔ ”اختیار“۔

تدریس! اور وہ تعلیم دینا ہے تو اس پر اجرت لینے کو متاخرین نے جائز قرار دیا ہے۔ اور بخلاف اس وقف کے جو اولاد اور ذریت پر ہو۔ کیونکہ ان میں سے جو کوئی غلہ ظاہر ہونے سے پہلے فوت ہو گیا تو وہ بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ محض صلہ ہے جیسا کہ ”طرسوی“ نے اسے تحریر کیا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث مصنف کے قول: مَاتَ الْمَوْذُونُ وَالْأَمَامُ وَلَمْ يَسْتَوْفِیَا وَظِيفْتَهُمَا الْخ کے تحت (مقولہ 21679 میں) ہے۔

21760۔ (قولہ: لَا تُسْتَرَدُّ الْمُعَجَّلَةُ) یعنی اگر کسی نے مکمل سال کا مقرر وظیفہ لے لیا اور پھر دوران سال فوت ہو گیا تو باقی وقت کا حصہ واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔ کیونکہ صلہ قبضہ کے ساتھ مملوک ہو جاتا ہے۔ اور اس کے لئے وہ حلال ہوتا ہے اگر وہ فقیر ہو جیسا کہ شارح اسے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر وہ محض اجرت ہو تو پھر اس سے باقی وقت کا حصہ واپس لوٹا لیا جائے گا۔

21761۔ (قولہ: فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ ابْتِدَاءً) کیونکہ یہ ابتداء اغنیاء پر صحیح نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ ضروری ہے کہ وہ (وقف) اپنی ابتدا میں صدقہ ہو۔ کیونکہ واقف کا قول: صدقۃ موقوفۃ ابد اور اس طرح کے الفاظ وقف کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہیں جیسا کہ اس کی تحریر (مقولہ 21333 میں) گزر چکی ہے۔ اور ہم نے اس کی طرف باب کے شروع میں اشارہ کر دیا ہے۔ اور ہم نے یہ بیان کیا ہے کہ غلہ کسی معین آدمی پر صرف کرنے کی شرط لگانا اسے فقرا کی طرف پھیرنے سے استثنائے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ اور وہ معین آدمی ان (فقراء) کے قائم مقام ہوتا ہے۔ پس اس کے ان کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے یہ اس پر صدقہ کے معنی میں ہو گیا۔ یہی وہ غایت اور نتیجہ ہے جس تک اس محل میں میری فہم و فراست پہنچی ہے۔ فلیتأمل۔

21762۔ (قولہ: وَتَسَامُهُ فِيهَا) ہم اس کا حاصل کلام پہلے (مقولہ 21759 میں) بیان کر چکے ہیں۔

21763۔ (قولہ: يُكْرَهُ إِعْطَاءُ نِصَابٍ لِفَقِيرٍ الْخ) فقیر کو نصاب کے برابر دینا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ صدقہ ہے اور زکوٰۃ کے مشابہ ہے۔ ”اشباہ“۔

21764۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا وَقَفَ عَلَى فَقَرَاءِ قَرَابَتِهِ) مگر جب وہ اپنے قریبی فقرا پر وقف کرے تو وہ مکروہ نہیں ہے۔

وَمِنْهُ يُعْلَمُ حُكْمُ الْمُرْتَبِ الْكَثِيرِ مِنْ وَقْفِ الْفُقَرَاءِ لِبَعْضِ الْعُلَمَاءِ الْفُقَرَاءِ فَلْيُحْفَظْ لَيْسَ لِلْقَاضِي أَنْ يُقَرَّرَ وَظِيفَةً فِي الْوَقْفِ بِغَيْرِ شَرْطِ الْوَاقِفِ، وَلَا يَحِلُّ لِلْمُقَرَّرِ الْأَخْذُ إِلَّا النَّظَرَ عَلَى الْوَاقِفِ

اور اسی سے بعض فقیر اور محتاج علما کے لئے فقرا کے وقف سے مرتب کثیر کا حکم معلوم ہو جاتا ہے۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ قاضی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ واقف کی شرط کے بغیر وقف میں کوئی وظیفہ مقرر کرے۔ اور مقرر (جس کے لئے وظیفہ مقرر کیا گیا) کے لئے سوائے وقف کی نگرانی اور دیکھ بھال پر

کیونکہ وہ وصیت کی مثل ہے۔ ”اشباہ“۔ اور اس لئے کہ یہ معین افراد پر وقف ہے اس میں دوسروں کا کوئی حق نہیں ہے کہ وہ اسے لے رہے ہوں وہ کم ہو یا زیادہ۔

21765۔ (قوله: لِبَعْضِ الْعُلَمَاءِ الْفُقَرَاءِ) یہ المرتب کے متعلق ہے۔ پس اگر وہ مرتب واقف کی شرط کے مطابق ہو تو پھر اس نے جو مرتب کیا ہے اس کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں اگرچہ وہ کثیر ہو۔ اور اگر وہ کسی غیر کی جہت سے ہو جیسا کہ متولی تو پھر نصاب دینا جائز نہیں۔ یہی میرے نزدیک ظاہر ہوا ہے۔ اور ”حاشیۃ الحموی“ میں ہے: ”المرتب سے مراد ایسی شے کا عطا کرنا ہے جو خدمت کے مقابلہ میں نہ ہو بلکہ جسے دیا جا رہا ہے۔ اس کی اصلاح یا علم یا فقر کی وجہ سے دیا جائے۔ اور روم کے عرف میں اسے ”الزوائد“ کا نام دیا جاتا ہے۔“

اس کا بیان کہ قاضی کے لئے نظر کے بغیر وقف میں وظیفہ مقرر کرنا جائز نہیں

21766۔ (قوله: لَيْسَ لِلْقَاضِي أَنْ يُقَرَّرَ وَظِيفَةً فِي الْوَقْفِ الْخ) قاضی کے لئے جائز نہیں کہ وہ وقف میں وظیفہ مقرر کرے۔ اس میں مراد ایسا نیا وظیفہ ہے جس کی واقف شرط نہ لگائے۔ لیکن اگر اس نے کوئی مشروط وظیفہ مقرر کیا تو یہ جائز ہے۔ مگر جب واقف متولی کے لئے مقرر کرنے کی شرط لگائے (تو پھر قاضی کے لئے تقریر جائز نہیں) جیسا کہ ہم نے اسے ”الخیرۃ“ سے (مقولہ 21702 میں) بیان کر دیا ہے۔ اور ”الخیر الرئی“ نے ”حاشیۃ البحر“ میں کہا ہے: ”اور یہ یعنی بغیر شرط کے عدم تقریر۔ جب وہ یہ نہ کہے: وقف علی مصالحہ (میں نے اس کے مصالح پر وقف کیا) اور اگر اس نے یہ کہا تو قاضی ہر وہ کام کر سکتا ہے جو اس کے مصالح میں سے ہے۔“ اور یہ بھی ملوک اور امرا کے اوقاف کے سوا میں ہے۔ رہے یہ اوقاف! تو یہ اوقاف صوری ہیں ان کی شرائط کی رعایت نہیں کی جاتی جیسا کہ اس کے بارے مولیٰ ”ابو السعد“ نے فتویٰ دیا ہے۔ عنقریب اس کا بیان الشرح میں ”المبسوط“ سے آئے گا۔

21767۔ (قوله: إِلَّا النَّظَرَ عَلَى الْوَاقِفِ) مگر وقف پر نظر رکھنے کے لیے، تو جان کہ نیا وظیفہ لگانے کا عدم جواز عدم ضرورت کے ساتھ مقید ہے جیسا کہ فتاویٰ الشیخ ”قاسم“ میں ہے۔ لیکن جب ضرورت اس کی داعی ہو اور مصلحت تقاضا کرے جیسا کہ اجزاء مصحف کے صندوق کی خدمت، قراءۃ عشر کی خدمت، خراج اور ٹیکس جمع کرنے کی خدمت اور دیوان کی شہادت اور حاضری کی خدمت۔ پس اسے قاضی کے پاس پیش کیا جائے گا۔ اور وہ اس کے پاس اس کی حاجت اور ضرورت ثابت

بِأَجْرِ مِثْلِهِ قُنْيَةً

اجرت مثل کے لینا جائز نہیں۔ ”قنیہ“۔

کرے گا تو پھر قاضی ایسا آدمی مقرر کرے گا جو اس کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس کے لئے اجرت مثل مقرر کر دے گا یا اس بارے میں ناظر اور متولی کو اجازت دے دے گا۔ شیخ ”قاسم“ نے کہا ہے: ”اس کی مثل کے بارے میں نص ”الولوالجیہ“ میں ہے۔ اور ”ابو السعد“ نے ”الاشباہ“ کے حاشیہ میں اسے تحریر کیا ہے۔ اور اسی بنا پر یہ ہے کہ اس میں صرف نظر پر اقتصار کرنا محل نظر ہے جیسا کہ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”الذخیرہ“ وغیرہ میں ہے: ”قاضی کے لئے اختیار نہیں ہے کہ وہ واقف کی شرط کے بغیر مسجد میں قالین بچھانے والے کو مقرر کرے۔“ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: بلاشبہ اسے مقرر کرنے میں مصلحت ہے۔ لیکن یہ ممکن ہے کہ متولی کسی قالین اور چٹائیاں بچھانے والے کو اجارہ پر لے لے۔ اور اس کا اس وظیفہ میں مقرر کرنا ممنوع ہے جو اس کا حق ہے۔ اور اسی لئے ”الحنانیہ“ میں اس طرح تصریح کی ہے کہ متولی کے لئے جائز ہے کہ وہ مسجد کے لئے کوئی خادم اجرت مثل کے ساتھ اجارہ پر لے لے۔ اور اس سے شہادت، مباشرت اور طلب میں بغیر شرط کے قاضی کی تقریر کا صحیح نہ ہونا بدرجہ اولیٰ مستفاد ہوتا ہے۔

اس کا بیان کہ متولی کے لئے عشر سے مراد اجرت مثل ہے

21768۔ (قولہ: بِأَجْرِ مِثْلِهِ) بعض فقہانے عشر کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ عشر سے مراد اجرت مثل ہے

یہاں تک کہ اگر اس نے اپنی اجرت مثل پر اضافہ کیا تو زائد مقدار واپس لوٹائی جائے گی جیسا کہ یہ ثابت اور معلوم ہے۔ اور اسی کی تائید یہ کرتا ہے کہ صاحب ”الولوالجیہ“ نے اس کے بعد کہا ہے: جَعَلَ الْقَاضِيَ لِلْقِيَمِ عَشْرَ غَلَّةٍ الْوَقْفِ كَقَاضِيِ وَقْفِ كَغَلَّةٍ كَعَشْرِ مَتُولِي كَلِىَّ مَعِين كَرَدَّ۔ (فرمایا): ”پس یہ اس کی اجرت مثل ہے۔“ پھر میں نے اجابۃ السائل میں دیکھا ہے: اور قاضی کے قول کا معنی ہے: متولی کے لئے وقف کے غلہ کا عشر ہے یعنی وہ جو اس کی اجرت مثل ہے نہ کہ وہ جس کا وہ ہم اغراض فاسدہ رکھنے والوں نے دلایا ہے الخ، باب القضاء۔ ”بیری“ علی ”الاشباہ“۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے بارے میں ہے جس کے لئے واقف نے کسی شے کی شرط نہ لگائی ہو۔ رہا وہ متولی جس کے لئے واقف کی جانب سے شرط ہو تو اس کے لئے وہی ہوگا جو واقف نے اس کے لئے معین کیا ہے اگرچہ وہ اجرت مثل سے زیادہ ہو جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ اور اگر اس نے اس کے لئے اقل (کم مقدار) معین کیا تو قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کے لئے مطالبہ پر اجرت مثل مکمل کر دے جیسا کہ ”انفع الوسائل“ میں اس پر بحث کی ہے۔ اور عنقریب (مقولہ 21769 میں) وہ آئے گا جو اس کی تائید کرتا ہے۔ اور یہ آنے والے اس قول کو مقید کرتا ہے: لیس للمتولی اخذ زیادة علی ما قرّر لہ الواقف اصلاً۔ متولی کے لئے اس سے زیادہ لینا بالکل جائز نہیں جو واقف نے اس کے لئے مقرر کیا ہے۔

تَجُوزُ الزِّيَادَةُ مِنَ الْقَاضِي عَلَى مَعْلُومِ الْإِمَامِ إِذَا كَانَ لَا يَكْفِيهِ وَكَانَ عَالِمًا تَقِيًّا، ثُمَّ قَالَ بَعْدَ وَرَقَتَيْنِ
وَالْخَطِيبُ يُلْحَقُ بِالْإِمَامِ بَلْ هُوَ إِمَامُ الْجُمُعَةِ قُلْتُ وَاعْتَمَدَ فِي الْمَنْظُومَةِ الْحَسْبِيَّةِ

قاضی کے لئے امام کی معین تنخواہ میں اضافہ کرنا جائز ہے جب وہ اس کے لئے کافی نہ ہو اور وہ متقی عالم ہو۔ پھر دو ورق کے بعد کہا: ”اور خطیب کو بھی امام کے ساتھ ملحق کیا جائے گا بلکہ وہ بھی جمعہ کا امام ہے۔“ میں کہتا ہوں: اسی پر ”المنظومة الحسبية“ میں اعتماد کیا ہے

امام کے معین وظيفہ میں قاضی کے اضافہ کرنے کا بیان

21769۔ (قوله: تَجُوزُ الزِّيَادَةُ مِنَ الْقَاضِي الْخ) یعنی جب واقف اور جہت ایک ہو جیسا کہ متن میں اور ”القنية“ سے ”البحر“ میں فصل فی احکام المسجد سے پہلے گزر چکا ہے: مسجد کی مصالح وجوہ میں سے کسی شے کو امام کے لئے صرف کرنا جائز ہے جبکہ وہ معطل ہو جائے اگر اسے اس کی طرف نہ پھیرا جائے۔ فاضل اور فالتو مصالح کو قاضی کی اجازت کے ساتھ فقیر امام کی طرف پھیرنا جائز ہے۔ اور اگر قاضی نے مسجد کے مصالح میں سے اس کی معین مقدار میں اضافہ کیا اور امام مستغنی ہو اور اس کے سوا کوئی دوسرا اس معین مقدار کے ساتھ امامت کرانے کے لئے تیار ہو تو بھی اس کے لئے زیادتی کرنا جائز ہے اگر وہ متقی عالم ہو۔ اور اگر دوسرا امام مقرر کیا جائے اس کے لئے زیادتی لینا جائز ہے اگر وہ زیادتی اور اضافہ امام کم پائے جانے کی وجہ سے ہو۔ اس صورت میں نہیں اگر زیادتی اس معنی اور وصف کی وجہ سے ہو جو پہلے میں موجود تھا جیسا کہ فضیلت یا حاجت کی زیادتی۔ پس معلوم ہوا کہ زیادتی اور اضافہ جائز ہوتا ہے جب اس کے بغیر مسجد غیر آباد ہو جائے یا وہ فقیر ہو یا متقی عالم ہو۔ اور ان کے قول و کان عالماً تقیاً میں او کے ساتھ عطف کرنا مناسب ہے۔ اور رہا جو ”البحر“ کے کتاب القضاء میں ہے: ”اگر اس نے اضافہ کا فیصلہ کیا تو وہ نافذ نہ ہوگا“ تو یہ اس صورت پر محمول ہے جب اس سے مذکورہ شرائط مفقود ہوں جیسا کہ ان میں سے بعض نے اس کے ساتھ جواب دیا ہے اور قاضی کے ساتھ مقید کرنے کا مقتضی یہ ہے کہ متولی کے لئے جائز نہیں کہ وہ امام کے لئے اضافہ کرے۔

21770۔ (قوله: ثُمَّ قَالَ) یعنی پھر ”الاشباہ“ میں کہا ہے۔

21771۔ (قوله: يُلْحَقُ بِالْإِمَامِ) ظاہر یہ ہے کہ امام کے ساتھ ہر اس کو ملحق کیا جائے گا جسے قطع کرنے میں ضرر اور نقصان ہو بشرطیکہ معین وظيفہ اسے کفایت نہ کرے جیسا کہ ناظر، مؤذن، مدرسہ کا مدرس اور دربان وغیرہ جبکہ یہ بغیر اضافہ کے کام نہ کریں جو ”البنزازیہ“ میں ہے وہ بھی اس کی تائید کرتا ہے ”جب امام اور مؤذن معین وظيفہ قایل ہونے کی وجہ سے نہ ٹھہریں تو دیانتدار حاکم کے لئے جائز ہے کہ وہ مصالح وقف اور عمارت سے فاضل اور فالتو آمدن اہل محلہ میں سے اہل الصلاح کی رائے کے ساتھ اس کی طرف پھیر دے بشرطیکہ واقف ایک ہو۔ کیونکہ اس کی غرض اپنے وقف کو باقی اور قائم رکھنا ہے۔ لیکن اگر جہت مختلف ہو تو پھر نہیں اس طرح کہ اس نے مدرسہ اور مسجد بنائی اور ہر ایک کے لئے وقف معین کر دیا اور ان دونوں میں سے ایک کی آمدن سے کچھ فاضل بچ گئی تو اس کی شرط تبدیل نہیں کی جائے گی۔“

وَنَقَلَ عَنِ الْمَبْسُوطِ أَنَّ السُّلْطَانَ يَجُوزُ لَهُ مُخَالَفَةُ الشَّرْطِ إِذَا كَانَ غَالِبُ جِهَاتِ الْوَقْفِ قُرَى وَمَزَارِعَ
فَيُعْمَلُ بِأَمْرِهِ وَإِنْ غَايَرَ شَرْطَ الْوَاقِفِ لِأَنَّ أَصْلَهَا لِبَيْتِ الْمَالِ

اور ”المبسوط“ سے نقل کیا ہے، سلطان کے لیے شرط کی مخالفت کرنا جائز ہوتا ہے جب وقف کی غالب جہات دیہات اور کاشتہ زمینیں ہوں۔ پس اس کے حکم کے مطابق عمل کیا جائے گا اگرچہ وہ واقف کی شرط کے مغایر ہو کیونکہ اس کی اصل بیت المال کے لئے ہے۔

اس کا بیان کہ جب وقف بیت المال سے ہو تو شرط کی مخالفت سلطان کے لئے جائز ہے 21772۔ (قولہ: وَنَقَلَ) یعنی صاحب ”المحسبہ“ نے ”المبسوط“ یعنی ”مبسوط خواہر زادہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور وہ جو ”الاشباہ“ میں ہے اس کے بعد انہوں نے اسے ”ینوع السیوطی“ سے نقل کیا ہے وہ یہ فائدہ دیتا ہے: وہ وظائف جو امرا اور سلاطین کے اوقاف کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اگر ان کی اصل بیت المال سے ہو یا وہ اس کی طرف لوٹتے ہوں تو اس کے لئے جائز ہے جو بھی علم شرعی کا عالم اور طالب علم وغیرہ استحقاق کی صفت کے ساتھ متصف ہو کہ وہ اس وقف سے کھائے جسے انہوں نے کسی شرط کے ساتھ مقید کئے بغیر وقف کیا ہو۔ اس کا بیان یہ ہے: ”تحقیق ہمارے زمانے کے بہت سے فقہاء نے اس سے دھوکہ کھایا ہے اور انہوں نے بغیر مباشرت (کام کرنا) کے وظائف کی جگہیں پانے اور شروط کی مخالفت کرنے کو مباح قرار دیا ہے اور حال یہ ہے کہ جو ”سیوطی“ نے اپنے فقہاء سے نقل کیا ہے بلاشبہ وہ اس کے بارے میں ہے جو بیت المال کے لیے باقی ہو اور اس کے لیے ناقل ثابت نہ ہو۔ لیکن وہ زمینیں جنہیں سلطان نے بیچ دیا اور ان کی بیع صحیح ہونے کا حکم لگا دیا گیا پھر مشتری نے انہیں وقف کر دیا تو پھر اس کی شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہے اور امرا اور سلاطین کے اوقاف کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ بیت المال کے وکیل سے سلطان کا خریدنا جائز ہے۔ اور یہ اس واقعہ کا جواب ہے جس کے بارے میں محقق ”ابن الہمام“ نے ”فتح القدیر“ میں جواب دیا ہے۔ کیونکہ ”اشرف برسبائی“ سے پوچھا گیا: کسی نے بیت المال کے وکیل سے زمین خریدی اور اسے وقف کر دیا؟ تو انہوں نے اس کا وہی جواب دیا جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ لیکن جب سلطان بیت المال سے زمین مصلحت عامہ کے لئے وقف کرے تو ”الحنانیہ“ میں اس کا جواز مذکور ہے۔ اور جو اس نے ہمیشہ کے لئے شرط لگائی اس کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا۔ پس اس وقت اس کے بارے میں تفصیل چاہیے جسے ”المحسبہ“ میں نقل کیا ہے۔ پس اگر سلطان زمینیں اور کھیت بیت المال کے وکیل سے خریدے تو اس کی شرائط کا لحاظ رکھنا واجب ہے اور اگر وہ انہیں بیت المال سے وقف کر دے تو پھر شرائط کی رعایت واجب نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور ”الاشباہ“ کے قول سے یہ سمجھا جا رہا ہے: ”بلاشبہ یہ اس کے بارے میں ہے جو بیت المال میں سے باقی ہے اور اس کے لیے ناقل ثابت نہیں الخ“۔ کہ بلاشبہ اس کی شرائط کا لحاظ رکھا جائے گا جب ناقل ثابت ہوگا اور وہ واقف کا ثراء کے ساتھ یا رقبہ جاگیر میں ملنے کے ساتھ اس کا مالک ہونا ہے اس طرح کے وہ زمین غیر آباد اور بنجر تھی اس میں کسی کی

يَصِحُّ تَعْلِيْقُ التَّقْرِيرِ فِي الْوَضَائِفِ

اور وظائف میں مقرر کرنے کو معلق کرنا صحیح ہوتا ہے۔

ملکیت نہیں تھی۔ پس سلطان نے اسے اس آدمی کی جاگیر بنا دیا جس کا بیت المال میں حق ہے۔ رہا ناقل کے ثبوت کے بغیر! تو اس صورت میں لحاظ نہیں رکھا جائے گا۔ کیونکہ یہ جان لینے کے بعد کہ یہ بیت المال میں سے ہے تو اس میں اصل اس کا اپنی سابقہ حالت پر باقی رہنا ہے۔ پس اس کا وقف تو تعیین کرنا ہوتا ہے اور وہ وہی ہے جسے امام بیت المال سے الگ کر دیتا ہے اور اسے اس کے مستحقین علماء وغیرہ کے لیے معین کر دیتا ہے اور یہ ان کے لئے بیت المال سے اپنے بعض حق وصول کرنے کے لئے معاونت ہے لہذا اس کی شرط کی مخالفت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ مقصود مستحق کا اپنے حق تک پہنچنا ہے۔ اور اسی وجہ سے مولیٰ ”ابو السعد“ مفتی دار السلطنت نے کہا ہے: ”بلاشبہ بادشاہوں اور امرا کے اوقاف میں ان کی شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا۔ کیونکہ وہ یا تو بیت المال میں سے ہوتے ہیں یا اس کی طرف راجع ہوتے ہیں۔“

میں کہتا ہوں: ان کی شرائط کی رعایت نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ امام یا اس کے نائب کے لئے ان میں کمی بیشی کرنا جائز ہے۔ یہ مراد نہیں ہے کہ وہ انہیں معینہ جہت سے ہی پھیر دے اس طرح کے وہ علماء کے وظائف کاٹ دے اور انہیں دوسروں کی طرف منتقل کر دے۔ بلاشبہ بعض بادشاہوں نے ایسا کرنے کا ارادہ کیا تو ان کے زمانے کے علماء نے انہیں اس سے منع کیا۔ اور ہم نے باب العشر والخراج میں (مقولہ 1992 میں) اس کی مکمل وضاحت کر دی ہے۔ اور ہم نے اس کا کچھ ذکر فصل سے پہلے اپنے قول: واما وقف الاقطاعات کے تحت (مقولہ 21548 میں) کیا ہے۔ اور اس پر ملوک و امرا کے علاوہ کے اوقاف کو قیاس نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کی شرائط کا لحاظ رکھنا واجب ہے کیونکہ ان کے اوقاف ان کی املاک ہیں۔

اس کا بیان کہ وظائف میں تقریر کی تعلیق صحیح ہے

21773۔ (قوله: يَصِحُّ تَعْلِيْقُ التَّقْرِيرِ فِي الْوَضَائِفِ) ”انفع الوسائل“ میں انتہائی تفقہ کے ساتھ اس کا ذکر کیا

ہے اور اسے جامع ولایت کے ساتھ قضا اور امارہ کی تعلیق کے جائز ہونے سے اخذ کیا ہے۔ پس اگر معلق (تعلیق کرنے والا) فوت ہو گیا تو تقریر (مقرر کرنا) باطل ہو جائے گی اور یہی حسین اور خوبصورت تفقہ ہے۔ ”الاشباہ“۔

میں کہتا ہوں: اور سنت سے اس کی دلیل وہ ہے جو ”صحیح البخاری“ میں ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے غزوہ موتہ میں حضرت ”زید بن حارثہ“ رضی اللہ عنہ کو امیر مقرر فرمایا اور آپ ﷺ نے فرمایا: اِنْ قُتِلَ زَيْدٌ فَجَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَإِنْ قُتِلَ جَعْفَرُ فَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ، الحديث (1)۔ (اگر حضرت زید رضی اللہ عنہ شہید ہو جائیں تو پھر حضرت جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ امیر ہوں گے اور اگر حضرت جعفر رضی اللہ عنہ شہید ہو جائیں تو حضرت عبد اللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ امیر ہوں گے) پھر میں نے امام ”سرخسی“ کو ”شرح السیر الکبیر“ میں دیکھا انہوں نے اس حدیث کو اس پر دلیل کے طور پر ذکر کیا ہے۔ اور اس میں انہوں نے جو کہا ہے اس

1۔ صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب غزوہ موتہ من ارض شام، جلد 2، صفحہ 693، حدیث نمبر 3928

کا حاصل یہ ہے: اگر امیر مکہ اور مدد لے کر آئے اور پہلے امیر کو معزول کر دیا جائے تو مستقبل کے امور میں اس کی تنفییل باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی ولایت معزول ہونے کے سبب زائل ہو چکی ہے نہ کہ اگر ان کا امیر فوت ہو جائے اور وہ اپنے اوپر کسی دوسرے کو امیر بنالیں کیونکہ دوسرا پہلے کے قائم مقام ہے۔ لیکن جب دوسرا سے باطل کر دے یا خلیفہ نے ان کو یہ کہا ہو: اگر تمہارا امیر فوت ہو جائے تو پھر فلاں تمہارا امیر ہوگا تو اس صورت میں پہلے کی تنفییل باطل ہو جاتی ہے کیونکہ اس میں دوسرا خلیفہ کا نائب ہے۔ کیونکہ اسی کی جانب سے اس کی تقلید میں یہ امیر بنا ہے۔ تو گویا ابتداء ہی خلیفہ نے اسے یہ منصب سپرد کیا ہے تو پہلے امیر کی رائے اس سے برتر اور فوقیت رکھنے والے کی رائے کے ساتھ منقطع ہو جائے گی۔ ملخصاً

حاصل کلام

امیر کی تنفییل کا باطل ہونا اس کے معزول ہونے کے سبب ہے اور اسی طرح اس کی موت کے سبب بھی تنفییل باطل ہو جاتی ہے جب خلیفہ کی جانب سے کسی غیر کو امیر مقرر کر دیا جائے نہ کہ لشکر کی جانب سے مگر یہ کہ جب دوسرا سے باطل قرار دے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس قول: من قتل قتیلًا فله سلبہ کے ساتھ تنفییل کرنے میں نفل کا استحقاق قتل کے ساتھ معلق ہے۔ پس اس میں ان کے اس قول پر دلیل ہے فلو مات المعلق بطل التقریر (پس اگر تعلیق کرنے والا فوت ہو جائے تو تقریر باطل ہو جائے گی) اور عزل بھی اس کے بطلان پر دلالت کرتا ہے۔ باقی یہ رہا! کیا اس کے لئے موت یا خالی ہونے سے پہلے رجوع کرنا جائز ہے؟ پس جو ”انفع الوسائل“ میں تحریر کیا ہے: ”اے معزول کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ معلق بالشرط شرط پائے جانے سے پہلے معدوم ہوتا ہے اور تعلیق ہمارے نزدیک حال کے لئے سبب نہیں ہوتی“۔ اور اس مسئلہ کے درمیان، اور اس مسئلہ کے درمیان کہ اگر اس نے اسے وکالت مرسلہ کے ساتھ وکیل بنایا پھر اس نے اسے کہا: کلمہ عزلتک فانت وکیل فی ذالک وکالة مستقبلہ (جب بھی میں نے تجھے معزول کیا تو تو اس میں وکالت مستقبلہ کے ساتھ وکیل ہوگا) پھر اس نے کہا: عزلتک فی تلک الوکالة کلمہ (میں نے تجھے ہر قسم کی وکالت سے معزول کیا) فرق ہے۔ پس امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے مروی ہے: کہ وہ وکالت معلقہ سے معزول ہو جائے گا۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے: وہ معزول نہیں ہوگا۔ اور وجہ فرق یہ ہے: امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک تعلیق وکالت منجزہ کے ضمن میں حاصل ہوتی ہے پس یہ مجموعہ سبب ہوگا اور کبھی ختم نہ ہوگا۔ ہو جاتا ہے جو قصد اثبات نہیں ہوتا پس یہاں عزل کے صحیح ہونے کا قول کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ قصدی ہے۔ پس امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا جواب اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا جواب یہاں اس بارے میں ایک ہی باقی رہتا ہے کہ اے معزول کرنا صحیح نہیں ہے۔ یہی اس کا خلاصہ ہے جس کے بارے میں انہوں نے طویل بحث کی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن آپ یہ جانتے ہیں کہ دوسرے امیر کے لئے تنفییل کو باطل کرنے کا اختیار ہے اور یہ ظاہر ہے کہ پہلا بھی اسی طرح ہے۔ پس اسی طرح یہاں کہا جائے گا اگر اس نے تعلیق سے رجوع کیا تو صحیح ہے۔ کیونکہ فلاں کی موت سے قبل وہ بغیر کسی جنایت کے معزول نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ وظیفہ میں پختہ اور ثابت نہیں ہوتا مگر فلاں کی موت کے بعد۔ اور اس سے پہلے وظیفہ

فَلَوْ قَالَ الْقَاضِي إِنَّ مَاتَ فُلَانٌ أَوْ شَعَرْتُ وَظِيفَةُ كَذَا فَقَدْ قَرَّرْتُكَ فِيهَا صَحَّ لَيْسَ لِلْقَاضِي عَزْلُ النَّاطِرِ
بِسُجْرَدِ شِكَايَةِ الْمُسْتَحِقِّينَ حَتَّى يُثَبِّتُوا عَلَيْهِ خِيَانَةً

پس اگر قاضی نے کہا: اگر فلاں فوت ہو گیا یا فلاں وظیفہ خالی ہو گیا تو میں نے تجھے اس میں مقرر کر دیا تو یہ صحیح ہے۔ قاضی کے لئے صرف مستحقین کی شکایت کے ساتھ متولی کو معزول کرنا جائز نہیں یہاں تک وہ اس پر خیانت ثابت کر دیں

میں اس کا استحقاق ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر وہ ثابت ہو جائے تو پھر معلق کی موت سے تقریر (مقرر کرنا) باطل نہ ہو۔ فافہم
21774۔ (قولہ: أَوْ شَعَرْتُ) یہ لفظ شین اور غین کے فتح کے ساتھ ہے۔ مراد یہ ہے کہ وہ کام سے خالی ہو۔ اور کہا جاتا ہے: البلد الشاغر، وہ شہر جو ناصر (مددگار) اور سلطان سے خالی ہو۔ ”طحاوی“۔

اس کا بیان کہ قاضی ناظر کو معزول نہیں کر سکتا

21775۔ (قولہ: لَيْسَ لِلْقَاضِي عَزْلُ النَّاطِرِ) یہاں قاضی کے ساتھ اسے مقید کیا ہے اس لئے کہ واقف اسے معزول کر سکتا ہے اگرچہ بلا وجہ ہی ہو۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے اسے ان کے قول دُيْنَزَعُ لَوْ غَيْرَ مَامُونِ کے تحت پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور ہم نے (مقولہ 21505 میں) ”الاشباہ“ سے نقل کیا ہے: ”قاضی کے لیے ایسے ناظر کو بغیر کسی خیانت کے معزول کرنا جائز نہیں جس کے لئے نظر کی شرط لگائی گئی ہو۔ اور اگر اس نے اسے معزول کر دیا تو دوسرا متولی نہیں ہوگا اور اس کا معزول کرنا صحیح ہوگا اگر اسے قاضی نے مقرر کیا ہو“۔ اور یہ ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”قاضی مطلقاً اسے معزول کرنے کا مالک نہیں مگر کسی ایسے سبب سے جو اسے معزول کرنے کا موجب ہو“۔ اس کی مکمل بحث (مقولہ 21505 میں) پہلے گزر چکی ہے۔ اور یہ کہ ”البحر“ میں ہے کہ اسی سے صاحب وظیفہ کو معزول نہ کرنا ماخوذ ہے سوائے کسی وجہ یا عدم اہلیت کے (یعنی اس کے ساتھ اسے معزول کرنا جائز ہے)۔ وہاں ہم نے معزولی کے بعض اسباب اور وظائف میں مقرر کرنے اور ان سے فارغ ہونے کے احکام بھی بیان کر دیئے ہیں۔

اس کا بیان کہ قاضی کے لئے جائز ہے وہ صرف شکایت کے ساتھ ناظر کے ساتھ غیر کو داخل کر دے

21776۔ (قولہ: حَتَّى يُثَبِّتُوا عَلَيْهِ خِيَانَةً) یہاں تک کہ وہ اس پر خیانت ثابت کر دیں۔ ہاں اس کے لئے یہ

جائز ہے کہ وہ صرف شکایات اور طعن کے سبب اس کے ساتھ کسی غیر کو داخل کرے جیسا کہ ”خصاف“ کے قول سے لیتے ہوئے انفع الوسائل میں اسے تحریر کیا ہے۔ اگر اس پر امانت میں طعن کیا جائے تو خیانت ظاہرہ کے بغیر اسے نکالنا مناسب نہیں۔ لیکن جب وہ اس کے ساتھ کسی آدمی کو داخل کر دے تو اس کا اجر باقی رہے گا۔ اور اگر حاکم یہ دیکھے کہ وہ اس آدمی کے لئے اس سے کوئی شے مقرر کر دے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اگر مال تھوڑا ہو تو پھر کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ اس آدمی کے لئے وقف کے غلہ سے کچھ تنخواہ مقرر کر دے اور اس میں میانہ روی اختیار کرے۔ ملخصاً۔ اور عنقریب اس کے تصرف کا حکم ان کے قول: دِلْوَضَمَ الْقَاضِي لِلْقِيَمِ ثَقَّةُ الْخ کے تحت (مقولہ 21854 میں) آئے گا۔

وَكَذَا الْوَصِيِّ وَالنَّاطِرُ إِذَا آجَرَ انْسَانًا فَهَرَبَ وَمَالَ الْوَقْفِ عَلَيْهِ لَمْ يَضْمَنْ وَلَوْ فَرَّطَ فِي خَشْبِ الْوَقْفِ حَتَّى ضَاعَ ضَمْنٌ لَا تَجُوزُ إِلَّا سِتْدَانَةٌ عَلَى الْوَقْفِ

اور اسی طرح وصی بھی ہے۔ ناظر اور متولی نے جب کسی انسان کو اجرت دی اور وہ بھاگ گیا اور وقف کا مال اس کے پاس ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر متولی نے وقف کی لکڑیوں کی حفاظت میں غفلت اور سستی کی یہاں تک کہ وہ ضائع ہو گئیں تو وہ ضامن ہوگا۔ وقف کے لئے قرض لینا جائز نہیں ہے

21777۔ (قولہ: وَكَذَا الْوَصِيُّ) یعنی میت کے وصی کو صرف شکایت کے سبب قاضی کا معزول کرنا جائز نہیں۔ بخلاف اس وصی کے جو قاضی کی جانب سے ہو جیسا کہ کتاب کے آخر میں اس سے متعلقہ باب میں (مقولہ 26805 میں) آگے آئے گا۔

21778۔ (قولہ: إِذَا آجَرَ انْسَانًا) جب وہ کسی انسان سے اجارہ کرے اور اس کے مطالبات تسلیم کرنے سے انکار کر دے۔ بزازیہ۔

21779۔ (قولہ: وَلَوْ فَرَّطَ فِي خَشْبِ الْوَقْفِ الْخ) اور اگر اس نے وقف کی لکڑی میں غفلت اور سستی کی، اور اسی بنا پر یہ ہے کہ جب متولی کسی عین میں کوتاہی اور سستی کرے تو وہ اس کا ضامن ہوگا نہ کہ اس میں جو اس کی ذمہ داری میں ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ پس اگر اس نے مسجد کے قالین جھاڑے بغیر چھوڑ دیئے یہاں تک کہ اسے دیمک کھا گئی تو وہ ضامن ہوگا اگر اس کے لئے اجرت مقرر ہے۔ اور اسی طرح کا حکم وقف کی کتابوں کے خازن کے بارے میں ہے جیسا کہ الصیغۃ اور ”طحاوی“ میں ”الحموی“ اور ”البیری“ سے منقول ہے۔

وقف پر قرض لینے کا بیان

21780۔ (قولہ: لَا تَجُوزُ إِلَّا سِتْدَانَةٌ عَلَى الْوَقْفِ) وقف پر قرض لینا جائز نہیں ہے بشرطیکہ واقف کے امر سے نہ ہو۔ اور یہ وصی کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس کے لئے جائز ہے کہ وہ بغیر ضرورت کے یتیم کے لئے کوئی شے ادھار خریدے۔ کیونکہ دین (قرض) ابتداءً ثابت نہیں ہوتا مگر ذمہ میں اور یتیم کے لئے ذمہ صحیح ہے اور وہ معلوم ہے۔ پس اس کے مطالبہ کا تصور کیا جاسکتا ہے۔ رہا وقف تو اس کا کوئی ذمہ نہیں ہے اور فقرا اگرچہ ان کا ذمہ ہے لیکن ان کی کثرت کی وجہ سے ان کے مطالبہ کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ پس وہ سوائے متولی کے کسی پر ثابت نہیں ہوتا۔ اور جو اس پر واجب ہے وہ فقرا کے غلہ سے اسے پورا کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ اسے ”ہلال“ نے ذکر کیا ہے۔ اور یہی قیاس ہے۔ لیکن اسے ضرورت کے تحت ترک کر دیا گیا ہے جیسا کہ اسے ”ابواللیث“ نے ذکر کیا ہے۔ اور یہی مختار ہے کہ جب قرض لینے سے کوئی چارہ نہ ہو تو پھر قاضی کی اجازت کے ساتھ جائز ہوتا ہے اگر وہ اس سے دور نہ ہو۔ کیونکہ مسلمانوں کی مصالح میں اس کی ولایت اعم ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عمارت کے لئے مطلقاً جائز ہے۔ اور مذہب میں معتمد علیہ پہلا ہے۔ لیکن اگر اس کے بغیر چارہ ہو جیسے مستحقین پر صرف کرنا

إِلَّا إِذَا أُحْتِجَ إِلَيْهَا لِصَلَحَةِ الْوَقْفِ كَتَغْيِيرِ وَشَرَاءِ بَذَرٍ فَيَجُوزُ بِشَرْطَيْنِ، الْأَوَّلُ إِذْنُ الْقَاضِي فَلَوْ بَعْدَ مِنْهُ يَسْتَدِينُ بِنَفْسِهِ الثَّانِي أَنْ لَا تَتَيَسَّرَ إِجَارَةُ الْعَيْنِ وَالصَّرْفُ مِنْ أُجْرَتِهَا وَالِاسْتِدَانَةُ الْقَرْضُ وَالشِّمَاءُ نَسِيئَةً وَهَلْ لِلْمُتَوَلَّى شَرَاءُ مَتَاعٍ

مگر جب وقف کی مصلحت کے لئے اس کی حاجت اور ضرورت ہو جیسا کہ تعمیر (مرمت) کرنا اور بیج خریدنا، تو پھر دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے۔ پہلی شرط قاضی کی اجازت کا ہونا ہے۔ اور اگر وہ (متولی) قاضی سے بہت دور ہو تو وہ بذات خود قرض لے سکتا ہے۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ عین کو اجارہ پر دینا اور اس کی اجرت وقف پر خرچ کرنا میسر نہ ہو۔ اور استدانتہ سے مراد قرض لینا اور ادھار خریدنا ہے۔ کیا متولی کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ سامان

وغیرہ تو پھر قرض لینا جائز نہیں جیسا کہ ”القنیه“ میں ہے۔ مگر امام، خطیب اور مؤذن کے لئے اس صورت میں جو ظاہر ہے۔ کیونکہ ”جامع الفصولین“ میں ان کا قول ہے: لضرورة مصالح المسجد ورنه چٹائیوں اور تیل کے لئے اس بنا پر کہ یہ دونوں مصالح میں سے ہیں۔ اور یہی رائج قول ہے یہ اس کا خلاصہ ہے۔ جسے ”البحر“ میں خوب تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ 21781۔ (قوله: الْأَوَّلُ إِذْنُ الْقَاضِي) پس اگر اس نے اجازت کا دعویٰ کیا تو ظاہر ہے کہ اسے پینہ کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا اگرچہ متولی مقبول القول ہو۔ کیونکہ وہ غلہ میں رجوع کا ارادہ کر رہا ہے اور بلاشبہ اس کا قول اس شے میں قبول کیا جائے گا جو اس کے پاس ہے اور اسی بنا پر جب امر واقع یہ ہو کہ اس نے اجازت نہیں لی تو اس پر غلہ سے لینا حرام ہوگا کیونکہ یہ بغیر اجازت کے احسان کرنے والا (متبرع) ہے۔ ”بحر“۔

21782۔ (قوله: الثَّانِي أَنْ لَا تَتَيَسَّرَ إِجَارَةُ الْعَيْنِ إلخ) دوسری شرط یہ ہے کہ عین کا اجارہ میسر نہ ہو مطلق اجارہ کا ذکر کیا ہے پس یہ طویل اجارہ کو شامل ہے اگرچہ وہ عقود کے ساتھ ہو پس اگر وہ پایا تو وہ قرض نہیں لے سکتا۔ اسے ”البیری“ نے بیان کیا ہے اور جو گزر چکا ہے کہ مفتی بہ قول طویل اجارہ کا باطل ہونا ہے اور یہ ضرورت کے نہ ہونے کے وقت ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے تحریر کر چکے ہیں۔ فافہم۔

21783۔ (قوله: وَالِاسْتِدَانَةُ الْقَرْضُ وَالشِّمَاءُ نَسِيئَةً) استدانتہ سے مراد قرض لینا اور ادھار خریدنا ہے اس میں درست: الاستقراض (قرض لینا) ہے، ”حلی“۔ اور استدانتہ کی تفسیر جیسا کہ ”الغانیہ“ میں ہے: ”وقف کا کوئی غلہ اور آمدن نہ ہو اور وہ قرض اور استدانتہ کا محتاج ہو۔ لیکن جب وقف کا غلہ اور آمدن ہو تو وہ وقف کی اصلاح کے لئے اپنے ذاتی مال سے خرچ کرے تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس کے ساتھ وہ وقف کے غلہ میں رجوع کرے“۔

ناظر کا اپنے مال سے عمارت پر خرچ کرنے کا بیان

اس کا مفاد یہ ہے کہ قرض سے مراد اپنے مال سے قرض دینا ہے غیر کے مال سے قرض لینا نہیں۔ کیونکہ یہ استدانتہ میں داخل ہے اور ”فتاویٰ الحانوتی“ میں ہے: ”ہمارے اصحاب کے کلام میں جو یہ ہے وقف علیہ میں نے اس پر وقف کیا کہ

ناظر جب اپنے ذاتی مال سے وقف کی عمارت پر خرچ کرے تاکہ وہ اس کے غلہ میں رجوع کرے تو اس کے لیے دیانۃ رجوع کرنا جائز ہے لیکن اگر وہ اس کا دعویٰ کرے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ یہ ضروری ہے کہ وہ اس پر گواہ بنائے کہ اس نے خرچ کیا ہے تاکہ وہ رجوع کر سکے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ کی چونتیسویں فصل میں ہے۔ اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ استدانتہ علی الوقف میں سے نہیں ہے ورنہ وہ قاضی کی اجازت کے بغیر جائز نہ ہو اور گواہ بنانا کافی نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: لیکن اسے اس صورت کے ساتھ مقید کرنا مناسب ہے جب وقف کا غلہ ہو ورنہ قاضی کی اجازت کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ اس نے اس کا فائدہ دیا ہے جو ہم نے ”الحنانیہ“ سے ذکر کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ”الحنانیہ“ میں بھی ان کا قول ہے: ”وہ قاضی کے امر کے بغیر قرض لینے کا مالک نہیں۔ اور استدانتہ کی تفسیر یہ ہے کہ وہ وقف کے لئے کوئی شے خریدے اور اس کے پاس غلہ اور آمدن میں سے کوئی شے نہ ہو۔ لیکن اگر اس کے قبضہ میں کوئی شے ہو تو وہ اپنے ذاتی مال سے وقف کے لئے خریدے تو چاہیے کہ وہ رجوع کرے اگرچہ وہ قاضی کے امر کے بغیر ہو۔“

مستاجر کے لئے عمارت (مرمت) کے بارے ناظر کی اجازت کا بیان

جو ہم نے بذات خود اس کے خرچ کرنے کے بارے ذکر کیا ہے اس کی مثال مستاجر یا کسی اور کو خرچ کرنے کے بارے اس کی اجازت میں آئے گی پس یہ استدانتہ میں سے نہیں ہے۔ اور ”الخیرۃ“ میں ہے: ”وقف میں واقع بالا خانے کے بارے پوچھا گیا جو گر گیا تو متولی نے ایک آدمی کو اپنے مال سے اسے تعمیر کرنے کی اجازت دے دی تو اس مال کا کیا حکم ہے جو اس نے ناظر کی اجازت کے ساتھ اس میں صرف کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا: تو جان کہ متولی کی اجازت کے ساتھ وقف کی عمارت بنانا تاکہ جو خرچ کیا اس کے ساتھ رجوع کرے ہمارے اصحاب کے نزدیک بالاتفاق رجوع کو ثابت کرتا ہے اور جب وہ رجوع کی شرط نہ لگائے تو ”جامع الفصولین“ میں ناظر کے بذات خود عمارت بنانے کے بارے میں دو قول ہیں۔ اور اس کے ماذون کا عمارت بنانا اس کے اپنے عمارت بنانے کی طرح ہے۔ پس اس میں اختلاف ہے۔ اور ”القنیہ“ اور ”الحاوی“ میں رجوع کے بارے یقین کیا ہے اگرچہ وہ اس کی شرط نہ بھی لگائے جبکہ بڑی تعمیر (عمارت کا عظیم حصہ) وقف کی طرف رائج ہو۔ میں کہتا ہوں: ”المتار خانہ“ کتاب الاجارات کی دوسری فصل میں ”الحاوی“ سے منقول ہے: ”اس کے بارے میں پوچھا گیا جس نے کسی آدمی کو وہ گھر اجارہ پر دیا جو اس کے والد نے اس پر اور اس کی اولاد پر وقف کیا تھا اور مستاجر نے موجر کے حکم کے ساتھ اس کی عمارت میں خرچ کیا۔ تو انہوں نے فرمایا: اگر موجر کو وقف پر ولایت حاصل ہے تو وہ اس کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے جو اس نے وقف پر خرچ کیا ورنہ مستاجر متطوع اور احسان کرنے والا ہوگا اور موجر کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔“ اس کے ساتھ ساتھ جو ”الخیرۃ“ سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ رجوع کر سکتا ہے اگرچہ متولی کے پاس وقف کی آمدن میں سے کوئی مال نہ ہو۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ہم نے ”الحنانیہ“ سے ذکر کیا ہے اس بارے

فَوْقَ قِيَمَتِهِ ثُمَّ بَيَّعَهُ لِلْعِمَارَةِ وَيَكُونُ الرِّبْحُ عَلَى الْوَقْفِ؟ الْجَوَابُ نَعَمْ أَقَرَّ بِأَرْضٍ فِي يَدٍ غَيْرِهِ أَنَّهَا وَقْفٌ وَكَذَّبَهُ ثُمَّ مَلَكَهَا صَارَتْ وَقْفًا

زائد قیمت کے ساتھ خریدے پھر اسے عمارت کے لئے بیچے اور نفع وقف پر صرف کرے؟ تو جواب یہ ہے کہ ہاں: کسی نے کسی غیر کے قبضہ میں زمین کے بارے اقرار کیا کہ وہ وقف ہے اور اس نے اسے جھٹلایا۔ پھر وہ خود (مقرر) اس زمین کا مالک بن گیا تو وہ زمین وقف ہو جائے گی۔

میں کہ اگر وہ اپنے ذاتی مال سے خرچ کرے تو شاید جو یہاں مذکور ہے اس کی بنیاد اس روایت پر ہے کہ استدانہ میں قاضی کی اجازت شرط نہیں ہے، ورنہ یہ اشکال پیدا کرنے والی ہے۔ اس میں غور کر لینا چاہیے۔ اور جب ہم نے کہا کہ اس کی بنا اس پر ہے تو ہمارے زمانے میں مقصد کے اثبات میں جو کیا جاتا ہے وہ لازم نہیں کیونکہ حنبلی قاضی کا فیصلہ ہے کہ مستاجر کے لئے عمارت ضروریہ کے بارے قاضی کے حکم کے بغیر ناظر کی اجازت صحیح ہے۔

21784۔ (قوله: فَوْقَ قِيَمَتِهِ) یعنی وہ اسے ادھار ثمن کے ساتھ خریدے جو قیمت اس سے زیادہ ہو جتنے کے ساتھ اسے نقد ثمن کے ساتھ بیچا جاتا ہے۔ کیونکہ ادھار قیمت نقد سے زیادہ ہوتی ہے۔

اس کا بیان کہ اگر متولی دس کی شے تیرہ کے عوض خریدے تو نفع اسی پر ہوگا

21785۔ (قوله: وَيَكُونُ الرِّبْحُ) یعنی جو نفع سامان بیچنے والے نے تاویل کے سبب حاصل کیا (وہ وقف کے مال سے ہی ادا کیا جائے گا)

21786۔ (قوله: الْجَوَابُ نَعَمْ) تو اس کا جواب ہے: جی ہاں، اسی طرح اسے ”ابن وہبان“ اور ”اشباہ“ نے تحریر کیا ہے۔ لیکن ”القنیه“ میں ہے: ”اگر فی الحال عمارت کے لئے اس میں آمدن موجود نہ ہو تو اس نے دس دینار تیرہ کے عوض ایک سال کے لئے بطور قرض اور ادھار لے لئے اور اس نے قرض دینے والے سے تین دینار کے عوض تھوڑی سی کوئی شے خرید لی تو وہ وقف کی آمدن میں دس دینار کے لئے رجوع کر سکتا ہے۔ اور زیادتی اس پر ہوگی“۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اور اس کے ساتھ وہ اعتراض دور ہو گیا ہے جو ”ابن وہبان“ نے ذکر کیا ہے کہ اس بارے میں مشائخ کا کوئی جواب نہیں ہے“۔ اور اسی کی مثل شرح المقدسی میں ہے۔ اور اسی طرح ”البیری“ نے ”التنار خانیه“ سے اسی کی مثل نقل کیا ہے جو ”القنیه“ میں ہے اور کہا ہے: اور اسی کے ساتھ ہم فتویٰ دیتے ہیں اور جو ”ابن وہبان“ نے تحریر کیا ہے اس کی منشا حکم کی تحریر پر واقع نہ ہونا ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ اور صاحب ”الاشباہ“ پر تعجب ہے کہ انہوں نے اسے کیسے اختیار کیا ہے اور وہ اس کے ساتھ راضی ہیں؟

21787۔ (قوله: وَكَذَّبَهُ) اور اس غیر نے اس کی تکذیب کی۔

21788۔ (قوله: ثُمَّ مَلَكَهَا) پھر اقرار کرنے والا اس کا مالک بن جائے اگرچہ کسی جبری سبب کے ساتھ ہی ہو، ”اشباہ“۔

21789۔ (قوله: صَارَتْ وَقْفًا) تو وہ وقف ہو جائے گی۔ اور یہ اس کے اپنے گمان کے مطابق اس کا مواخذہ کرنے

يُعْمَلُ بِالصَّدَقَةِ عَلَى الْاِسْتِحْقَاقِ وَإِنْ خَالَفَتْ كِتَابُ الْوَقْفِ

استحقاق پر باہم ایک دوسرے کی تصدیق کرنے کے ساتھ عمل کیا جائے گا۔ اگرچہ وہ وقف کی کتاب (وشیقہ) کے خلاف ہو۔

کی بنا پر ہے۔ ”اشباہ“۔

استحقاق پر ایک دوسرے کی تصدیق کرنے کا بیان

21790۔ (قوله: يُعْمَلُ بِالصَّدَقَةِ عَلَى الْاِسْتِحْقَاقِ الْخ) میں کہتا ہوں: کثیر افراد نے اس اطلاق سے دھوکہ

کھایا ہے اور انہوں نے صرف اقرار کے ساتھ حق ساقط ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ اور صحیح حق یہ ہے کہ سقوط چند قیود کے ساتھ مقید ہے جنہیں فقیہ جانتے ہیں۔ علامہ کبیر ”خصاف“ نے کہا ہے: ”کسی نے اقرار کیا اور کہا: اس صدقہ کی آمدن فلاں کے لیے ہے نہ میرے لیے ہے اور نہ دیگر تمام لوگوں کے لیے ہے۔ ایسے امر کی وجہ سے جو حق واجب، ثابت اور لازم ہے میں نے اسے پہچان لیا ہے اور اس کے بارے اقرار کرنا مجھ پر لازم ہے۔ اس نے کہا: میں اس کی ذات کے خلاف اس کی تصدیق کرتا ہوں اور اسے لازم کرتا ہوں جس کے بارے اس نے اقرار کیا ہے جب تک وہ زندہ ہے۔ اور جب وہ فوت ہوگا تو میں آمدن کو اس کی طرف لوٹا دوں گا جس کے لیے واقف نے اسے مقرر کیا ہے۔ کیونکہ جب اس نے یہ کہا: میں نے اسے مقرر کیا تو گویا واقف وہی ہے جس نے اسے مقرّر لہ کے لیے مقرر کر دیا۔“ اور اپنے اس قول کے ساتھ بھی اس کی علت بیان کی ہے: ”یہ جائز ہے کہ واقف کہے: بے شک اس کو کمی بیشی کرنے کا اختیار ہے اور یہ کہ وہ اسے نکال دے اور اس کی جگہ جسے پسند کرے اسے شامل کر لے۔ تو زید کی اس کے اپنے حق پر تصدیق کی جائے گی۔“

میں کہتا ہوں: اس سے اخذ کیا جاتا ہے کہ اگر قاضی کو علم ہو کہ اقرار کرنے والے نے مقرّر لہ سے اس کے عوض مال سے کچھ لینے کے لیے اس کے بارے اقرار کیا ہے تاکہ وہ وقف کیساتھ زیادتی کرے تو وہ اقرار قابل عمل نہیں۔ کیونکہ یہ اس سے خالی ہے جو اس کی تصحیح کو ثابت کرتا ہو جو امام ”خصاف“ نے کہا ہے۔ اور یہی وہ اقرار ہے جو ہمارے زمانے میں پایا جاتا ہے پس اس میں غور کر لو۔ ولا قوة الا بالله۔ بیری

یعنی اگر وہ یہ جان لے کہ اس نے اسے ابتدا سے ہی اس کے غیر کے لیے مقرر کیا ہے تو وہ اقرار صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ شارح نے اس کے بعد اسے بیان کیا ہے۔

21791۔ (قوله: وَإِنْ خَالَفَتْ كِتَابُ الْوَقْفِ) اگرچہ وہ وقف کی کتاب کے مخالف ہو، یہ اس پر محمول کرتے ہوئے

ہے کہ واقف اس سے رجوع کرے جو اس نے شرط لگائی ہے۔ اور اس کی شرط لگا دے جس کے بارے اقرار کرنے والے نے اقرار کیا ہے۔ خصاف نے مستقل باب میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ”اشباہ“۔

میں کہتا ہوں: میں نے اس باب میں اس میں سے کوئی شے نہیں دیکھی۔ البتہ وہ اس میں ہے جو ”البیری“ نے ابھی نقل کیا ہے۔ اور اس میں اس بارے کوئی علت نہیں ہے کہ اس نے اس سے رجوع کر لیا ہے جو اس نے شرط لگائی ہے۔ اسی لیے

لَكِنْ فِي حَقِّ الْبُقْعَةِ خَاصَّةً فَلَوْ أَقَرَّ الْمُسْتَوْطِلُ لَهُ الرَّيْعُ

لیکن یہ اقرار کرنے والے کے حق میں خاص ہے۔ اور اگر اس نے اقرار کیا جس کے لئے آمدن یا تولیت کی شرط لگائی گئی تھی

”الحموی“ نے کہا ہے: بلاشبہ یہ مشکل ہے۔ کیونکہ وقف جب لازم ہو جاتا ہے تو اس کے ضمن میں پائی جانے والی شرط بھی لازم ہو جاتی ہیں۔ مگر یہ کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول پر اس کی تخریج کی جائے کہ حکم سے پہلے وہ لازم ہی نہیں ہوتا۔ اور اس کے کلام کو اس وقف پر محمول کیا جائے گا جو مسجل نہیں۔ ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو مصنف کے قول: اتحاد الواقف والجهة کے تحت الدرر سے گزر چکا ہے۔ اور یہ تاویل خصاف سے نقل ثابت ہونے کے بعد اس کی محتاج ہے۔ واللہ اعلم۔

21792۔ (قوله: لَكِنْ فِي حَقِّ الْبُقْعَةِ خَاصَّةً) لیکن یہ اقرار کرنے والے کے حق میں خاص ہے۔ پس جب وقف زید، اس کی اولاد اور اس کی نسل پر ہو پھر فقرا کے لئے ہو۔ اور زید اقرار کرے کہ وقف ان (فقرا) پر اور اس آدمی پر ہے تو اس کی اولاد اور نسل کے بارے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے ان میں نقص داخل کر دیا ہے بلکہ غلہ زید اور ہر اس آدمی پر تقسیم کیا جائے گا جو اس کی اولاد اور نسل میں سے موجود ہو۔ پس جو کچھ اس میں سے زید کو ملے گا وہ اس کے اور مقررہ کے درمیان تقسیم ہوگا جب تک زید زندہ رہا۔ اور جب وہ فوت ہو گیا تو اس کا اقرار باطل ہو جائے گا اور مقررہ کے لئے کوئی حق باقی نہ رہے گا۔ اور اگر وقف زید پر ہو پھر اس کے بعد فقرا پر ہو پھر زید اس اقرار کے ساتھ اس آدمی کے لئے اقرار کرے تو وہ آدمی غلہ میں اس کا شریک ہوگا جب تک وہ زندہ رہا اور جب فوت ہو گیا تو وہ فقراء کے لئے ہو جائے گا اور زید کی ان کے خلاف تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور اگر مقررہ آدمی فوت ہو جائے اور زید زندہ رہے تو پھر نصف غلہ فقرا کے لئے ہوگا اور نصف زید کے لیے ہوگا اور جب زید فوت ہو جائے گا تو تمام غلہ فقرا کے لئے ہو جائے گا، ”خصاف“۔ ملخصاً

میں کہتا ہوں: بلاشبہ نصف غلہ فقرا کی طرف لوٹ آئے گا جب مقررہ فوت ہوگا باوجود اس کے کہ اس آخری صورت میں زید کی موت کے بعد فقرا کا استحقاق ہے۔ کیونکہ اس کا مذکورہ اقرار اس بارے اقرار کو متضمن ہے کہ اس کا اس نصف میں کوئی حق نہیں ہے جس کا اس آدمی کے بارے میں اس نے اقرار کیا ہے۔ پس وہ اس آدمی کی موت کے بعد اس کی طرف نہیں لوٹے گا بلکہ وہ فقرا کی طرف لوٹ جائے گا۔ کیونکہ ان کے سوا اس کا کوئی مستحق موجود نہیں ہے۔ یہی میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ اور اس سے اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اگر وقف زید، اس کی اولاد اور اس کی ذریت پر ہو پھر فقرا پر ہو جیسا کہ پہلی صورت میں ہے اور مقررہ آدمی فوت ہو جائے تو جو وہ لیتا تھا وہ فقرا کی طرف لوٹ جائے گا نہ کہ زید کی طرف۔ کیونکہ اس نے یہ اقرار کر رکھا ہے کہ اس کا اس میں کوئی حق نہیں ہے۔ اور وہ اس کی اولاد کی طرف بھی نہیں لوٹے گا۔ کیونکہ اس نے ان کے لئے اس بارے کوئی اقرار نہیں کیا۔ اور نہ ان کے حق سے اس طرح کوئی شے کم ہوئی ہے۔ اور اسی طرح اگر وقف زید پر ہو پھر اس کے بعد اس کی اولاد اور ذریت پر ہو پھر فقرا پر ہو۔ بعد ازاں مقررہ آدمی فوت ہو جائے تو جو وہ لیتا تھا وہ فقرا کی طرف لوٹ جائے گا زید کی طرف نہیں۔

أَوْ النَّظَرُ أَنَّهُ يَسْتَحِقُّهُ فَلَانٌ دُونَهُ صَحَّ،

کہ فلاں اس کا مستحق ہے نہ کہ وہ اس کا یہ اقرار صحیح ہے۔

اسی وجہ سے جو ہم نے کہا ہے اور اس کی اولاد کی طرف بھی نہیں۔ کیونکہ وہ اس کی موت کے بعد کسی شے کے مستحق نہیں۔ پس یہ مسئلہ اس کے حکم میں ہو گیا جو وقف درمیان سے منقطع ہو جسے ہم فروع سے پہلے (مقولہ 21743 میں) بیان کر چکے ہیں جیسا کہ ہم نے اسے تنقیح الحامد یہ میں تحریر کیا ہے۔ اس عظیم فائدہ کو غنیمت جان۔

نظر پر مصداقہ کا بیان

21793۔ (قولہ: أَوْ النَّظَرُ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ نظر کے بارے اقرار کرنا وقف کے غلہ کے بارے اقرار کرنے کی مثل ہے۔ پس اگر ناظر نے اقرار کیا کہ فلاں اس کے ساتھ نگرانی اور دیکھ بھال کے نصف کا مستحق ہے تو اس کا اقرار قبول کر لیا جائے گا اور وہ فلاں اس کے وظیفہ میں اس کا شریک ہو گا جب تک دونوں زندہ رہیں۔ باقی رہا یہ کہ اگر ان میں سے ایک فوت ہو جائے۔ پس اگر وہ اقرار کرنے والا ہو تو پھر حکم ظاہر ہے اور وہ اقرار کا باطل ہونا ہے اور تولیت کا اس کی طرف منتقل ہونا ہے جس کے لئے واقف نے اس کے بعد شرط لگائی تھی۔ لیکن اگر مقرر فوت ہو جائے تو یہی مسئلہ اکثر پیش آتا ہے۔ اور مجھ سے اس بارے کئی بار پوچھا گیا اور وہ جس کا تقاضا نظر کرتی ہے وہ اقرار کا باطل ہونا بھی ہے، لیکن وہ حصہ جس کے بارے اقرار کیا گیا ہے وہ اقرار کرنے والے کی طرف لوٹ سکتا ہے جیسا کہ یہ (مقولہ 21792 میں) گزر چکا ہے۔ البتہ قاضی اس کو مقرریا اہل وقف میں سے جس کے لئے وہ ارادہ کرے اس کی طرف اسے پھیر سکتا ہے۔ کیونکہ ہم نے اس کے اقرار کو اس پر محمول کرتے ہوئے صحیح قرار دیا ہے کہ واقف ہی وہ ہے جس نے اس مقرر کو مقرر کیا جیسا کہ ”الخصاف“ سے گزر چکا ہے تو یہ اس طرح ہو جائے گا گویا اس نے دو کو متولی مقرر کیا ہے۔ ”الاشباہ“ میں کہا ہے: اور وہ شے جس کی اس نے دو کے لئے شرط لگائی وہ ان میں سے ایک کے لئے انفرادی طور پر نہیں ہو سکتی۔ اور جب ان میں سے ایک فوت ہو جائے تو قاضی دوسرے غیر کو اس کا قائم مقام مقرر کر دے۔ اور وہ زندہ کے لئے انفرادی طور پر نہیں ہو سکتی مگر جب قاضی اسے مقرر کرے جیسا کہ ”الاسعاف“ میں ہے، اور جس کے بارے اس نے اقرار کیا ہے یہاں اس کے مساکین کی طرف منتقل ہونے کا قول کرنا ممکن نہیں جیسا کہ ہم نے غلہ کے بارے اقرار کرنے کے بارے (مقولہ 21790 میں) کہا ہے۔ کیونکہ تولیت میں ان کا کوئی حق نہیں۔ بلاشبہ ان کا حق صرف غلہ میں ہے۔ یہی وہ ہے جو میں نے ”تنقیح الحامد یہ“ میں تحریر کیا ہے۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جو اس پر آگاہ ہو۔ پس تو اسے غنیمت جان۔

21794۔ (قولہ: صَحَّ) یعنی مذکورہ اقرار صحیح ہے، اور مراد یہ ہے کہ اس کے اقرار کے ساتھ مواخذہ کیا جائے گا جہاں اسے صحیح قرار دینا ممکن ہو۔ لیکن اگر وہ نفس الامر میں جھوٹا اقرار کرے تو مقرر لہ کے لئے اس میں سے کوئی شے حلال نہیں ہوگی جس کا اس نے اقرار کیا جیسا کہ فقہاء نے اس بارے دوسرے مقامات پر تصریح کی ہے۔ کیونکہ اقرار اخبار (خبر دینا) ہے

وَلَوْ جَعَلَهُ لِغَيْرِهِ لَا وَسَيَجِيءُ آخِرَ الْإِقْرَارِ

اور اگر اس نے اپنا حصہ کسی غیر کے لئے مقرر کر دیا تو یہ صحیح نہیں ہے۔ عنقریب کتاب الاقرار کے آخر میں اس کا ذکر آئے گا۔
تملیک نہیں ہے۔ اس بنا پر کہ یہاں تملیک صحیح نہیں ہے۔

تولیت یا آمدن کسی دوسرے کے لئے معین کرنے کا بیان

21795۔ (قولہ: وَلَوْ جَعَلَهُ لِغَيْرِهِ لَا) اور اگر اس نے اسے کسی غیر کے لئے معین کر دیا تو صحیح نہیں ہے یعنی وہ غیر کے لئے نہ ہوگا۔ کیونکہ اقرار کو صحیح قرار دینا بلاشبہ وہ اس کا اپنے اقرار کے ساتھ اپنی ذات کے خلاف معاملہ کرنا ہے اس حیثیت سے کہ ظاہر حال اس کے اخبار ہونے میں اس کی تصدیق کرتا ہے باوجود اس کے کہ اسے صحیح قرار دینا ممکن ہے درآنحالیکہ وہ اس پر محمول ہو کہ واقف وہ ہے جس نے اسے مقررہ کے لئے مقرر کیا ہے جیسا کہ (مقولہ 21790 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن جب یہ کہا کہ اس کے لئے مشروط غلہ یا تولیت ہے: میں نے اسے فلاں کے لئے مقرر کیا تو یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے لیے اپنی ذات کی جانب سے اس انشا کی ولایت نہیں ہے۔ اور اخبار اور انشا کے درمیان فرق ہے۔ ہاں اگر وہ اپنی مرض موت میں تولیت غیر کے لئے بنا دے تو یہ صحیح ہے بشرطیکہ وہ واقف کی شرط کے مخالف نہ ہو۔ کیونکہ وہ اس کی طرف سے وصی ہو جائے گا۔ اور اسی طرح اگر وہ کسی غیر کے لئے اس سے فارغ ہو جائے اور قاضی اس غیر کو مقرر کر دے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ وہ اپنے آپ کو معزول کرنے کا مالک ہے۔ اور فارغ ہونا عزل ہی ہے۔ اور مفروغ لہ (جس کے لئے وہ فارغ ہوا) صرف فارغ ہونے کے ساتھ ہی متولی نہیں ہو جائے گا بلکہ قاضی کا اسے مقرر کرنا ضروری ہے جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 21505 میں) پہلے تحریر کر دیا ہے۔ اور جب قاضی مفروغ لہ کو مقرر کر دے تو اس کے مقرر کر دینے کے ساتھ وہ متولی ہو جائے گا نہ کہ صرف فراغ کے ساتھ۔ اور یہ مذکورہ جعل کے سوا ہے۔ فافہم۔ اور رہا آمدن کا غیر کے لئے معین کرنا! تو ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”اگر جعل بمعنی تبرع (احسان) اپنی معلوم اور معین مقدار کے ساتھ اس کے غیر کے لئے ہو اس طرح کہ وہ اسے وکیل بنائے تاکہ وہ اس کے لئے اس پر قبضہ کرے پھر وہ اسے اپنی ذات کے لئے لے لے تو اس تبرع کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اور اگر جعل بمعنی اسقاط ہو تو ”الغانیہ“ میں کہا ہے: بیشک مشروط استحقاق جیسا کہ وراثت وہ ساقط کرنے کے ساتھ ساقط نہیں ہوتا۔“

میں کہتا ہوں: جسے انہوں نے اپنے ثبوت کے ساتھ ”الغانیہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے۔ پس تو اس کی طرف رجوع کر۔ ہاں جو ”الغانیہ“ میں منقول ہے وہ آگے (اسی مقولہ میں) آئے گا۔ اور ”الاشباہ“ میں اس بحث میں کہ حقوق میں سے جو اسقاط کو قبول کرتے ہیں۔ معین اور غیر معین فرد کے لئے انہیں ساقط کرنے کے درمیان فرق کیا ہے۔ اور اسے تمام مسائل میں ذکر کیا ہے ان کے بارے سوال کثیر ہیں اور ان کے بارے میں کوئی نقل نہیں پائی۔ پس فرمایا: ”جس کے لئے آمدن مشروط تھی جب اس نے اپنا حق ساقط کر دیا نہ کہ وہ کسی ایک کے لئے ایسا کرے تو وہ حق ساقط نہیں ہوگا جیسا کہ ”طرسوی“ نے اسے سمجھا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اپنا حق کسی غیر کے لئے ساقط کر دے۔“ تو وہ ساقط ہو جائے

وَلَا يَكْفِي صَرْفُ النَّاضِرِ لثُبُوتِ اسْتِحْقَاقِهِ بَلْ لَا بُدَّ مِنْ اثْبَاتِ نَسَبِهِ

کسی کے استحقاق کے ثبوت کے لئے ناظر کا صرف کرنا کافی نہیں ہوتا، بلکہ نسب کو ثابت کرنا ضروری ہے۔

گا۔ لیکن انہوں نے اپنے رسالہ میں جو کہ اس بیان میں تالیف کیا گیا ہے ”حقوق میں سے جو ساقط ہو جاتے ہیں اور جو ساقط نہیں ہوتے“ یہ ذکر کیا ہے کہ وہ مطلقاً ساقط نہیں ہوگا۔ اور اسے ”الخانہ“ کے کتاب الشہادات سے اخذ کیا ہے: ”اصحاب مدرسہ میں سے جو فقیر ہو وہ وقف کا ایسے استحقاق کے ساتھ مستحق ہوگا جو باطل کرنے کے ساتھ باطل نہیں ہوگا۔ پس اگر اس نے کہا: میں نے اپنا حق باطل کر دیا تو بھی اس کے لئے اسے لینا جائز ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن یہ امر مخفی نہیں ہے کہ جو ”الخانہ“ میں ہے وہ اسقاط ہے وہ کسی ایک کے لئے نہیں۔ ہاں فرق نہ کرنا مناسب ہے۔ کیونکہ جب اس پر آمدن وقف کر دی گئی تو وہ واقف کی شرط کے ساتھ اس کا مستحق ہو جاتا ہے۔ پس جب اس نے کہا: میں نے فلاں کے لئے اس سے اپنا حق ساقط کر دیا یا میں نے اسے فلاں کے لئے کر دیا تو یہ واقف کی شرط کے مخالف ہے۔ کیونکہ اس نے وقف میں ایسی شے کو داخل کر دیا ہے جسے واقف نے پسند نہیں کیا کیونکہ یہ انشا استحقاق ہے بخلاف اس کے اقرار کے اس طرح کہ فلاں اس کا مستحق ہے۔ کیونکہ یہ اخبار ہے اسے صحیح قرار دینا ممکن ہے جیسا کہ (مقولہ 21790 میں) گزر چکا ہے۔ پھر میں نے ”الخیر الرطی“ کو دیکھا انہوں نے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا ہے۔ اور ”الخانہ“ کے کتاب الشہادات میں جو کچھ ہے اسے نقل کرنے کے بعد کہا ہے: ”اور یہ مدرسہ کے وقف کے بارے میں ہے تو پھر اس وقف میں کیسے ہوگا جو واقف کی اس شرط کے ساتھ مستحق کی ذریت پر ہو کہ یہ حاکم کی تقریر پر موقوف کی طرح ہے۔“ تحقیق انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے کہ واقف کی شرط شارح کی نص کی طرح ہے؟ پس یہ اسقاط قبول نہ کرنے میں میراث کے مشابہ ہے۔ حالانکہ اس مسئلہ میں بعض کو کلام (اعتراض) واقع ہوئی ہے واجب ہے کہ اس سے محفوظ رہا جائے۔

اس کا بیان کہ ثبوت استحقاق کے لئے ناظر کا صرف کرنا کافی نہیں

21796۔ (قولہ: وَلَا يَكْفِي صَرْفُ النَّاضِرِ الْخ) یعنی اگر کسی آدمی نے دعویٰ کیا کہ وہ واقف کی اولاد میں سے ہے اور

دلیل یہ دی کہ متولی اسے استحقاق دیتا رہا ہے تو یہ کافی نہیں ہے بلکہ اپنا نسب ثابت کرنا ضروری ہے۔ اور ”الخیر“ میں ایک سوال کے جواب میں ہے: ”شہادت اس طرح دی کہ وہ، اس کا باپ اور اس کا دادا چار قراریط میں تصرف کرتے ہیں تو اس سے زرعی ثابت نہیں ہوگا جیسا کہ وہ آدمی جس نے حق مرور (گزر نے کا حق) یا راستے کے رقبہ کا دوسرے پر دعویٰ کیا اور شہادت یہ دی کہ وہ اس سے گزرتا رہا ہے تو اس سے وہ کسی شے کا مستحق نہیں ہوتا جیسا کہ ہمارے اکثر علما نے اس بارے تصریح کی ہے۔ اور شاہد جب قاضی کے لئے وضاحت کرے کہ وہ ہاتھ کے معائنہ کے ساتھ شہادت دے رہا ہے تو اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ اور تصرف کی انواع کثیر ہیں۔ اور وقف کے غلہ میں اس طرح کی شہادت کے ساتھ استحقاق کا حکم ثابت نہیں ہوتا کہ وہ، اس کا باپ اور اس کا دادا تصرف کرتے ہیں، کیونکہ ان کا تصرف ولایت یا وکالت یا غصب یا اسی طرح کسی بھی اعتبار سے ہو سکتا

وَسَيَجِيءُ فِي دَعْوَى ثُبُوتِ النَّسَبِ مَتَى ذَكَرَ الْوَاقِفُ شَرْطَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ يُعْمَلُ بِالْمُتَأَخِّرِ مِنْهُمَا عِنْدَنَا لِأَنَّهُ نَاسِخٌ لِلْأَوَّلِ

اور عنقریب دعوی ثبوت نسب کے باب میں آئے گا! جب واقف دو باہم متعارض شرطیں ذکر کرے تو ہمارے نزدیک ان میں سے متاخر کے ساتھ عمل کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ پہلی کے لئے ناسخ ہے۔

ہے۔ اور ان میں سے فقہانے جس کے بارے تصریح کی ہے کہ چچا کا بیٹا ہونے کا دعویٰ دادا کی طرف باپ اور ماں کی نسبت کے ذکر کا محتاج ہوتا ہے تا کہ وہ معلوم ہو جائے۔ کیونکہ اس نسبت کے ساتھ اس کا منسوب ہونا قاضی کے پاس ثابت نہیں ہوتا۔ پس اس کا بیان شرط ہے تا کہ وہ معلوم ہو جائے۔ کیونکہ دادا کے ذکر کے بغیر قاضی کو علم حاصل نہیں ہوتا۔ اور یہاں مقصود واقف کی طرف نسبت کا جاننا ہے۔ اور اس کے فلاں کے چچا کا بیٹا ہونے سے جد اعلیٰ کے وقف سے اس کا استحقاق متحقق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کی کئی انواع ہونے کے سبب اس میں عمومیت ثابت ہے ان میں سے ایک عم للام ہے۔“

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں ظاہر ہے جب وہ یہ ثابت کرنے کا ارادہ کرے کہ وہ واقف کی ذریت سے ہے صرف اس سے کہ وہ اس فلاں کے چچا کا بیٹا ہے جو واقف کی ذریت میں سے ہے تو اس وقت جد اعلیٰ کے ساتھ اپنا نسب ثابت کرنا ضروری ہے۔ لیکن اگر وہ یہ دعویٰ کرے کہ وہ واقف کی وقف کی مستحق ذریت میں سے ہے تو پھر یہ ظاہر ہے کہ نسب کے ذکر کے بغیر اس کا اثبات کافی ہے جب وقف ذریت پر ہو۔ کیونکہ اس سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ اس سے مختلف نہیں ہے بخلاف بنوۃ العم (چچا کا بیٹا ہونے) کے، کیونکہ وہ کبھی متوفی کے چچا کا بیٹا ہوتا ہے اور وہ واقف کی ذریت میں سے نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ وہ ماں کی طرف سے چچا کا بیٹا ہو، تامل۔ اور عنقریب (مقولہ 21830 میں) آئے گا کہ اگر اس نے اپنے قربنداروں کے فقرا پر وقف کیا تو قرابت کا اثبات اور اس کی جہت کا بیان ضروری ہے۔

21797۔ (قوله: وَسَيَجِيءُ فِي دَعْوَى ثُبُوتِ النَّسَبِ) یعنی فروع میں آئے گا جہاں شارح نے کہا ہے: ”اگر اس نے کسی آدمی کو حاضر کیا تا کہ وہ اس پر اپنے باپ کے حق کا دعویٰ کرے اور وہ اس کا اقرار کرنے والا ہو یا نہ ہو تو اس کے لئے قاضی کے پاس اس آدمی کی موجودگی میں اپنا نسب ثابت کرنا لازمی ہے۔“ ”طحطاوی“۔

اس کا بیان کہ جب واقف دو متعارض شرطیں ذکر کرے تو متاخر پر عمل کیا جائے گا

21798۔ (قوله: مَتَى ذَكَرَ الْوَاقِفُ شَرْطَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ الْخ) ”الاسعاف“ میں ہے: ”اگر اس نے وقف کی کتاب میں پہلے لکھا: نہ اسے فروخت کیا جائے گا، نہ ہبہ کیا جائے گا اور نہ مالک بنا جائے گا۔ پھر اس کے آخر میں کہا: فلاں کو اسے بیچنے اور اس کے ثمن کے ساتھ اسے تبدیل کرنے کا اختیار ہے جو اس کی جگہ وقف ہوگی تو اس کی بیع کرنا جائز ہے۔ اور دوسری شرط پہلی کے لئے ناسخ ہو جائے گی۔ اور اگر اس کے برعکس کہا: یہ اس شرط پر وقف ہے کہ فلاں کو اسے بیچنے اور اس کے ساتھ اس کا بدل لانے کا اختیار ہے پھر اس کے آخر میں کہا: اسے نہ بیچا جائے گا اور نہ ہبہ کیا جائے گا تو اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔“

الْوَصْفُ بَعْدَ الْجُمْلِ يَرْجِعُ إِلَى الْأَخِيرِ عِنْدَنَا وَإِلَى الْجَمِيعِ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ لَوْ بِالْوَاوِ وَلَوْ بِشَمِّ فَإِلَى الْأَخِيرِ اتِّفَاقًا الْكُلُّ مِنْ وَقْفِ الْأَشْبَاهِ وَتَبَاهُ فِي الْقَاعِدَةِ التَّاسِعَةِ مَتَى وَقَفَ حَالِ صِحَّتِهِ وَقَالَ عَلَى الْفَرِيضَةِ الشَّرْعِيَّةِ قُسِمَ عَلَى ذُكُورِهِمْ وَإِنَاثِهِمْ بِالسُّوِيَّةِ هُوَ الْمُخْتَارُ الْمَنْقُولُ عَنِ الْأَخْبَارِ كَمَا حَقَّقَهُ مُفْتَى دِمَشْقَ يَحْيَى ابْنُ الْمُنْقَارِ فِي الرِّسَالَةِ الْمَرْضِيَّةِ عَلَى الْفَرِيضَةِ الشَّرْعِيَّةِ

وہ صفت جو تمام معطوفات کے بعد ہو وہ ہمارے نزدیک آخری کی طرف راجع ہوتی ہے۔ اور شافعیہ کے نزدیک تمام کی طرف اگر واو کے ساتھ عطف ہو، اور اگر ثم کے ساتھ عطف ہو تو آخری کی طرف معطوف ہونا تو بالاتفاق ہے۔ یہ سب ”الاشباہ“ کتاب الوقف سے ماخوذ ہے۔ اور اس کی مکمل بحث نانویں قاعدہ میں ہے۔ جب کسی نے اپنی حالت صحت میں وقف کیا اور کہا: میں نے اسے فریضہ شرعیہ کے مطابق وقف کیا تو اسے ورثا میں مذکور مؤنث پر برابر برابر تقسیم کیا جائے گا۔ یہی مختار قول ہے جو علما اختیار سے منقول ہے جیسا کہ اس کی تحقیق مفتی دمشق ”یحییٰ بن منقار“ نے ”الرسالة المرضية على الفريضة الشرعية“ میں کی ہے

کیونکہ یہ اس شرط سے رجوع ہے جو اس نے پہلے لگائی اور یہ تب ہے جب دونوں شرطیں متعارض ہوں۔ لیکن جب دونوں متعارض نہ ہوں اور دونوں کے ساتھ عمل کرنا ممکن ہو تو پھر عمل کرنا ہی واجب ہے۔ جیسا کہ اسے ”البیری“ نے اور ”الاشباہ“ نے نانویں قاعدہ میں ذکر کیا ہے۔ اور جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ ان کے اس قول کے تحت داخل ہے: واقف کی شرط شارع کی نص کی طرح ہے۔ کیونکہ جب دونوں کے درمیان تعارض واقع ہو تو ان میں متاخر کے ساتھ عمل کیا جاتا ہے۔ ”طحاوی“۔

21799۔ (قوله: الوصف بعد الجمل الخ) شارح عنقریب یہ مسئلہ ”الحسبہ“ کی نظم سے ذکر کریں گے اور اس کے ساتھ وہ بھی جو اس سے مناسبت رکھتا ہے۔ اور اس پر کلام آگے آئے گی۔

21800۔ (قوله: متى وقف) یعنی جب اس نے اپنی اولاد پر وقف کیا کیونکہ یہی مذکور جواب کا منشا ہے جیسا کہ آپ اسے پہچانتے ہیں۔ اور اسی سے حال صحتہ کے قول سے مقید کرنے کا فائدہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے۔

واقف کے قول میں علی الفرضية الشرعية ہونے کا اہم بیان

21801۔ (قوله: كما حققه مفتي دمشق الخ) میں کہتا ہوں: انہوں نے جو مذکورہ رسالہ میں ذکر کیا ہے۔

ما حاصل اور نتیجہ یہ ہے: ”حدیث طیبہ میں وارد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سُوُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ فِي الْعَطِيَّةِ وَنُورِ كُنُفِكُمْ مَوْثِرًا أَحَدُ الْأَكْثَرِ النِّسَاءَ عَلَى الرِّجَالِ (1) (تم عطیہ میں اپنی اولاد کے درمیان مساوات برتو اور اگر میں کسی کو ترجیح دیتا تو میں یقیناً عورتوں کو مردوں پر ترجیح دیتا) اور ”صحیح مسلم“ میں حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: اتقوا الله واعدلوا فی اولادکم، (2) (اللہ سے ڈرو اور اپنی اولاد کے درمیان عدل و انصاف کرو) پس عطا یا اور ہبہ میں عدل و انصاف اور مساوات

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب باب ما يستدل به على ان امره بالسوية بينهم في العطية على الاختيار دون الايجاب، جلد 6، صفحہ 177

2۔ صحیح مسلم، کتاب الهبات، باب کراهية تفضل بعض الاولاد في الهبة، جلد 2، صفحہ 544، حدیث نمبر 3105

کرنا اولاد کے حقوق میں سے ہے اور وقف بھی عطیہ ہے پس اس میں مذکر و مؤنث کے درمیان مساوات برتی جائے گی۔ کیونکہ محدثین نے اولاد میں عدل کرنے کی تفسیر دوران زندگی عطایا میں مساوات اور برابری کرنے کے ساتھ کی ہے۔ اور ”الخانہ“ میں ہے: اگر کسی نے حالت صحت میں اپنی اولاد کے لئے کوئی شے ہبہ کی اور اس نے بعض کو بعض پر فضیلت دینے کا ارادہ کیا تو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے مروی ہے: اس میں کوئی حرج نہیں جبکہ وہ فضیلت دین میں فضل کی زیادتی کے سبب ہو اور اگر وہ سب برابر ہوں تو پھر مکروہ ہے۔ اور ”معلیٰ“ نے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے روایت کی ہے: اس میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ وہ کسی کو ضرر اور نقصان پہنچانے کا قصد اور ارادہ نہ کرے ورنہ ان کے درمیان مساوات کرے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ مذکر کو مؤنث کا دو گنا دے گا۔ اور ”التتار خانہ“ میں ”تمتہ الفتاویٰ“ کی طرف منسوب ہے انہوں نے کہا: الاستحسان کتاب الوقف میں ذکر کیا ہے: آدمی کو چاہیے کہ وہ عطایا میں اپنی اولاد کے درمیان عدل کرے۔ اور اس میں عدل کرنے سے مراد امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق ان کے درمیان مساوات کرنا ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے مساوات کے واجب ہونے کا حکم حدیث سے اخذ کیا ہے اور اعیان مجتہدین نے ان کی اتباع کی ہے۔ اور انہوں نے ان کے درمیان مساوات کو واجب قرار دیا ہے اور کہا ہے: آدمی تخصیص اور بعض کو فضیلت دینے میں گناہگار ہوتا ہے۔ اور اہل مذہب میں سے محققین کے نزدیک بموجب مذکورہ حدیث وقف کے باب میں فریضہ شرعیہ اس کے سوا کوئی نہیں ہے۔ اور مسلمان کے حال سے مکروہ سے اجتناب کرنا ظاہر ہے۔ پس وقف کے باب میں فریضہ شرعیہ سے مراد سوائے مساوات اور برابری کرنے کے اور کچھ نہیں ہوگا۔ اور عرف نص کا معارض نہیں ہو سکتا۔

یہی اس کا خلاصہ ہے جو اس رسالہ میں ہے اور اس میں ذکر کیا ہے: ”اسی کے مطابق شیخ الاسلام ”محمد الحجازی“ الشافعی اور شیخ ”سالم السنہوری“ المالکی اور قاضی ”تاج الدین“ الحنفی وغیرہم نے فتویٰ دیا ہے۔“

میں کہتا ہوں: میں نے بہت عرصہ پہلے اس مسئلہ میں ایک رسالہ لکھا تھا۔ میں نے اس کا نام ”العقود الذریۃ فی قول الواقف علی الفریضۃ الشاعیۃ“ رکھا۔ میں نے اس میں اس مقام کی تحقیق کی ہے اور میں نے اس پر لپٹے ہوئے پردوں کو کھولا ہے اس کا حاصل یہ ہے: ”انہوں نے ”الظہیریہ“ میں اس بارے تصریح کی ہے کہ اگر وہ اپنی اولاد پر احسان کرنے کا ارادہ کرے تو امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ وہ ایک مذکر کے لئے دو مؤنثوں کے برابر حصہ رکھے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ہے کہ ان دونوں کے لئے برابر برابر حصہ رکھے۔ اور یہی مختار ہے۔ پھر ”الظہیریہ“ میں وقف کے معاہدہ کی کتابت پر کلام کرتے وقت محاضر (روزنامہ) اور سجلات (دفتر میں موجود ریکارڈ کی کتابیں) کے بیان میں کہا ہے: اگر اس نے اپنی اولاد پر یہ کہتے ہوئے وقف کا ارادہ کیا: لَدُنَّ کَر مِثْلُ حُظِّ الْاُنْثٰی (ایک مذکر کے لئے دو مؤنثوں کے برابر حصہ ہے) اور اگر چاہے تو یہ کہے: ”مذکر اور مؤنث مساوی اور برابر ہیں“۔ لیکن پہلا قول صواب اور صحت کے زیادہ قریب ہے اور زیادہ ثواب لانے والا ہے۔“

اس کا بیان کہ وقف کرنے والوں کی غرض کا لحاظ رکھنا واجب ہے اور عرفِ مخصوص بننے کی صلاحیت رکھتا ہے

اور اسی طرح میں نے اسے ایک دوسرے نسخہ میں اس لفظ کے ساتھ دیکھا ہے: الاول اقرب الی الصواب۔ پس یہ ہبہ اور وقف کے درمیان فرق کرنے میں نص صریح ہے۔ پس وقف میں فریضہ شرعیہ یہی بعض کو بعض پر فضیلت دینا ہے۔ پس جب واقف نے اسے مطلق کہا تو اس سے مراد یہی ہوگا۔ کیونکہ وقف کے باب میں یہی معبود کامل ہے۔ اور اگر صدقہ کے باب میں معبود کامل اس کے برعکس ہو تو پھر ان دونوں کے درمیان مساوات کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس بنا پر کہ فقہانے اس بارے تصریح کی ہے کہ وقف کرنے والوں کی غرض کی رعایت کرنا واجب ہے۔ اور علماء اصول نے اس بارے تصریح کی ہے کہ عرفِ مخصوص بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور خواص و عوام کے درمیان عرف عام یہ ہے کہ فریضہ شرعیہ سے مراد مفاضلہ (بعض کو بعض پر فضیلت دینا) لیا جائے گا اور یہ ایک مرد کو دو عورتوں کے برابر حصہ دینا ہے۔ اور اسی لئے اکثر کتب اوقاف میں تاکید کی زیادتی کے لئے اس بارے تصریح موجود ہے کہ وہ یہ کہے: ان کے درمیان فریضہ شرعیہ کی بنا پر ایک مرد کے لیے دو عورتوں کے برابر حصہ کی طرز پر تقسیم کیا جائے گا: (یُقسم بینہم علی الفریضة الشرعية للذکر مثل حظ الانثیین) اور تو کسی کو یہ کہتے ہوئے نہیں سنے گا: علی الفریضة الشرعية للذکر مثل حظ الانثی۔ (یعنی فریضہ شرعیہ کی بنا پر ایک مرد کو ایک عورت کے برابر حصہ دیا جائے) کیونکہ یہ ان الفاظ کے ساتھ ان کے درمیان متعارف نہیں۔ اور ”الاشباہ“ میں ایک قاعدہ ہے: العادة مُحْكَمَةٌ ”کہ وقف کرنے والوں کے الفاظ کو ان کے عرف پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ ”فتح القدیر“ کے باب الوقف میں ہے۔ اور اسی کی مثل ”فتاویٰ ابن حجر“ میں ہے۔ اور اسی کے بارے اپنے اہل مذہب کی ایک جماعت سے تصریح نقل کی ہے۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”لوگوں کے درمیان مطلق کلام متعارف کی طرف ہی منحرف ہوتی ہے۔ اور ہم اسی طرح علامہ ”قاسم“ سے (مقولہ 21755 میں) بیان کر چکے ہیں اور واقف کی شرط کے مطابق عمل کا واجب ہونا بھی گزر چکا ہے۔ پس جہاں بھی اس نے اسی طرح تقسیم کی شرط لگائی اور اس کا عرف اس لفظ کے ساتھ مفاضلہ ہو تو اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے جس کا اس نے ارادہ کیا۔ اور لفظ کو اپنے مدلول عرفی سے پھیرنا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ اس معنی میں حقیقت عرفیہ ہو گیا ہے اور الفاظ کو اپنی حقیقت لغویہ کے معانی پر محمول کیا جاتا ہے اگر عرف میں کسی دوسرے معنی کی طرف نقل کرنا اس کے معارض نہ ہو۔ پس فریضہ شرعیہ کا لفظ جب اس کا لغوی یا شرعی معنی مساوات اور برابری کرنا ہو اور عرف میں اس کا معنی مفاضلہ ہو تو اسے عرفی معنی پر محمول کرنا واجب ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وقف میں مفاضلہ مکروہ ہے جیسا کہ ہبہ میں ہے اور یہ کہ ہبہ میں وارد نص وقف میں بھی وارد ہے تو ہم کہیں گے: بے شک اس واقف نے مفاضلہ کا ارادہ کیا ہے اور مکروہ کا ارتکاب کیا ہے تو اس میں عرف کو نص پر مقدم نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس میں نص پر عمل کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں کراہت

وَنَحْوُهُ فِي فَتَاوَى الْمُصَنِّفِ

اور اسی طرح مصنف کے فتاویٰ میں ہے۔

ثابت ہے جو اس نے کیا ہے۔ اور اس کے لفظ کو اس کے مدلول عرفی پر محمول کرتے ہوئے عمل دیا جائے گا۔ کیونکہ نص الفاظ کو اپنے مراد بھامعانی سے تبدیل نہیں کرتی بلکہ لفظ اپنے مدلول عرفی پر باقی رہے گا اور وہ مفاضلہ ہے۔ کیونکہ وہ اس پر علم ہو گیا ہے۔ اور اولاد کی میراث میں یہی فریضہ شرعیہ ہے۔ پس جب اس نے اپنی اولاد پر وقف کرنے میں اس کا ذکر کیا تو اس کی مراد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔ اور یہ سب یہ تسلیم کرنے کے بعد ہے کہ وقف میں مفاضلہ مکروہ ہے جیسا کہ ہبہ میں ہے۔ حالانکہ تو ”الظہیریہ“ سے اس کے خلاف تصریح سن چکا ہے۔

اور ”الفتاویٰ الخیریہ“ کے کتاب الوقف کے اواخر میں ایک سوال واقع ہوا ہے اس میں فریضہ شرعیہ کا ذکر ہے اور اس کے ساتھ اس کی تصریح نہیں ہے کہ ایک مرد کے لئے دو عورتوں کے برابر حصہ ہوگا۔ اور انہوں نے اس میں مفاضلہ کے تقسیم کرنے کا جواب دیا ہے۔ اور صاحب ”الخیریہ“ نے اس سے پہلے ایک دوسرے سوال کا جواب بھی اسی طرح دیا ہے۔ اور اسی کے ساتھ مفتی دمشق مرحوم ”شیخ اسماعیل“، الشارح کے شاگرد رشید نے فتویٰ دیا ہے۔ اور اسی طرح ہمارے مشائخ کے شیخ ”الساحانی“ نے بھی فتویٰ دیا ہے۔ اور میں نے اسی کی مثل فتاویٰ ”الشہاب احمد بن الشلبی“، حنفی شیخ صاحب ”البحر“ میں دیکھا ہے۔ اور اسی پر ”الشہاب احمد الرملی“ الشافعی نے اپنے فتاویٰ میں ان کی موافقت کی ہے۔ اور اسی کی مثل میں نے فتاویٰ شیخ الاسلام محقق الشافعیہ ”السراج البلقینی“ میں بھی دیکھا ہے اور اسی کی مثل ”فتاویٰ المصنف“ میں ہے۔ اور انہوں نے اسے ”المقدس“ اور ”الطبلاوی“ کی طرف بھی منسوب کیا ہے جیسا کہ عنقریب (آنے والے مقولہ میں) آئے گا۔ پس ان تمام اعلام نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے جو اس لفظ کے متعارف معنی ہے اور بطور نمونہ یہ کافی ہیں۔ اور یہی اس کا خلاصہ ہے جس کا میں نے رسالہ مذکورہ میں ذکر کیا ہے۔ اور جو مزید حاصل کرنا چاہے اسے اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور چاہیے کہ اس پر اعتماد کرے۔ پس اسی میں اس کے لیے قناعت ہے جو اس میں تدبر کرتا ہے جو سنتا ہے۔ واللہ الحمد

21802۔ (قوله: وَنَحْوُهُ فِي فَتَاوَى الْمُصَنِّفِ) اور اسی طرح فتاویٰ المصنف میں ہے، یہ عجیب ہے، بلکہ جو اس میں

ہے وہ اس کے خلاف ہے: اور فریضہ شرعیہ کا تقسیم بالمفاضلہ کی طرف وہاں پھرنا ہے جہاں مذکور مؤنث بھی پائے جائیں۔ ہاں وہ سوال جو مصنف سے پوچھا گیا اس میں یہ واقع ہے کہ وقف میت کے انخیانی بھائی اور اس کے سگے اور حقیقی بھائی کی طرف لوٹے گا تو انہوں نے اس طرح جواب دیا کہ ان دونوں کے درمیان غلہ نصف نصف تقسیم کیا جائے گا، نہ کہ میراث کی تقسیم کی طرح تقسیم ہوگا۔ یعنی اس کے انخیانی بھائی کو چھٹا حصہ اور باقی حقیقی بھائی کو نہیں دیا جائے گا۔ اور فرمایا: ”بلاشبہ یہ ہی وقف کرنے والوں کے غالب احوال کے موافق ہے۔ اور وہ مذکور مؤنث کے درمیان تفاوت کا قصد کرنا ہے۔ پس جب وہ کہے: علی حکم الفریضة تو اسے مذکورہ غالب حالت پر ہی محمول کیا جائے گا۔“ پھر کہا: ”تحقیق یہی جواب شیخ الاسلام

وَفِيهَا مَتَى ثَبَتَ بِطَرِيقٍ شَرْعِيٍّ وَقَفِيَّةٌ مَكَانٍ وَجَبَ نَقْضُ الْبَيْعِ وَلَا إِشْتِمَ عَلَى الْبَائِعِ مَعَ عَدَمِ عَلَيْهِ
وَلِلْمُتَوَلَّى أَجْرٌ مِثْلِهِ وَلَوْ بَنَى الْمُشْتَرِي أَوْ غَرَسَ

اور اس میں ہے: جب شرعی طریقہ سے کسی مکان (جگہ) کا وقف ہونا ثابت ہو جائے تو بیع توڑنا واجب ہے اور بائع پر عدم علم کی وجہ سے کوئی گناہ نہیں ہوگا اور متولی کے لئے اس کی اجرت مثل ہوگی۔ اور اگر مشتری نے عمارت بنالی

عبدۃ الانام مفتی وقت بالقاهرة المحررة سنة 1285ھ نے دیا ہے۔ وہ شیخ ”نور الدین المقدسی“، شیخ الاسلام ”محمد الطبلاوی“، الشافعی مفتی دیار مصر یہ ہیں۔

حاصل کلام

ان کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ جہاں صرف مذکر پائے گئے جیسا کہ دو بھائیوں کے سوال کے واقعہ میں ہے: ان میں سے ایک اخیا فی ہے اور دوسرا حقیقی تو اس میں لفظ فریضہ شرعیہ کو تقسیم بالمساوی پر محمول کیا جائے گا ان دونوں کے درمیان میراث کی تقسیم پر نہیں۔ کیونکہ وقف کرنے والوں کے احوال میں سے غالب مذکر و مؤنث کے درمیان تفاوت کا ارادہ کرنا ہے۔ پس اس لفظ کو غالب حال پر محمول کیا جائے گا جب مذکر و مؤنث دونوں پائے جائیں اس صورت میں نہیں جب دونوں مذکر ہوں۔ میں کہتا ہوں: اور اس میں کوئی شک نہیں ہے اور یہ اس میں صریح ہے جو ہم نے کہا ہے کہ لفظ مذکور کو معنی عرفی پر محمول کیا جائے گا۔ گویا شارح نے جواب کے شروع میں اپنے اس قول کی طرف دیکھا ہے: ”غلبہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم کیا جائے گا“۔ اور اس کے باقی حصہ کی طرف نہیں دیکھا، ساتھ اس کے کہ بینہما میں ضمیر اخوین (دونوں بھائی) کی طرف راجع ہے، مذکر و مؤنث کی طرف نہیں۔ اور ابن منقار کے لئے ان کے ”رسالہ“ میں اس کی نظیر واقع ہے جو شارح کے لئے واقع ہے۔ کیونکہ انہوں نے حافظ سیوطی رحمہ اللہ سے ایک فتویٰ نقل کیا ہے جس سے اپنے کلام پر استدلال کیا ہے۔ اس کے باوجود کہ وہ ان کے مقصد کے خلاف پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ واقف نے بغیر ولد کے فوت ہونے والے کا حصہ اس کے قریبی رشتہ دار کی طرف منتقل کرنے کی شرط لگائی۔ پھر ایک شخص ایک چچا کا بیٹا اور دو چچا کی بیٹیاں چھوڑ کر فوت ہو گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ حصہ ان تینوں کی طرف منتقل ہوگا۔ اور یہ کہ ان کا قول: بالفریضة الشرعية صرفاً مذکر کو مؤنث پر فضیلت دینے پر محمول ہے، چچا کا بیٹا اس کے ساتھ مختص نہیں ہے اگرچہ وہ عصبہ ہو۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ فریضہ شرعیہ کو مفاضلہ پر محمول کرنا ہے مساوات اور برابری پر نہیں اور نہ من کل الوجہ میراث کی تقسیم پر۔ اور یہ بعینہ وہ ہے جو مصنف نے جواب دیا ہے۔ واللہ الموفق۔ فافہم

21803۔ (قوله: وَلِلْمُتَوَلَّى أَجْرٌ مِثْلِهِ) یعنی متولی کے لئے اتنی مدت کی مذکورہ مکان کی اجرت مثل ہوگی جتنی مدت مشتری نے اس پر قبضہ رکھا۔ یہی مختار قول ہے جیسا کہ ”البرزازیہ“ وغیرہ میں اور ”فتاویٰ المصنف“ میں ہے۔

فَذَلِكَ لَهُمَا فَيَسْلُكُ مَعَهُمَا بِالْأَنْفَعِ لِلْوَقْفِ

یاد رخت لگائے تو وہ ان دونوں کا ہوگا اور وہ ان دونوں کے ساتھ وہی برتاؤ کرے گا جو وقف کے لیے زیادہ نفع بخش ہو۔

اس کا بیان کہ اگر کوئی وقف کا گھر خریدے اور عمارت بنائے یا اس میں درخت لگائے

21804۔ (قولہ: فَذَلِكَ لَهُمَا) اسی طرح ”فتاویٰ المصنف“ کی عبارت ہے اور اس کا بیان یہ ہے: ”اور جب

مشتري مذکورہ مکان میں ایسی زیادتی یا اضافہ کرے جو مال مقوم ہو جیسا کہ عمارت بنانا اور درخت لگانا تو وہ ان دونوں کے لئے ہوگا۔ اور ان دونوں کے لئے اس کے بارے مطالبہ کا اختیار ہے اور وہ ان دونوں کے ساتھ اس میں ایسا طریقہ اختیار کرے گا جس کا نفع وقف کی جہت کے لئے ظاہر ہو اور اس کا وقوع عظیم ہو۔“

اس کا بیان کہ جب مشتری یا مستاجر وقف کا گھر گرا دے تو وہ ضامن ہوگا

اور ظاہر یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں: فذالك له یعنی وہ مشتری کے لئے ہوگا اور بالانفع للوقف سے مراد یہ ہے کہ اس کو اکھیڑنا اور مشتری کے حوالے کر دینا وقف کے لئے زیادہ باعث نفع ہو تو وہ کیا جائے گا اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ اسے اکھیڑنا وقف کے لئے نقصان دہ ہو تو متولی وقف کے لئے اس کا مالک ہو جائے گا جیسا کہ بناء المستاجر میں (مقولہ 21546 میں) گزر چکا ہے۔ تاہل میں کہتا ہوں: اور یہ تب ہے جب ٹوٹا ہوا ملکہ مشتری کی ملکیت ہو اور اگر وہ اسے وقف کے ٹوٹے پھوٹے سامان کے ساتھ بنائے تو پھر وہ وقف کے لئے ہی ہوگا اور باقی رہا یہ کہ اگر وہ اسے گرا دے تو ”البحر“ میں ”الحیط“ سے منقول ہے ”اگر مشتری عمارت گرا دے اگر قاضی چاہے تو عمارت کی قیمت کا بائع کو ضامن بنادے تو اس کی بیع نافذ ہو جائے گی یا مشتری کو ضامن ٹھہرائے اور بیع نافذ نہ ہوگی اور مشتری ضمان کے ساتھ بنا کا مالک ہو جائے گا اور ضمان وقف کے لئے ہوگا موقوف علیہم کے لئے نہیں۔“ اور بنا سے مراد اس کا ٹوٹا ہوا ملکہ ہے۔ اور یہ تب ہے جب اس کا اعادہ ممکن نہ ہو ورنہ اسے دوبارہ بنانے کا حکم دیا جائے گا جیسا کہ ہم اسے کتاب الغصب میں (مقولہ 31190 میں) ذکر کریں گے۔ اور یہ بھی باقی رہا کہ اگر وہ اسے گرا دے اور اسے سابقہ صفت اور نقشہ کے سوا کسی اور صورت پر بنادے تو ”الحامدیہ“ میں ”فتاویٰ المفتی ابی السعود“ سے منقول ہے ”کہ مشتری پر اسے اکھیڑنا لازم ہے جسے اس نے بنایا اور جسے اکھیڑا اس کی قیمت دینا لازم ہے۔“

میں کہتا ہوں: یہ تب ہے اگر بناء ثانی (دوسری بار بنائی ہوئی عمارت) وقف کے لئے نفع بخش نہ ہو۔ پس ”فتاویٰ قاری

الہدایہ“ میں ہے: ”پوچھا گیا: جب کوئی شخص وقف کا گھر کرائے پر لے پھر وہ اسے گرا دے اور وہاں پن چکی یا تنور یا اسی طرح کی کوئی شے بنالے تو اس پر کیا لازم ہوگا؟ تو انہوں نے جواب دیا: قاضی دیکھے گا جو اس نے اپنے لئے تبدیل کیا ہے اگر وہ وقف کی جہت کے لئے زیادہ نفع بخش ہو تو اس سے اجرت لے لے اور جو کچھ تعمیر کیا گیا ہے اسے وقف کے لئے باقی رہنے دے اور وہ اس کے ساتھ احسان کرنے والا ہوگا جو تعمیر میں اس نے خرچ کیا ہے اور اجرت سے اس کا حساب نہیں لگایا جائے گا۔ اور اگر وہ باعث نفع نہ ہو اور نہ زیادہ آمدن دینے والا ہو تو اسے وہ گرانے کا پابند کیا جائے گا جو اس نے بنایا اور وقف کو اپنی

وَفِي الْبَزَازِيَّةِ مَعْنِيًا لِلْجَامِعِ إِنَّمَا يَرْجِعُ بِقِيَمَةِ الْبِنَاءِ بَعْدَ نَقْضِهِ إِنْ سَلَّمَهُ الْمُشْتَرِي لِلْبَائِعِ وَإِنْ أَمْسَكَهُ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ بِخِلَافِ مَا لَوْ اسْتَحَقَّ الْمَبِيعُ

اور ”البرزازیہ“ میں ”الجامع“ کی طرف منسوب ہے: بے شک وہ بنا کی قیمت کے ساتھ اسے توڑنے کے بعد رجوع کر سکتا ہے اگر مشتری نے اسے بائع کے حوالے کر دیا۔ اور اگر اس نے اسے اپنے پاس روک لیا تو پھر وہ کسی شے کے لئے رجوع نہ کرے بخلاف اس کے کہ اگر اس مبیع کا کوئی مستحق نکل آئے

سابقہ حالت پر لوٹانے کا پابند کیا جائے اور اس کے ساتھ اسے مناسب حال تعزیر بھی لگائی جائے۔

21805۔ (قولہ: وَفِي الْبَزَازِيَّةِ الْخ) جو ”فتاویٰ المصنف“ میں ہے: ”اور اسی طرح اس کے لئے بنا کی قیمت کے ساتھ بائع کی طرف رجوع کرنا ہے جب مستحق عمارت کو بلا قید توڑ دے جیسا کہ ”البرزازیہ“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے۔ اور اسی میں ”الجامع“ سے منقول ہے: ”بلاشبہ وہ بائع کی طرف اس بنائی گئی عمارت کی قیمت کے لئے رجوع کر سکتا ہے جب مشتری نے ٹوٹا ہوا سامان بائع کے حوالے کر دیا۔ لیکن جب اس نے ٹوٹا ہوا سامان روک لیا تو پھر وہ بائع کی طرف کسی شے کے لئے رجوع نہیں کر سکتا۔“ یہی ”فتاویٰ المصنف“ میں ہے۔ اور ان کا قول بلا قید سے مراد یہ ہے: اس تسلیم کی قید کے بغیر جس کے ساتھ دوسری عبارت میں مقید ہے۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جسے عنقریب شارح باب الاستحقاق میں ”المنیہ“ سے ذکر کریں گے: ”کسی نے دار خرید اور اس میں عمارت بنائی پھر کسی کو اس کا مستحق بنادیا گیا تو وہ ثمن اور بنائی جانے والی عمارت کی قیمت کے ساتھ بائع کی طرف رجوع کرے گا جب وہ شکستہ سامان تو حوالے کرنے کے دن اس کے سپرد کر دے اور اگر وہ اس کے حوالے نہ کرے تو پھر صرف ثمن کے لئے رجوع کرے۔“ اور ان کا قول یوم تسلیمہ، القیمة کے ساتھ متعلق ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے عمارت میں دس ہزار خرچ کئے اور گھر میں رہنے لگا یہاں تک کہ وہ بنا متغیر ہو گئی اور اس کا کچھ حصہ گر گیا تو وہ اس کی طرف رجوع نہیں کر سکتا مگر اس دن کی قیمت کے ساتھ جس دن وہ عمارت بائع کے حوالے کر رہا ہے۔ اور اگر وہ مہنگی ہو گئی یہاں تک کہ بیس ہزار ہو گئے تو وہ اس دن کی قیمت کے ساتھ رجوع کرے گا جس دن حوالے کرے گا۔ اور اس کی طرف نہیں دیکھا جائے گا جو اس نے خرچ کیا۔ اسی طرح ”الغانیہ“ میں ہے۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ شارح کا قول بَعْدَ نَقْضِهِ یہ يرجع کے متعلق ہے قیمة کے نہیں۔ اور اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اس سامان کی قیمت کے ساتھ رجوع کرے گا جس کو توڑنا اور اسے بائع کے حوالے کرنا ممکن ہو۔ پس وہ چونا اور گارے وغیرہ کی قیمت کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا جیسا کہ عنقریب وہ اسے باب الاستحقاق میں ذکر کریں گے۔ فافہم

21806۔ (قولہ: بِخِلَافِ مَا لَوْ اسْتَحَقَّ الْمَبِيعُ) یہ ”فتاویٰ المصنف“ میں مذکور نہیں ہے اور نہ ہی ”البرزازیہ“ میں

ہے جیسا کہ آپ نے سن لیا ہے اور درست اس کو ساقط کر دینا ہے کیونکہ وہ جس کا ذکر ہم کر رہے ہیں وہ مبیع کے استحقاق میں سے ہے۔ اور یہ فرق کا وہم دلاتا ہے اس کے درمیان کہ اگر اسے وقف کا مستحق قرار دیا جائے اور اس کے درمیان کہ اگر اس کا مالک اس کا مستحق نکل آئے۔ اور ہم نے اسے نہیں دیکھا جس نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہو۔ اور مصنف نے ان دونوں کے

لَوْ انْقَطَعَ ثَبُوتُهُ فَمَا كَانَ فِي دَوَائِينَ الْقَضَاءِ أَتْبَعُ وَلَا فَسَنُ بَرَّهَنَ عَلَى شَيْءٍ حُكْمَ لَهُ بِهِ وَإِلَّا صُرِفَ لِلْفُقَرَاءِ مَا لَمْ يَظْهَرْ وَجْهُ بُطْلَانِهِ بِطَرِيقٍ شَرْعِيٍّ فَيَعُودُ لِمَلِكٍ وَاقِفِهِ أَوْ وَارِثِهِ أَوْ لِبَيْتِ الْمَالِ، فَلَوْ أَوْقَفَهُ السُّلْطَانُ عَامًّا جَازًا،

اگر اس کا ثبوت منقطع ہو جائے تو جو قضاۃ کے دفتروں میں ہوگا اسی کی اتباع کی جائے گی۔ اور اگر ان میں کچھ مرقوم نہ ہو تو جس نے جس شے پر گواہ پیش کر دیئے اس کے لئے اسی کے ساتھ حکم لگا دیا جائے گا ورنہ اسے فقرا کے لیے صرف کیا جائے گا جب تک شرعی طریقہ سے اس کے باطل ہونے کی وجہ ظاہر نہ ہو۔ اور وہ واقف یا اس کے وارث یا بیت المال کی ملک کی طرف لوٹ آئے۔ اور اگر سلطان نے اسے وقف عام کے ساتھ وقف کیا تو یہ جائز ہے۔

درمیان فرق نہیں کیا جیسا کہ آپ نے ”الفتاویٰ“ میں ان کی عبارت سے جان لیا ہے۔ فافہم

وقف کا بیان جب اس کا ثبوت منقطع ہو جائے

21807۔ (قوله: لَوْ انْقَطَعَ ثَبُوتُهُ إلخ) مراد یہ ہے کہ شہرت کے سبب یہ معلوم ہو کہ یہ وقف ہے لیکن اس کی شرائط اور اس کے مصارف مجہول ہوں اس طرح کہ اس کا حال معلوم نہ ہو اور نہ اس کے سابقہ متولیوں کا تصرف معلوم ہو، وہ کیسے عمل کرتے تھے؟ اور کس پر صرف کرتے تھے؟ تو اس وقت اس کی طرف دیکھا جائے گا جو قضاۃ کے دفاتر میں لکھا ہوا ہے۔ اور اگر ان میں کچھ نہ پایا جائے تو ان میں سے کسی کو نہیں دیا جائے گا جو اس میں حق کا دعویٰ کرتا ہو جب تک وہ گواہ پیش نہ کرے۔ اور اگر اس نے گواہ پیش نہ کئے تو اسے فقرا کی طرف پھیر دیا جائے گا کیونکہ وقف اصل میں انہیں کے لیے ہے۔ اور یہ اس کے صرف وقف ہونے سے معلوم ہے اور اس میں ان کے غیر کا حق ثابت نہیں پس اسے صرف انہیں کی طرف پھیرا جائے گا۔ اور یہی فقہاء کے اس قول کا معنی ہے: ”قاضی اسے وقف ہی رکھے گا یہاں تک کہ حالت ظاہر ہو جائے“۔ ہم اس مسئلہ کی مکمل تحقیق شارح کے قول و بیان البصاف من اصلہ کے تحت (مقولہ 21660 میں) بیان کر چکے ہیں۔ فافہم

21808۔ (قوله: أَوْ وَارِثِهِ) یعنی اگر اس کا مالک فوت ہو جائے تو وہ اس کے وارث کی طرف لوٹ آئے گا یا بیت المال کی طرف لوٹ آئے اگر اس کا وارث نہ ہو۔

21809۔ (قوله: فَلَوْ أَوْقَفَهُ السُّلْطَانُ) یعنی اس کے مالکوں کے فوت ہونے کے سبب اس کے بیت المال کے لئے ہو جانے کے بعد اگر سلطان اسے وقف کر دے۔ اور ہم یہ پہلے (مقولہ 21548 میں) بیان کر چکے ہیں کہ یہ ارصاد (تعمین کرنا) ہے حقیقی وقف نہیں ہے۔

21810۔ (قوله: عَامًّا) جیسا کہ مسجد، قبرستان اور پانی کی سبیل وغیرہ۔ اور اس کی مثل وہ وظیفہ ہے جو اس نے مسجد وغیرہ میں علماء اور دیگران افراد کے لئے مقرر کیا جن کا بیت المال میں حق ہے۔ پس کسی کے لئے اسے باطل کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ سلطان کے لئے کمی و بیشی کرنے کے اعتبار سے واقف کی شرط کی مخالفت کرنا جائز ہے۔ لیکن اس کی معین کردہ جہت

وَلَوْلِجْهَةٍ خَاصَّةٍ فَظَاهِرٌ كَلَامُهُمْ لَا يَصِحُّ لَوْ شَهِدَ الْمُتَوَلَّى مَعَ آخَرٍ بِوَقْفٍ مَكَانٍ كَذَا عَلَى الْمَسْجِدِ فَظَاهِرٌ
كَلَامُهُمْ قَبُولُهَا لَا تَلْزَمُ الْحَاسِبَةُ فِي كُلِّ عَامٍ وَيَكْتَفِي الْقَاضِي مِنْهُ بِالْإِجْمَالِ لَوْ مَعْرُوفًا بِالْأَمَانَةِ، وَلَوْ
مُتَّهَمًا يُجْبِرُهُ عَلَى التَّعْيِينَ شَيْئًا فَشَيْئًا وَلَا يَحْبِسُهُ بَلْ يُهْدِ دُكَّةً، وَلَوْ اتَّهَمَهُ يُحْلِفُهُ قُنْيَةً

اور اگر خاص جہت کے لئے وقف کیا تو پھر فقہاء کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ صحیح نہیں ہے۔ اگر متولی نے کسی دوسرے کے ساتھ مل کر شہادت دی کہ فلاں جگہ مسجد کے لئے وقف ہے تو فقہاء کا ظاہر کلام اس شہادت کا قبول ہونا ہے۔ ہر سال محاسبہ لازم نہیں ہوگا۔ اور قاضی متولی سے اجمال پر ہی اکتفا کرے گا اگر وہ امانت کے ساتھ معروف ہو۔ اور اگر وہ متہم ہو تو وہ اسے آہستہ آہستہ تعین پر مجبور کرے گا اور اسے قید نہیں کرے گا بلکہ اسے ڈانٹ پلائے گا اور اگر وہ اسے متہم پائے تو وہ اسے حلف دے گا۔ ”قنیہ“۔

سے کسی دوسری جہت کی طرف پھیرنے کا اسے اختیار نہیں جیسا کہ ان کے قول: ونقل عن ”المبسوط“ کے تحت (مقولہ 21772 میں) گزر چکا ہے۔

21811۔ (قولہ: وَلَوْلِجْهَةٍ خَاصَّةٍ) اور اگر اس نے وقف کیا خاص جہت مثلاً اپنی ذریت یا اپنے آزاد کئے ہوئے غلاموں کے لئے۔

21812۔ (قولہ: لَا يَصِحُّ) تو یہ وقف صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس میں بقیہ مسلمانوں کا حق معطل ہوتا ہے۔ اور ”شرح الوہبانیہ“ میں اس مقام پر تفصیلی بحث ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

21813۔ (قولہ: فَظَاهِرٌ كَلَامُهُمْ قَبُولُهَا) پس ان کے کلام کا ظاہر شہادت کا قبول ہونا ہے جیسا کہ اگر وہ مدرسہ کے وقف کے بارے شہادت دے اور وہ اس سے وظیفہ لینے والا ہو۔ ”فتاویٰ المصنف“۔ اور اسی طرح اہل محلہ کی اس پر وقف کی شہادت دینا اور ابناء سبیل (مسافر) کا ابناء سبیل پر وقف ہونے کی شہادت دینا اور یہ شہادت اصل وقف کے بارے میں ہے نہ کہ اس میں جو غلہ کی طرف راجع ہو جیسا کہ اجارہ وغیرہ کی شہادت دینا پس وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس کا اس میں حق ہے۔ پس وہ متہم ہو گیا جیسا کہ ”البحر“ کے کتاب الشہادات میں ہے۔ اور عنقریب اس کی مکمل بحث وہاں ان شاء اللہ تعالیٰ اس قول والا جید الخاص کے تحت آئے گی۔ اور قبولیت کی وجہ یہ ہے کہ وقف میں شہادت بطور اجر بغیر دعویٰ کے قبول کی جاتی ہے۔ جیسا کہ یہ گزر چکا ہے۔

21814۔ (قولہ: بَلْ يُهْدِ دُكَّةً) بلکہ وہ اسے دو یا تین دن ڈانٹ پلائے گا پس اگر اس نے کر لیا (توفیہا) ورنہ اس کی قسم پر اکتفا کیا جائے گا۔ ”بحر“

متولی کے محاسبہ اور اسے حلف دینے کا بیان

21815۔ (قولہ: وَلَوْ اتَّهَمَهُ يُحْلِفُهُ) اور اگر اس نے اسے تہمت لگائی تو پھر وہ اسے حلف دے اگرچہ وہ امین ہو۔

قُلْتُ وَقَدْ مُنَّا فِي الشَّرِكَةِ أَنَّ الشَّرِيكَ وَالْمُضَارِبَ وَالْوَصِيَّ وَالْمُتَوَلَّى لَا يُلْزَمُ بِالتَّفْصِيلِ، وَأَنَّ غَرَضَ قَضَاتِنَا لَيْسَ إِلَّا الْوُصُولُ لِسُحْتِ الْمَحْصُولِ لَوَادَعِيَ الْمُتَوَلَّى الدَّفْعَ قَبْلَ قَوْلِهِ بِلَا يَبِين

میں کہتا ہوں: اور ہم نے شرکت میں پہلے بیان کر دیا ہے کہ شریک، مضارب، وصی اور متولی پر تفصیل بیان کرنا لازم نہیں۔ اور یہ کہ ہمارے قضاۃ کی غرض سوائے حرام مال تک پہنچنے کے اور کوئی نہیں۔ اگر متولی نے حق دینے کا دعویٰ کیا تو بغیر قسم کے اس کا قول قبول کیا جائے گا۔

جیسا کہ مودع جب مال و دیعت کے ضائع ہونے یا اسے واپس لوٹانے کا دعویٰ کرتا ہو۔ کہا گیا ہے: بلاشبہ اس سے حلف لیا جائے گا جب وہ اس پر کسی معلوم اور معین شے کا دعویٰ کرے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: ہر حال میں اسے حلف دیا جائے گا۔ اسے ”البحر“ نے ”القنیہ“ سے نقل کیا ہے۔

اس کا بیان کہ سوائے چھ کے مجہول حق پر کوئی حلف نہیں ہے

میں کہتا ہوں: عنقریب کتاب الاقرار میں آئے گا ”کہ سوائے چھ کے مجہول حق پر حلف نہیں ہے۔ جب قاضی یتیم کے وصی، وقف کے متولی کو متہم قرار دے اور رہن مجہول میں، چوری (سرقہ) کے دعویٰ میں، غصب اور مودع کی خیانت کے دعویٰ میں (حلف لیا جائے گا)۔“

21816۔ (قوله: قُلْتُ وَقَدْ مُنَّا الْخ) یہ ان کے قول: وَلَوْ مَثَّهَا يُجْبَرُ عَلَى التَّعْيِينِ پر استدراک ہے۔ اور کبھی جو پہلے گزر چکا ہے اسے اس صورت پر محمول کرنے کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے ”کہ جب وہ امانت کے ساتھ معروف ہو“۔

غلبہ ضائع ہونے اور اسے تقسیم کرنے کے بارے میں متولی کا قول قبول ہونے کا بیان

21817۔ (قوله: بِلَا يَبِين) یہ اس کے مخالف ہے جو ”البحر“ میں ”وقف الناصحی“ سے منقول ہے: ”جب واقف یا اس کا متولی یا اس کا وصی یا اس کا امین اجارہ کرے پھر کہے: میں نے غلبہ پر قبضہ کیا ہے اور وہ ضائع ہو گیا ہے یا میں نے اسے موقوف علیہم پر تقسیم کر دیا ہے اور وہ اس کا انکار کریں تو اس کا قول قسم کیساتھ مقبول ہوگا“۔ اور اسی کی مثل ”الاسعاف“ میں ہے اور اسی طرح ”شرح الملتقی“ میں شروط ”الظہیریہ“ سے ہے۔ پھر کہا ہے: ”اور عنقریب العاریہ میں آئے گا کہ وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا جس کا انہوں نے انکار کیا ہے بلکہ وہ اسے دوبارہ وقف کے مال سے دے گا۔ اور ”حاشیہ الخیر الرملی“ میں ہے: ”فتویٰ اس پر ہے کہ اس زمانہ میں اسے حلف دیا جائے گا“۔

اس کا بیان کہ جب ناظر مفسد ہو تو اس کا قول قسم کے ساتھ قبول نہیں کیا جائے گا

میں کہتا ہوں: بلکہ ”الحامدیہ“ میں ”مفتی ابوالسعود“ سے منقول ہے کہ انہوں نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اگر متولی مفسد اور فضول خرچ ہو تو وقف کا مال خرچ کرنے کے بارے میں قسم کے ساتھ اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور اس میں ہے: ”امانت میں

لَكِنْ أَفْتَى الْمُنْثَلَا أَبُو السُّعُودِ أَنَّهُ إِنْ ادَّعَى الدَّفْعَ مِنْ غَلَّةِ الْوَقْفِ لِمَنْ نَصَّ عَلَيْهِ الْوَقْفُ فِي وَقْفِهِ لِأَوْلَادِهِ
وَأَوْلَادِ أَوْلَادِهِ قَبْلَ قَوْلِهِ، وَإِنْ ادَّعَى الدَّفْعَ إِلَى الْإِمَامِ بِالْجَامِعِ وَالْبُيُوتِ وَنَحْوِهِمَا لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ كَمَا لَوْ
اسْتَأْجَرَ شَخْصًا لِلْبِنَاءِ فِي الْجَامِعِ بِأَجْرَةٍ مَعْلُومَةٍ ثُمَّ ادَّعَى تَسْلِيمَ الْأَجْرَةِ إِلَيْهِ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ قَالَ
الْمُصَنِّفُ وَهُوَ تَفْصِيلٌ فِي غَايَةِ الْحُسْنِ فَيُعْمَلُ بِهِ وَاعْتَمَدَهُ ابْنُهُ فِي حَاشِيَةِ الْأَشْبَاهِ

لیکن ”ملا ابوالسعود“ نے فتویٰ دیا ہے: اگر اس نے وقف کے غلہ میں سے اپنے وقف میں اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد کو دینے کا دعویٰ کیا تو اس کا قول قبول کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے جامع مسجد کے امام کو اور دربان وغیرہ کو دینے کا دعویٰ کیا تو اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا۔ جیسا کہ اگر وہ کسی شخص کو جامع مسجد میں تعمیر کے لئے معلوم اجرت کے عوض اجارہ پر لے پھر اجرت اس کے حوالے کرنے کا دعویٰ کرے تو اس کا قول قبول نہیں کیا جاتا۔ مصنف نے کہا ہے: ”یہ تفصیل انتہائی حسین ہے پس اسی کے مطابق عمل کیا جائے گا“۔ اور مصنف کے بیٹے نے ”حاشیہ الاشباہ“ میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔

امین کا قول اس کی قسم کے ساتھ قبول ہوتا ہے مگر یہ کہ وہ ایسے امر کا دعویٰ کرے ظاہر جس کی تکذیب کرتا ہو تو اس وقت امانت زائل ہو جاتی ہے اور خیانت ظاہر ہو جاتی ہے۔ پس اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ ”بیری“ نے ”احکام الاوصیاء“ سے نقل کیا ہے۔ اور اسی بنا پر اگر ناظر کی خیانت ظاہر ہو جائے تو اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی اگرچہ اس کی قسم کے ساتھ ہو اور یہ کثیر الوقوع ہے۔ اور اسی میں کچھ کلام کے بعد ”فتاویٰ شملی“ سے منقول ہے: ”جو بھی شریعت کے مخالف ایسی صفات سے متصف ہوا جن کے سبب وہ فاسق ہو گیا تو جس میں اس نے تصرف کیا مینہ کے بغیر اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا“۔ اور باقی رہا یہ کہ کیا ثقہ ناظر کا قول معزول ہونے کے بعد بھی قبول کیا جائے گا؟ ”الحموی“ نے حاشیہ ”الاشباہ“ میں کتاب الامانات سے ذکر کیا ہے: ”فقہاء کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس کا قول قبول کیا جائے گا کیونکہ معزول ہونا اسے امین ہونے سے خارج نہیں کرتا“۔ انہوں نے اس میں طویل بحث کی ہے۔ اس کی طرف رجوع کرو۔ اور اسی کے مطابق مصنف نے وصی پر قیاس کرتے ہوئے فتویٰ دیا ہے کہ اگر وہ یتیم کے بالغ ہونے کا دعویٰ کرے کہ اس نے اتنا خرچ کیا ہے تو اس کا قول قبول کیا جاتا ہے اور انہوں نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ اس نے اسے ایسی حالت کی طرف منسوب کیا ہے جو ضمان کے منافی ہے۔

21818۔ (قوله: فِي وَقْفِهِ) یعنی اس واقف کے وقف میں جس کا مقام معلوم ہے۔

21819۔ (قوله: قَبْلَ قَوْلِهِ) اس کا قول قبول کیا جائے گا اگرچہ ان کی موت کے بعد ہو جیسا کہ ”المستقی“ پر ان کی

شرح میں ہے۔

21820۔ (قوله: لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ) اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ امام اور اس طرح کا کوئی جو کچھ لیتا ہے وہ

صرف صلہ نہیں ہوتا بلکہ اس میں اجرت کی آمیزش ہوتی ہے جیسا کہ (مقولہ 21679 میں) گزر چکا ہے۔

21821۔ (قوله: قَالَ الْمُصَنِّفُ) یعنی مصنف نے اپنے ”فتاویٰ“ میں کہا ہے۔ لیکن انہوں نے اپنی کتاب ”تحفہ“

قُلْتُ وَسَيَجِيءُ فِي الْعَارِيَةِ مَعْنِيًّا لِأَخِي زَادَهُ لَوْ آجَرَ النِّقِيمَ،

میں کہتا ہوں: اور عنقریب کتاب العاریہ میں آئے گا جو کہ ”اخی زادہ“ کی طرف منسوب ہے۔ اگر متولی اجارہ پردے

الاقران میں کہا ہے: ”مگر فتویٰ دینے والے علماء اس کے خلاف ہیں“۔ اور ”حاشیہ الخیر الرملی“ میں ہے: ”اور اس کا جواب جو ”ابو السعد“ نے کہا ہے: یہ ہے کہ من کل الوجوہ اس کے لئے اجرت کا حکم نہیں ہے۔ اور جو ”ابو السعد“ نے کہا ہے اس کا مقتضی یہ ہے: کہ اپنی ذات کی براءت کے حق میں اس کا قول قبول کیا جائے گا لیکن صاحب وظیفہ کے حق میں نہیں۔ کیونکہ وہ اس میں امین ہے جو اس کے ہاتھ میں ہے۔ پس وقف میں ضمان لازم آئے گا۔ کیونکہ وہ اس کے لئے عامل ہے۔ اور اس میں وقف کے لئے ضرر اور نقصان ہے۔ پس جو کچھ علما نے کہا ہے اس کے ساتھ فتویٰ دینا متعین ہے۔ اور مصنف کا قول: ہو تفصیل فی غایۃ الحسن اپنے محل میں نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے ناظر کا ضمان دینا لازم آتا ہے اپنی تعدی اور حد سے تجاوز کرنے کی وجہ سے جبکہ وہ انہیں بینہ کے بغیر دے۔“

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے، بلکہ ضمان وقف پر ہے۔ کیونکہ وہ اس کے لئے عامل ہے۔ اور اس نے اس سے بالکل کوئی تعدی اور تجاوز نہیں کیا۔ کیونکہ اس نے اسے حق دیا جو اس کا مستحق ہے تو کہاں تعدی ہوئی جب اس نے کوئی گواہ نہیں بنایا؟ ورنہ یہ لازم آئے گا کہ وہ کسی شخص کو تعمیر کے لئے اجرت پر لینے کے مسئلہ میں بھی ضمان دے جب وہ اسے بغیر بینہ کے اجرت دے۔ اسی لئے ”الخیر الرملی“ کا کلام نقل کرنے کے بعد ”الحامدیہ“ میں انہوں نے کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: غایت حسن میں ”ابو السعد“ کی تفصیل اجرت کی تمثیل کے اعتبار سے ہے۔ اور یہ اس کی مثل ہے۔ اور علما کا یہ قول کہ موقوف علیہم کو دینے میں اس کا قول قبول کیا جائے گا۔ ان اصحاب وظائف کے علاوہ پر محمول ہے جن پر عمل مشروط ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں ہے کہ وہ جب عمل نہ کریں تو وہ وظیفہ کے مستحق نہیں ہوتے تو یہ لامحالہ اجرت کی طرح ہے۔ اور وہ گویا کہ ایک اجیر (مزدور) ہے۔ پس جب ہم نے ناظر کی قسم پر اکتفا کیا ہے تو اس پر اجراضائع ہو جائے گا۔ بالخصوص اس زمانے کے نظار اور متولی۔ اور مولیٰ ”عطاء اللہ افندی“ نے اپنے مجموعہ میں کہا ہے کہ شیخ الاسلام ”زکریا افندی“ سے اس مسئلہ کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ اگر وظیفہ خدمت کے مقابلہ میں ہو تو وہ اجرت ہے، متولی کے لئے بینہ کے ساتھ اس کی ادائیگی کو ثابت کرنا ضروری ہے۔ اور اگر وہ خدمت کے مقابلہ میں نہ ہو تو صلہ اور عطیہ ہے اس کی ادائیگی میں متولی کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا اور ان کے بعد اس زمانے تک مشائخ اسلام کا فتویٰ اسی پر ہے اور وہ طاعات کے مقابلہ میں متاخرین کے اجرت کو جائز قرار دینے سے استدلال کرتے ہیں۔“

21822۔ (قوله: قُلْتُ وَسَيَجِيءُ الْخ) میں نے کہا ہے: عنقریب آئے گا جہاں انہوں نے کہا ہے: ”لیکن جب اس

نے طلب رزق کے وظائف کی طرف پھیرنے کا دعویٰ کیا تو ان کے حق میں اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا لیکن وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا جس کے بارے میں انہوں نے اس کا انکار کیا۔ بلکہ وہ اسے وقف کے مال سے دوبارہ دے گا جیسا کہ ”حاشیہ اخی زادہ“ میں وضاحت کر دی گئی ہے۔“

ثُمَّ عَزَلَ، فَقَبْضُ الْأُجْرَةِ لِلْمَنْصُوبِ فِي الْأَصَحِّ وَهَلْ يَمْلِكُ الْمَعْزُولُ مُصَادَقَةَ الْمُسْتَأْجِرِ عَلَى التَّعْبِيرِ قِيلَ
نَعَمْ، قَالَ الْمُصَنِّفُ وَالَّذِي تَرَجَّحَ عِنْدِي لَا لَيْسَ لِلْمُسْتَوَلِي أَخْذُ زِيَادَةٍ عَلَى مَا قَرَّرَ لَهُ الْوَاقِفُ أَصْلًا
وَيَجِبُ صَرْفُ جَمِيعِ مَا يَحْصُلُ مِنْ نَسَاءِ وَعَوَائِدِ شَرْعِيَّةٍ وَعُرْفِيَّةٍ لِبَصَارِفِ الْوَقْفِ الشَّرْعِيَّةِ،

پھر اسے معزول کرایا جائے تو اجرت لینے کا اختیار اس متولی کے لئے ہے جو نیا مقرر کیا گیا ہے یہ اصح قول میں ہے۔ اور کیا معزول متولی تعمیر پر مستاجر کی تصدیق کرنے کا مالک ہے؟ تو بعض نے کہا ہے: ہاں۔ مصنف نے کہا ہے: ”جو قول میرے نزدیک ترجیح ہے وہ یہ ہے کہ نہیں“۔ اور متولی کے لئے اس سے زیادہ لینا بالکل جائز نہیں جو واقف نے اس کے لئے مقرر کیا ہے اور جو بڑھوتی اور فوائد شرعیہ و عرفیہ حاصل ہوتے ہیں ان تمام کو وقف کے مصارف شرعیہ کے لئے صرف کرنا واجب ہے۔

میں کہتا ہوں: عنقریب اس سے پہلے باب الودیعة میں اس کا حکم آئے گا کہ اگر ناظر وقف کا غلہ مجہول رکھتے ہوئے فوت ہو جائے۔ اسی باب کی طرف تفصیل کے لئے رجوع کرو۔

21823۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) اسی کی مثل ”البحر“ میں ”القنیه“ سے یہ علت بیان کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ معزول نے وقف کے لئے اس کا اجارہ کیا نہ کہ اپنے لیے۔ یہ اس کے خلاف ہے جس کے بارے انہوں نے اپنے فتاویٰ میں فتویٰ دیا ہے جیسا کہ ”الرملی“ نے اس پر متنبہ کیا ہے۔

21824۔ (قوله: قَالَ الْمُصَنِّفُ وَالَّذِي تَرَجَّحَ عِنْدِي لَا) مصنف نے کہا ہے جو میرے نزدیک ترجیح یافتہ ہے وہ یہ ہے کہ اس کی تصدیق کرنا صحیح نہیں ہے اور مصنف نے اسے ”الوالوجیہ“ میں اس قول سے لیا ہے: ”جس نے کوئی امر بیان کیا وہ اس کے استیناف کا مالک نہیں ہوتا۔ اگر اس میں کسی غیر پر ضمان کو واجب کرنے کا حکم ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور اگر اس میں اپنے آپ سے ضمان کی نفی ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی“۔ فرمایا: ”اور متولی کا اسے بیان کرنا جس میں وقف کی جہت پر ضمان کا ایجاب لازم ہو تو اس کی تصدیق نہ کرنا مناسب ہے۔ اور یہی جواب میں میرے نزدیک ترجیح یافتہ ہے۔“

اس کا بیان کہ وقف پر متولی کا اقرار نافذ نہیں ہوتا

میں کہتا ہوں: یہ معزول اور منصوب (جو نیا مقرر کیا گیا) دونوں کو شامل ہے۔ پس معزول کا ذکر قید نہیں ہے۔ اور اس سے زیادہ صریح جو مصنف نے ذکر کیا ہے وہ ہے جو ”البرزازیہ“ کے کتاب الدعویٰ میں ہے: ”وقف پر متولی کا اقرار نافذ نہیں ہوگا“۔ اور اسی کی مثل ”العمادیہ“ کی ساتویں فصل میں، اور ”فتاویٰ الحانوتی“ کے کتاب الاجارہ میں ہے: ”تصادق صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اس کی طرف سے وقف پر اقرار ہے۔ اور وقف پر ناظر کا اقرار کرنا صحیح نہیں ہے۔“

21825۔ (قوله: لَيْسَ لِلْمُسْتَوَلِي الْخ) اس بارے میں کلام عنقریب (مقولہ 21829 میں) آئے گا۔

متولی فوائد عرفیہ میں سے جو حاصل کرتا ہے ان کا بیان

21826۔ (قوله: وَيَجِبُ صَرْفُ الْخ) مصنف نے جو ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے ”کہ ان سے وقف کے گاؤں

کے بارے پوچھا گیا کہ متولی چاہتا ہے کہ وہ اس کے باسیوں سے وہ عرفی فوائد حاصل کرے جو وہ اسے وقف کے سبب سے دیتے ہیں مثلاً گھی، مرغیاں اور غلات جنہیں وہ اس کے لئے لیتے ہیں جو کھیت کی حفاظت کرتا ہے اور اس کے لئے جو اس کا بیج لاتا ہے۔ پس متولی ان دونوں کو اس میں سے تھوڑا سا دے دیتا ہے اور باقی جو ذکر کیا گیا ہے اس کے ساتھ ساتھ معین مقدار کی زیادتی کے ساتھ اپنے لئے لیتا ہے تو انہوں نے جواب دیا: بڑھوتی اور دیگر وقف کے متعلقات میں سے جو کچھ وقف سے حاصل ہوا اسے اس کے مصارف شرعیہ میں خرچ کیا جائے گا جیسا کہ اس کی عمارت اور اس کے مستحقین وغیرہ۔ ملخصاً۔ لیکن ”الخیرۃ“ میں اس طرح فتویٰ دیا ہے ”کہ جب وقف کی زمین میں معین قدیمی فوائد ہوں جنہیں ناظر اپنی محنت اور کوشش سے حاصل کرتا ہو تو اس کے لئے ان کی طلب جائز ہے۔ کیونکہ ”الظہیرۃ“ کے کتاب الاجارات سے ”الاشباہ“ کا قول ہے: عرفاً معروف شرطاً مشروط کی طرح ہوتا ہے۔ اور یہ اس شے میں اس کے استحقاق کے بارے صریح ہے جس کے بارے عادت جاریہ ہو۔“ ملخصاً۔

متولی جو فوائد حاصل کرتا ہے ان کا حکم تحریر کرنے کا بیان

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے جو ”البحر“ میں ہے کہ رمضان المبارک میں امام کے لئے فاضل شمع (بچی ہوئی موم بتی) لینا جائز ہے جب کہ یہ اس کے بارے عادت جاریہ ہو۔ اور میرے لئے یہ ظاہر ہوا ہے کہ یہ اس کے منافی نہیں ہے جو مصنف نے ذکر کیا ہے کیونکہ وقف کے منافع میں سے اس کا لینا متعارف ہے اس طرح کہ مثلاً یہ عرف ہے کہ اس وقف کا متولی اس کی پیداوار کا دسواں حصہ لے گا۔ پس جہاں یہ قدیم رواج ہو تو اسے اس طرح بنایا جائے گا گویا واقف نے اس کے لئے اس کی شرط رکھی ہے۔ اور جو مصنف نے ذکر کیا ہے وہ اس بارے میں ہے کہ متولی اہل گاؤں سے وہ لیتا ہو جیسا کہ وہ مرغیاں اور گھی وغیرہ جو اسے بطور ہدیہ دیا جاتا ہو تو بلاشبہ یہ رشوت ہے۔ اور یہ اس کی طرح ہے جو ان مذکورہ غلوں سے لیتا ہے جو حفاظت کرنے والے کے لئے مقرر کئے گئے ہیں۔ فافہم۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ غلے جب وقف کی آمدن میں سے ہوں تو انہیں وقف کے مصارف میں خرچ کرنا واجب ہے۔

اس کا بیان جسے ہمارے زمانہ میں خدمت اور تصدیق کا نام دیا جاتا ہے

جہاں تک مرغوں کا تعلق ہے تو انہیں اپنے مالکوں کے پاس واپس لوٹانا واجب ہے۔ اور یہ وہی ہے جس کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے: ”اور حاکم پر واجب ہے کہ وہ رشوت لینے والے کو رشوت کا مال دینے والے کو واپس لوٹانے کا حکم دے۔“ ہاں اگر وہ اسے ان سے اجرت مثل مکمل کرنے کے لئے لیتا ہے تو پھر اسے مصارف وقف میں صرف کرنا واجب ہے۔ اور ایسا ہی ہمارے زمانہ میں کثرت سے واقع ہوتا ہے کہ مستاجر کی جب دکان یا زمین میں ذاتی نظر آنے والی محنت و مشقت یا کردار ہو تو اس سے اجرت مثل سے کم اجرت لی جاتی ہے۔ اور وہ ناظر کو کچھ دراہم دیتا ہے انہیں خدمت کا نام اس لئے دیا جاتا ہے کہ ناظر مذکورہ اجارہ کے ساتھ راضی ہے اور یہ حقیقت میں اجرت مثل ہی ہے۔ پس اگر ہم کہیں کہ وہ انہیں

وَيَجِبُ عَلَى الْحَاكِمِ أَمْرُ الْمُتَشْيِ بِرَدِّ الرِّشْوَةِ عَلَى الرَّاشِي غِبَّ الدَّعْوَى الشَّرْعِيَّةِ الْكُلِّ مِنْ فَتَاوَى الْمُصَنِّفِ قُلْتُ لَكِنْ سَيَجِي عُنَى الْوَصَايَا وَمَرَّ أَيْضًا أَنَّ لِلْمُتَوَلَّى أَجْرَ مِثْلِ عَمَلِهِ فَتَنْبَهُ

اور حاکم پر رشوت لینے کو رشوت راشی پر واپس لوٹانے کا حکم دینا دعویٰ شرعیہ کے بعد واجب ہے۔ یہ سب ”فتاویٰ المصنف“ سے منقول ہے۔ میں کہتا ہوں: لیکن عنقریب کتاب الوصایا میں آئے گا۔ اور گزر بھی چکا ہے کہ متولی کے لئے اپنے کام کی مثل اجرت لینا جائز ہے۔ پس اس پر آگاہ رہو۔

مستاجر پر واپس لوٹا دے تو اس سے وقف کا نقصان لازم آتا ہے اور وہ ناظر کے لئے حلال نہیں ہوں گے۔ کیونکہ وہ وقف کے لیے اس شرط کے ساتھ عامل ہے جو واقف یا قاضی نے اس کے لئے شرط لگائی۔ اور انہوں نے یہ تصریح کی ہے: کہ ناظر کے لئے جب مستاجر سے اجرت لینا ممکن نہ ہو اور وہ مستاجر کے مال پر کامیاب ہو جائے تو اس کے لئے اس سے اجرت کی مقدار لینا جائز ہے۔ پس یہ خدمت اگر رشوت ہو تو اسے راشی پر واپس لوٹانا واجب نہیں جہاں اس سے اجرت مثل لینا ممکن نہ ہو۔ بلکہ اس پر اسے وقف کے مصارف میں خرچ کرنا واجب ہے۔ اور اسی سے اس کا حکم معلوم ہو گیا جو ہمارے زمانہ میں متولی ان سے لیتے ہیں اور اسے تصدیق کا نام دیتے ہیں اس صورت میں جب صاحب کدک یا کردار فوت ہو جائے تو متولی اس کے ورثاء سے کچھ دراہم لیتا ہے تاکہ وہ ان کے لئے اسے ان کی طرف منتقل ہونے کی تصدیق کرے۔ اور اسی طرح جب کوئی اسے خرید لے تو وہ مشتری سے دراہم لیتا ہے۔ پس اگر یہ اجرت مثل کی تکمیل کے لئے ہو تو اس کا لینا جائز ہے بشرطیکہ وہ انہیں وقف کے مصارف میں خرچ کرے ورنہ جائز نہیں۔ ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم۔

21827۔ (قوله: وَيَجِبُ عَلَى الْحَاكِمِ الْخ) اور حاکم پر واجب ہے۔ میں نے اسے ”فتاویٰ المصنف“ کے اپنے

نسخہ میں نہیں پایا۔

21828۔ (قوله: غِبَّ الدَّعْوَى الشَّرْعِيَّةِ) الغِبُّ غین کے کسرہ کے ساتھ اس سے مراد کسی شے کا انجام اور عاقبت

ہے جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے۔ ”طحاوی“۔ اور یہ ان کے قول یجب کے متعلق ہے کیونکہ حاکم پر حکم کا واجب ہونا شرعی دعویٰ کے بعد ہوتا ہے۔ پس جب رشوت دینے والے نے رشوت لینے والے پر اس (مال) کے بارے دعویٰ کیا جو اس نے اسے دیا اور اسے ثابت کر دیا تو حاکم پر رشوت لینے والے کو رشوت واپس لوٹانے کے بارے حکم دینا واجب ہے۔ فافہم

21829۔ (قوله: قُلْتُ لَكِنْ الْخ) یہ مصنف کے قول پر جو ان کے فتاویٰ میں ہے، استدراک ہے: ”متولی کے لئے

اس سے زیادہ لینا جائز نہیں ہے جو واقف نے اس کے لئے مقرر کیا ہے“۔

میں کہتا ہوں: اور جواب یہ ہے: کہ مصنف کا کلام اس کے بارے میں ہے جس کے لئے واقف نے معین شے کی شرط لگائی۔ اور جو عنقریب کتاب الوصایا میں آئے گا اور مسئلہ الجامیہ کے بعد (مقولہ 21768 میں) گزر بھی چکا ہے۔ وہ اس کے بارے میں ہے جسے قاضی مقرر کرے اور واقف اس کے لئے کسی شے کی شرط نہ لگائے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ

لَوْ وَقَفَ عَلَى فَقَرَاءِ قَرَابَتِهِ لَمْ يَسْتَحِقَّ مُدْعِيَهَا وَلَوْ وَلِيًّا لِصَغِيرٍ إِلَّا بَيِّنَةً عَلَى فَقْرِهِ وَقَرَابَتِهِ مَعَ بَيَانِ جِهَتِهَا،

اگر کسی نے اپنے قرابت دار فقرا پر وقف کیا تو مدعی قرابت مستحق نہ ہوگا اگرچہ وہ کسی صغیر کا ولی ہو مگر جب وہ اپنے فقر اور جہت قرابت کے بیان کے ساتھ اپنی قرابت پر بینہ قائم کر دے۔

21768 میں) بیان کر دیا ہے۔ لیکن ہم نے ”انفع الوسائل“ سے یہ بحث بھی (مقولہ 21768 میں) پہلے بیان کر دی ہے: ”اگر پہلے کے لئے واقف اجرت مثل سے کم معین کرے تو قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کے مطالبہ پر اس کی اجرت مثل مکمل کر دے۔“ پس یہ مصنف کے مطلق قول کو مقید کرنے والا ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ 21768 میں) بیان کر دیا ہے۔

اپنے قرابت دار فقرا پر وقف کرنے کے احکام کا بیان

21830۔ (قولہ: لَوْ وَقَفَ عَلَى فَقَرَاءِ قَرَابَتِهِ الْخ) قرابت اور فقر کی تفسیر آنے والی فصل کے آخر میں (مقولہ 21949 میں) آئے گی۔ اور ”البرازیہ“ میں ہے: کسی نے اپنے قرابت دار فقرا پر وقف کیا پھر ایک آدمی آیا اور اس نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ واقف کے اقربا میں سے ہے اور فقیر ہے۔ تو اسے پابند کیا جائے گا کہ وہ فقر اور واقف کے اقربا میں سے ہونے پر گواہ پیش کرے اور اس پر کہ اور کوئی نہیں ہے جس پر اس کا نفقہ واجب ہو اور اس پر خرچ کیا جاتا ہو۔ اور فقرا اگرچہ امر اصلی ہے جو ظاہر حال کے ساتھ ثابت ہوتا ہے لیکن ظاہر دفاع کے لئے کافی ہوتا ہے استحقاق کے لئے نہیں۔ اور بلاشبہ منفق (خرچ کرنے والا) کے معدوم ہونے کی شرط لگائی گئی ہے۔ کیونکہ اس پر خرچ کرنے کے سبب وہ وقف کے باب میں غنی شمار کیا جائے گا۔ اور اس کے لازم ہونے کی شرط لگائی گئی ہے۔ کیونکہ اگر وہ اس پر واجب نہ ہو تو پھر انفاق کو ترک کرنا ظاہر ہے۔ پس وہ فقیر ہو جائے گا۔ ”ہلال“ نے کہا ہے: ”اور اس کے بارے سر اُپو چھنا اور سوال کرنا بھی ضروری ہے پھر وہ اس سے حلف لے گا: قسم بخدا تیرا کوئی مال نہیں ہے اور نہ ہی تیرے لئے کوئی ایسا ہے جس پر تیرا نفقہ واجب ہو۔ اور اگر اس نے اس پر گواہ پیش کر دیئے جو ہم نے ذکر کیا ہے پھر دو عادل آدمیوں نے اس کے غنی ہونے کے بارے خبر دی تو وہ دونوں اولیٰ ہوں گے۔ اس میں خبر اور شہادت دونوں برابر ہیں کیونکہ یہ حقیقۂ شہادت نہیں ہے بلکہ یہ خبر ہے۔ اور اگر ان دونوں نے کہا: ہم کسی کو نہیں جانتے جس پر اس کا نفقہ واجب ہو تو یہ کافی ہے۔ اور اگر بعض کا گمان ہو کہ وہ غنی ہے: اگر وہ دعویٰ کرے کہ اس کا مال ہے جس کے ساتھ وہ غنی ہو جائے گا تو اس کے لئے اس پر قسم دینا جائز ہے کہ وہ غنی نہیں ہے اور اس کا متولی کو حلف دینا جائز نہیں ہے کیونکہ اگر وہ اقرار کرے تو کوئی شے لازم نہیں ہوتی۔ اور جب وہ انکار کرے تو اسے حلف نہیں دیا جائے گا اور اس میں خصم واقف ہوگا اگر وہ زندہ ہو ورنہ جس کے قبضہ میں وقف ہو۔

اور اگر وہ وارث اور اصحاب وقف کے سوا دو وصیوں میں سے ایک ہو تو اگر اس نے متولی پر گواہ قائم کر دیئے کہ وہ واقف

فَإِذَا قُضِيَ لَهُ اسْتَحَقَّهُ مِنْ حِينَ الْوَقْفِ عَلَيْهِ فَتَاوَى ابْنِ نُجَيْمٍ وَفِيهَا سُبُلٌ عَنْ شَرَطِ السُّكْنَى لِزَوْجَتِهِ
فُلَانَةٍ بَعْدَ وَفَاتِهِ مَا دَامَتْ عَزَبًا فَمَاتَ وَتَزَوَّجَتْ وَطَلَّقَتْ هَلْ يَنْقَطِعُ حَقُّهَا بِالتَّزْوِيجِ أَجَابَ نَعَمْ

پس جب قاضی اس کے لئے فیصلہ کر دے تو وہ وقف کے وقت سے اس کا مستحق ہو جائے گا۔ ”فتاویٰ ابن نجیم“۔ اور اسی میں ہے: اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنی فلانہ بیوی کے لئے اپنی وفات کے بعد رہائش کی شرط لگائی جب تک وہ اکیلے یعنی بغیر نکاح کے رہے۔ پھر وہ فوت ہو گیا اور اس نے شادی کر لی اور اسے طلاق ہو گئی۔ کیا شادی کرنے کے ساتھ اس کا حق منقطع ہو جائے گا؟ تو جواب دیا: ہاں۔ اس کا حق منقطع ہو جائے گا۔

کا قریبی ہے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ معلوم نسب پر گواہ قائم کرے جیسا کہ حقیقی یا علّاتی یا انخیانی بھائی ہونا، مطلق بھائی یا چچا ہونے پر نہیں۔ اور اگر انہوں نے کہا: ہم اس کا کوئی دوسرا وارث نہیں جانتے تو وہ اسے دے دے۔ ورنہ وہ کچھ وقت انتظار کرے اور پھر اسے دے اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک وہ کفیل لے لے جیسا کہ میراث میں ہوتا ہے۔ اور جب آدمی اپنے بیٹے کی قرابت یا اس کے فقر کو ثابت کرنے کا ارادہ کرے تو اس کے لئے یہی حکم ہے اگر وہ صغیر ہو بخلاف بڑوں کے۔ کیونکہ وہ اپنا فقر بذات خود ثابت کریں گے اور باپ کا وصی اسی کی مثل ہے۔ اور اگر وہ دونوں نہ ہوئے تو پھر ماں یا چچا کے لئے اسے ثابت کرنا لازم ہے اگر وہ صغیران دونوں کے زیر پرورش ہو۔ یہ استحسان ہے۔ کیونکہ یہ اس کے لئے محض نفع ہے پس یہ قبول ہبہ کے مشابہ ہو گیا۔“ ملخصاً تمام فروع اسی بارے میں ہیں۔ پس اس کی طرف رجوع کرو اور عنقریب آنے والی فصل کے آخر میں (مقولہ 21949 میں) اس کے متعلقات کا ذکر آئے گا۔

21831۔ (قولہ: مِنْ حِينَ الْوَقْفِ عَلَيْهِ) یعنی اس کے اہل وقف میں سے ہونے کی شرط پائے جانے کے وقت سے وہ اس کا مستحق ہوگا: اور وہ فقر اور قرابت ہے نہ کہ اس وقت سے جب سے قاضی نے اس کا فیصلہ کیا۔ ”الاسعاف“ میں کہا ہے: ”اگر غلہ کے آنے کے بعد دو آدمیوں نے اس کے لئے فقر کی شہادت دی تو وہ اس میں داخل نہیں ہوگا اور بلاشبہ وہ اس میں داخل ہوگا جو شہادت کے بعد غلہ حاصل ہوگا مگر یہ کہ وہ دونوں اس کے لئے اس وقت شہادت دیں اور اس کے فقر کی نسبت زمانہ ماضی کی طرف کریں۔ کیونکہ وہ اس کے لئے زمانہ اول کے آغاز سے استحقاق کا فیصلہ کر سکتا ہے اگرچہ وہ طویل ہو۔“

اس کا بیان کہ جب اس نے کہا: جب تک یہ نکاح کے بغیر رہے پھر اس نے شادی کی اور اسے

طلاق ہو گئی تو اس کا حق منقطع ہو جائے گا

21832۔ (قولہ: أَجَابَ نَعَمْ) یعنی شادی کے ساتھ اس کا حق منقطع ہو جائے گا مگر یہ کہ وہ شرط لگائے: کہ اس کا جو خاوند فوت ہو گیا یا اس نے اسے طلاق دی تو اس کا حق لوٹ آئے گا۔ ”اسعاف“ اور ”فتح“۔ اور ”لسان المحکام“، ”الابن السخنہ“ میں ہے: ان کے دادا نے اسی طرح جواب دیا ہے۔ اور ”الکافجی“ نے ان کی مخالفت کی ہے اور کہا ہے: دوام لوٹ آئے گا جیسا کہ وہ فراق کے ساتھ تھا۔ اور جھگڑا سلطان کے سامنے پیش ہوا اور ان کے دادا نے نقول نکالیں تو حاضرین نے

قُلْتُ وَكَذَا الْوَقْفُ عَلَى أُمَّهَاتٍ أَوْلَادِهِ إِلَّا مَنْ تَزَوَّجَ أَوْ عَلَى بَنِي فَلَانٍ إِلَّا مَنْ خَرَجَ مِنْ هَذِهِ الْبَلَدَةِ فَخَرَجَ
بَعْضُهُمْ ثُمَّ عَادَ أَوْ عَلَى بَنِي فَلَانٍ مِمَّنْ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ فَتَرَكَ بَعْضُهُمْ ثُمَّ اشْتَغَلَ بِهِ فَلَا شَيْءَ لَهُ إِلَّا أَنْ يَشْرِطَ
أَنَّهُ لَوْ عَادَ فَلَهُ، فَلْيُحْفَظْ خِزَانَةُ الْبُفْتَيْنِ وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ قَضَى بِدُخُولِ وَلَدِ الْبِنْتِ بَعْدَ مُضِيِّ السِّنِينَ
فَلَهُ غَلَّةُ الْآتِي لَا الْمَاضِي لَوْ مُسْتَهْلَكَةٌ وَقَفَ عَلَى بَنِيهِ وَلَهُ وَلَدٌ وَاحِدٌ فَلَهُ النِّصْفُ وَالْبَاقِي لِلْفُقَرَاءِ أَوْ
عَلَى وَلَدِهِ لَهُ الْكُلُّ

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اپنی امہات اولاد پر وقف کرنے کا حکم ہے مگر جس کسی نے شادی کر لی یا کسی نے فلاں کے بیٹوں
پر وقف کیا سوائے اس کے جو اس شہر سے نکل گیا۔ پھر ان میں سے کوئی نکل گیا پھر واپس لوٹ آیا یا کسی نے فلاں کے ان
بیٹوں پر وقف کیا جس نے علم حاصل کیا پھر ان میں سے کسی نے پڑھنا چھوڑ دیا۔ بعد ازاں پھر اس میں مشغول ہو گیا تو اس
کے لئے کوئی شے نہ ہوگی مگر یہ کہ وہ شرط لگائے کہ اگر وہ لوٹ آیا تو اس کے لئے حصہ ہوگا۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہئے۔
”خزانۃ المفتین“۔ اور ”الوہبانیۃ“ میں ہے: کسی نے چند سال گزرنے کے بعد بیٹی کے بیٹے کے داخل ہونے کا فیصلہ کیا تو
اس کے لئے آنے والے عرصہ کا غلہ ہوگا گزرے ہوئے سالوں کا نہیں اگر غلہ خرچ کیا جا چکا ہو۔ کسی نے اپنے بیٹوں پر
وقف کیا اور اس کا ایک ہی بیٹا تھا تو اس کے لئے نصف ہوگا اور باقی نصف فقرا کے لئے ہوگا یا اپنے بیٹے پر وقف کیا تو پھر تمام
غلہ اسی کے لئے ہوگا۔

ان کی موافقت کی۔

21833۔ (قوله: فَلَا شَيْءَ لَهُ إِلَّا أَنْ يَشْرِطَ الْخ) تو اس کے لئے کوئی شے نہ ہوگی مگر یہ کہ وہ اس کی شرط لگائے
الٰخ۔ بخلاف اس صورت کے کہ اگر اس نے اس پر وقف کیا جو اس کے قرابتدار فقرا میں سے بغداد میں سکونت پذیر ہیں۔ پھر
ان میں سے بعض وہاں سے منتقل ہو گئے اور کوفہ میں رہنے لگے پھر واپس بغداد لوٹ آئے اور وہاں رہائش پذیر ہو گئے۔
کیونکہ اس کا حق لوٹ آئے گا کیونکہ یہاں وقف کے غلہ کی تقسیم کے دن ان کے حال کی طرف دیکھنا ہے۔ کیا آپ جانتے
نہیں ہیں کہ اگر اغنیا فقیر اور محتاج ہو جائیں اور فقرا غنی ہو جائیں تو وقف کا غلہ محتاج اور فقیر کے لئے ہوتا ہے خوشحال اور غنی کے
لئے نہیں ہوتا۔ اور اگر تقسیم کے دن ان کی حالت کی طرف نہ دیکھا جائے تو بسا اوقات غلہ اغنیا کو دینا لازم آئے نہ کہ فقرا کو۔
اس کی مکمل بحث ”الاسعاف“ میں ہے۔ فافہم۔

اس کا بیان کہ جب وہ بیٹی کے بیٹے کو داخل کرنے کا فیصلہ کرے

21834۔ (قوله: قَضَى بِدُخُولِ وَلَدِ الْبِنْتِ) یعنی اپنی اولاد کی اولاد پر وقف کی صورت میں جب وہ بیٹی کے بیٹے
کو بھی شامل کرنے کا فیصلہ کر لے۔

21835۔ (قوله: لَا الْمَاضِي لَوْ مُسْتَهْلَكَةٌ) کیونکہ حکم اگرچہ وقف کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے لیکن موجود

کے حق میں حکم اور فیصلے کے وقت کی طرف منسوب ہوگا۔ اور ان سالوں کا غلہ معدوم ہے جیسا کہ بغیر ولی کے کئے ہوئے نکاح کے فاسد ہونے کا حکم گزشتہ وطیوں اور مہر میں ظاہر نہیں ہوتا (اسی طرح گزشتہ سالوں کے غلہ میں اس کا حکم نافذ نہیں ہوگا) ہاں اگر گزشتہ سالوں کا غلہ موجود ہو تو پھر اس سے بیٹی کی اولاد اپنے حصہ کی مستحق ہوگی۔ اسے ”شرح الوہبانیہ“ میں ”القنیہ“ سے ملخصاً نقل کیا گیا ہے۔ لیکن ابھی اپنے قرابتدار فقرا کے وقف میں گزر چکا ہے کہ جس کے لیے اس نے فیصلہ کر دیا وہ وقف کے وقت سے اس کا مستحق ہوگا۔ اور ”الخیریہ“ کے کتاب القضاء میں ہے: ”اگر ثابت ہو جائے کہ زید اور عمرو کے درمیان وقف برابر برابر ہے اور زید کئی سال اپنے مخصوص حصہ سے زیادہ لیتا رہا ہے تو جواب دیا: عمرو کے لئے اس کی طرف اس زائد حصہ کے لئے رجوع کرنا جائز ہے جو وہ گزشتہ مدت میں اپنے حصہ سے زیادہ لیتا رہا ہے۔ اور یہاں قضاء منظر اور معاون ہے کیونکہ یہ صورت حال کو ظاہر کرنے اور کھولنے والی ہے۔ پس وہ اس پر اعتماد کرے گا یہ ثابت کرنے والی اور عامل نہیں ہے کہ وہ اسی پر اقتصار کر لے جیسا کہ اصحاب اصول و فروع نے بھی اسے برقرار اور ثابت رکھا ہے۔“

اس کا بیان کہ ایک نے ثابت کر دیا وہ اس کی اولاد میں سے ہے تو وہ ماضی کے مخصوص حصہ کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے

اور ”فتاویٰ ابن نجیم“ میں ہے: ”اس واقف کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنی ذریت پر وقف کیا، پھر ناظر نے غلہ کئی سال ان میں سے ایک جماعت میں تقسیم کیا۔ پھر ایک آدمی نے ثابت کیا کہ وہ بھی ان میں سے ہے اور اس کے بارے ناظر کے خلاف فیصلہ ہو گیا تو اس نے اس سے ماضی کے اپنے مخصوص حصہ کا مطالبہ کر دیا تو کیا اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے؟ تو انہوں نے اس طرح جواب دیا: اگر اس نے بغیر قضا کے غلہ اس جماعت کو دیا تو پھر وہ ناظر کی طرف اپنے مخصوص حصہ کے لئے رجوع کرے ورنہ اس جماعت کی طرف رجوع کرے۔ اور یہ مسئلہ الوصی سے اخذ کیا گیا ہے کہ جب وہ میت کا قرض مکمل تر کہ سے ادا کر دے پھر میت پر ایک دوسرا قرضہ ظاہر ہو گیا تو فقہانے کہا ہے: اگر اس نے وہ قرض بغیر قضا کے دیا تو پھر دوسرا قرض خواہ اس وصی کی طرف رجوع کرے۔ اور اگر ایسا نہیں تو پھر قبضہ کرنے والوں کی طرف رجوع کرے۔ اور وہ اس کے معارض نہیں ہے جو ”القنیہ“ میں ہے: اگر اس نے بیٹیوں کی اولاد کے داخل ہونے کے بارے فیصلہ کر دیا، کیونکہ ان کے داخل ہونے میں اختلاف ہے۔ بخلاف اس مسئلہ کے جس میں ہم ہیں کیونکہ وہ متفق علیہ ہے۔“ اور بعینہ یہی ”فتاویٰ الحانوتی“ میں ذکر کیا گیا ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ اپنی اولاد کی اولاد پر وقف کرنے میں بیٹیوں کی اولاد کے اس میں داخل ہونے میں اختلاف ہے جیسا کہ اس کی تحریر عنقریب (مقولہ 21882 میں) آئے گی۔ پس جب ان کے داخل ہونے کے بارے فیصلہ ہو گیا تو چونکہ

لَاِنَّهُ مُفْرَدٌ مُّضَافٌ فَيَعُمُّ

کیونکہ وہ مفرد مضاف ہے اور وہ عام ہوتا ہے۔

اگرچہ ان کا داخل ہونا وقف کے وقت کی طرف منسوب ہے۔ لیکن اختلاف کے سبب حکم اب موجود غلہ میں ان کے حق کو ثابت کرنے والا ہو گیا۔ پس ان کے لئے اس فیصلہ کے سال کا غلہ اور گزشتہ سالوں کا غلہ بھی ہوگا بشرطیکہ وہ موجود ہو۔ کیونکہ اس کی طرف نسبت کی گئی ہے اور اگر غلہ موجود نہ ہو تو پھر نہیں۔ کیونکہ اس میں اقتصار کا شبہ ہے، بخلاف اس کے جس کے دخول میں کوئی اختلاف نہ ہو پھر وہ اپنا داخل ہونا ثابت کرے تو اس کے بارے میں فیصلہ ظاہر کرنے والا ہے کہ وہ ان میں سے ہے ثابت کرنے والا نہیں ہے۔ پس وہ اعتماد اور بھروسہ کرے گا اور ان کی طرف منسوب ہوگا اور اقتصار نہیں کرے گا جیسا کہ (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ فندبر۔

21836۔ (قولہ: لَاِنَّهُ مُفْرَدٌ مُّضَافٌ فَيَعُمُّ) کیونکہ وہ مفرد مضاف ہے۔ پس وہ ایک اور زیادہ کو شامل ہوگا،

بخلاف بنیہ کے۔ اور ”الاسعاف“ کی عبارت ہے: کیونکہ یہاں جمع کے کم سے کم افراد دو ہیں۔ اور ولد کا اسم ایک پر صادق آتا ہے۔ پس اسی لئے حکم میں دونوں مختلف ہیں۔

اس کا بیان کہ جس نے اپنی اولاد پر وقف کیا کیا وہ ایک کو شامل ہوگا یا نہیں؟

تنبیہ

”البحر“ میں ہے: ”اور اگر اس نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور اس کے لئے ایک کے سوا کوئی نہ ہو یا اس نے اپنے بیٹوں پر وقف کیا اور اس کے لئے سوائے ایک بیٹے کے کوئی نہ ہو تو اس صورت میں نصف اس کے لئے ہوگا اور نصف فقرا کے لئے ہوگا۔ اسی طرح ”الخانیہ“ میں ان دونوں کو مساوی قرار دیا ہے۔ اور ”فتح القدر“ میں ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اولاد کی صورت میں ایک تمام وقف کا مستحق ہوتا ہے۔ اور بنین کی صورت میں ایک تمام کا مستحق نہیں ہوتا۔ اور کہا ہے: گویا اس کا دار و مدار عرف پر ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ منقول اس کے خلاف ہے۔“

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے کہ اس کی اولاد اور اس کے بیٹوں کے درمیان اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ ایک صرف نصف کا مستحق ہوگا۔ کیونکہ لفظ جمع ہے اور وقف میں اس کے کم سے کم افراد دو ہیں جیسا کہ وصیت میں ہوتا ہے، بخلاف ولدہ کے! کیونکہ یہ واحد ہے اور یہ تمام وقف کا مستحق ہوگا جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اور جو ”الفتح“ میں ذکر کیا ہے اسی کو صاحب ”الاشباہ“ نے باب الایمان میں اختیار کیا ہے کہ جہاں انہوں نے کہا: ”جمع واحد کے لئے نہیں ہوتی مگر چند مسائل میں: کسی نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور اس کے لئے سوائے ایک کے اور کوئی نہ ہو تو اسی کے لئے تمام غلہ ہوگا بخلاف اپنے بیٹوں پر وقف کرنے کے الخ“، اور ”الدر المنشی“ میں کتاب الوقف کے آخر میں کہا ہے۔ ”اور رہا وہ جو ”الاشباہ“ میں ہے تو انہوں نے اسے ”العمدة“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اسی طرح اسے ”التتارخانیہ“ وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔ پس اب صرف تطبیق کے بارے کلام باقی رہ گئی ہے۔

لِلْمُتَوَلَّى الْقَالَ لَوْ خَيْرًا أَجْرَ بَعْرَضٍ مُعَيَّنٍ صَحَّ،

متولی کے لئے اقالہ کرنا جائز ہے اگر وہ وقف کے لئے بہتر اور نفع بخش ہو۔ متولی نے معین سامان کے عوض اجارہ کیا تو یہ صحیح ہے۔

پس میں کہتا ہوں: وباللہ التوفیق: تحقیق میرے لئے یہ ظاہر ہوا ہے کہ یہ بعید نہیں ہے کہ ”الخانیہ“ کی کلام کو اس صورت پر محمول کیا جائے جب وہ اپنی اولاد پر وقف کرے اور اس کے دو بیٹے ہوں، پھر فقرا پر۔ پس ایک بیٹا فوت ہو گیا ہو اور غلہ کے پائے جانے کے وقت ایک باقی ہو جیسا کہ ان کا یہ قول اس کا فائدہ دیتا ہے: ولہ ولد وقت وجود الغلۃ (اور غلہ پائے جانے کے وقت اس کا ایک بیٹا ہو)۔ پس اس طرح ”الاشباہ“ سے اشتباہ دور ہو جائے گا۔ پس تو اس میں تدبر کر۔ ولا قوة الا باللہ۔

میں کہتا ہوں: توفیق اور تطبیق میں وہی کافی ہے جو ”الفتح“ سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے کہ اس کا دار و مدار عرف پر ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جس نے اپنی اولاد پر اور ان کی اولاد پر وقف کیا وہ یہ ارادہ کر رہا ہے کہ اگر ان میں سے ایک بھی باقی ہو تو سارا وقف وہی لے گا۔ اور جو ثابت ہوا ہے اسے تو جانتا ہے کہ وہی ”الفتح“ میں بھی منقول ہے۔

اس کا بیان کہ متولی کے لئے عقد اجارہ میں اقالہ کرنا جائز ہے

21837۔ (قوله: لِلْمُتَوَلَّى الْقَالَ لَوْ خَيْرًا) متولی کے لئے اقالہ کرنا (عقد کو توڑنا) جائز ہے اگر وہ باعث نفع ہو۔ اسی طرح ”البحر“ میں ”جامع الفصولین“ سے منقول ہے۔ اور ”الاشباہ“ میں ہے: ”ناظر کے لئے عقد اجارہ میں اقالہ کرنا جائز ہے مگر دو مسئلوں میں: ایک یہ ہے کہ جب عقد کرنے والا اس سے پہلے والا ناظر ہو جیسا کہ ان کی تعلیل سے سمجھا گیا ہے۔ اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جب ناظر اجرت پیشگی وصول کر لے جیسا کہ ”القنیہ“ میں ہے اور یہی موقف ”ابن وہبان“ نے اختیار کیا ہے۔ لیکن ”شربلہالی“ کی شرح ”الوہبانیہ“ میں ہے: ”میں کہتا ہوں: یہ اس میں تحریر نہیں ہے کیونکہ اجرت پر قبضہ کرنے اور نہ کرنے میں منفعت اور عدم منفعت کے لئے کوئی نظر و فکر نہیں ہے، بلکہ نظریہ ہے کہ وہ ایسے کام کے لئے ہو جس میں مصلحت ہو۔ اور یہی وہ ہے جو ”البحر“ میں ”جامع الفصولین“ سے منقول ہے کہ متولی اقالہ کا مالک ہوتا ہے اگر اس میں بہتری اور نفع ہو۔ اور اس کا مطلق ہونا قبضہ کرنے اور نہ کرنے دونوں کو شامل ہے۔ اور یہ اس سے پہلے والے ناظر کے عقد کا اقالہ کرنے کو بھی شامل ہے۔ اور اس کی تائید یہ مسئلہ بھی کرتا ہے: اگر متولی نے دار بیچا اسے وقف کے مال کے ساتھ خرید لیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ مشتری کے ساتھ بیع کا اقالہ کر لے بشرطیکہ بیع ثمن مثل سے زیادہ کے ساتھ نہ ہو۔ اور اسی طرح جب اسے معزول کر دیا جائے اور کسی دوسرے کو اس کی جگہ مقرر کر دیا جائے اور اس مقرر ہونے والے کے لئے بغیر کسی اختلاف کے اس کا اقالہ کرنا جائز ہے۔ اسی طرح ”البحر“ میں ہے۔ اور ”الاشباہ“ میں ہے: وقف کے متولی نے اگر وقف کا اجارہ کیا پھر اس نے اقالہ کیا اور اس میں کوئی مصلحت نہ ہو تو یہ وقف میں جائز نہیں۔ پس اس میں مصلحت اور عدم مصلحت کو دیکھا گیا ہے۔ اور اسی لئے ”الدرر“ میں کہا ہے: جب متولی یا وصی نے کوئی شے اپنی قیمت سے زیادہ کے ساتھ فروخت کر دی تو اس کا اقالہ جائز نہیں ہوگا۔ اس کے باوجود کہ بیع جب لوٹ آئے تو اس کی مالیت اسی مقدار پر لوٹ آتی ہے جس پر وہ تھی۔ اور وہ عین جسے اجارہ پر دیا

وَحَصَّاهُ بِالنُّقُودِ، لِلْمُسْتَأْجِرِ غَرْسِ الشَّجَرِ بِلَا إِذْنِ النَّاطِرِ، إِذَا لَمْ يَضُرَّ بِالْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ الْحَقُّ إِلَّا بِإِذْنِ، وَيَأْذُنُ لَوْ خَيْرًا وَإِلَّا لَا

اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہا نے اسے نقدی کے ساتھ خاص کیا ہے۔ اور مستاجر کے لئے ناظر کی اجازت کے بغیر درخت لگانا جائز ہے بشرطیکہ وہ زمین کے لئے نقصان دہ نہ ہوں، اور اس کے لئے بغیر اجازت کے حوض وغیرہ کھودنا جائز نہیں۔ اور متولی کھودنے کی اجازت دے سکتا ہے اگر وہ وقف کے لئے باعث نفع ہو، ورنہ وہ اجازت نہ دے۔

جائے وہ زمانہ گزرنے کے ساتھ اجرت کو باقی نہیں رکھ سکتا مگر استیجار (اجرت پر لینے) کے ساتھ۔ پس وہ نفع فوت ہو جائے گا جو استیجار کے ساتھ لازم ہوا تھا۔ پس نفع کے فوت ہونے کے ساتھ اقالہ کے صحیح نہ ہونے نے بیع کے اقالہ کو لازم کر دیا ہے، بالخصوص جب اس عین کی احتیاج کے سبب نقصان اور مضرت بڑھ جائے جو عین مؤنت کے لئے اجرت پر دیا گیا جیسا کہ طعام اور وہ (سامان) جس کے ساتھ مرمت کی جاتی ہے۔

21838۔ (قوله: وَحَصَّاهُ بِالنُّقُودِ) اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہا نے اسے نقدی کے ساتھ خاص کیا ہے، یہ اس بنا پر ہے کہ ناظر وکیل ہے جو سامان، نقدی اور ادھار کے ساتھ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک تصرف کر سکتا ہے، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک صرف نقدی کے ساتھ تصرف کر سکتا ہے جیسا کہ عنقریب کتاب الوکالۃ میں اس کا ذکر آئے گا۔ اسی طرح کہا گیا ہے۔ اور یہ مسئلہ ”الوہبانیہ“ میں نظم کی صورت میں موجود ہے۔

مستاجر کے لئے درخت لگانے کا بیان

21839۔ (قوله: لِلْمُسْتَأْجِرِ غَرْسِ الشَّجَرِ الْخ) مستاجر کے لئے درخت لگانا جائز ہے۔ اسی طرح ”الوہبانیہ“ میں ہے۔ اور اس کی اصل ”القنیہ“ میں ہے: وقف کی زمین مستاجر کے لئے درخت اور بیلین لگانا جائز ہے جب کہ وہ زمین کے لئے نقصان دہ نہ ہو۔ یہ متولی کی صریح اجازت کے بغیر صحیح ہے لیکن اس طرح حوض کھودنا جائز نہیں۔

اس کا بیان کہ متولی کے لئے ایسے کام کی اجازت دینا جائز ہے

جس کے سبب وقف کے منافع میں اضافہ ہو

اور بلاشبہ متولی کے لئے ایسی شے کے بارے اجازت دینا جائز ہے جس کے سبب وقف کے منافع زیادہ ہوں۔ پھر فرمایا: ”میں کہتا ہوں: اور یہ تب ہے جب ان کے لئے اس میں عمارت کو قائم اور برقرار رکھنے کا حق نہ ہو۔ لیکن جب یہ حق ہو تو پھر حوض کھودنا، درخت لگانا اور اس کی مٹی سے دیوار بنانا جائز ہے کیونکہ اس کی مثل میں اجازت دلالت موجود ہوتی ہے۔“ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ان کے قول: قلت الخ کا محل زمین کا نقصان نہ ہونے کی صورت میں ہے جیسا کہ اسے بدرجہ اولیٰ ان کے قول: وَأَنَّا يَحِلُّ الْخ سے جانا جاسکتا ہے۔ پھر تو جان کہ ہمارے زمانہ میں عادت اور رواج یہ ہے کہ ناظر مستاجر کو اپنی

وَمَا بَنَّاكَ مُسْتَأْجِرًا وَغَرَّ سَهْهُ، فَلَهُ مَا لَمْ يَنْوِهِ لِلْوَقْفِ

اور عمارت مستاجر نے بنائی یا اس نے درخت لگائے تو وہ اسی کے لئے ہوں گے جب وہ اس سے وقف کی نیت نہ کرے۔

اجازت کے بغیر درخت لگانے کی قدرت نہیں دیتا جب اس کے لئے مستند رسید کے ساتھ مقررہ مدت تک ٹھہرنے کا حق نہ ہو۔ پس چاہئے کہ وہ اس کی اجازت کے بغیر اس کا مالک نہ ہو بالخصوص اس صورت میں جب اس میں وقف کا نقصان ہو۔ کیونکہ زیادہ نفع بخش یہ ہے کہ ناظر خود وقف کے درخت لگائے یا مستاجر کو منصفہ کے ساتھ اجازت دے دے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ اس شرط پر درخت لگائے کہ آمدن اس کے اور وقف کے درمیان نصف نصف ہوگی جیسا کہ یہی عادت ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اس کے صرف اپنی ذات کے لئے لگانے کی نسبت زیادہ نفع بخش ہے۔

وقف میں بغیر اجازت کے مستاجر کے عمارت بنانے کے حکم کا بیان

21840۔ (قوله: وَمَا بَنَّاكَ مُسْتَأْجِرًا وَغَرَّ سَهْهُ فَلَهُ) یعنی جب مستاجر نے اپنے مال سے ناظر کی اجازت کے بغیر عمارت بنائی، پھر جب اس کا پرانی عمارت کو اٹھانا نقصان دہ نہ ہو تو وہ اسے اٹھالے۔ اور اگر نقصان دہ ہو تو وہ اپنا مال ضائع کرنے والا ہو۔ پھر اسے چاہئے کہ وہ انتظار کرے یہاں تک کہ وہ عمارت کے نیچے سے خلاصی پالے تو پھر اسے لے لے، اور اس کی عمارت کسی دوسرے سے اجارہ کے صحیح ہونے کے مانع نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کا اس پر اس حیثیت سے قبضہ نہیں ہوگا کہ وہ اسے اٹھانے کا مالک نہ ہو۔ اور اگر وہ اس پر صلح کر لیں کہ وہ اسے اتنے ثمن کے عوض وقف کے لئے ہی بنادے جو اکھیڑے ہوئے بلے یا جس میں اسے بنایا گیا ہے کی دونوں قیمتوں میں سے اقل قیمت سے تجاوز نہ کریں گے تو یہ صحیح ہے۔ ”جامع الفصولین“ اور ”حاشیۃ خیر الرملی“ میں ہے: ”میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر یہ ہے کہ رضامندی کی شرط لگانا۔ کیونکہ صلح اس کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اس کے ساتھ ساتھ کہ انہوں نے اجارہ میں تشریح کی ہے کہ جب مدت گزر جائے گی اور اکھیڑنا زمین کو نقصان دیتا ہو تو مؤجر دو قیمتوں میں سے اقل قیمت کے ساتھ بالجبر اس کا مالک ہو جائے گا۔ اور اس کا مطلق ہونا وقف اور ملک کے درمیان عدم فرق کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ اس میں ان دونوں کے درمیان کوئی وجہ فرق نہیں ہے۔ پس صلح کو اس کے کلام میں صرف صحیح ہونے کے بارے خبر دینے پر محمول کیا جائے گا۔ اس پر نہیں کہ وہ اس میں متعین شرط ہے۔“ اور ”الحنانیہ“ میں ہے: ”اس نے زمین میں کھاد ڈالی اور درخت لگا دیئے پھر وہ فوت ہو گیا تو درخت اس کے ورثا کے لئے ہوں گے اور انہیں وہ اکھیڑنے کا حکم دیا جائے گا۔ اور ان کے لئے اس بارے میں رجوع کا حق نہیں کہ ہمارے نزدیک زمین میں کھاد زیادہ ہے۔“ اور ارض محنکرہ میں مستاجر کے عمارت کو باقی رکھنے کا مسئلہ فصل سے پہلے شارح کے اس قول کے تحت ہم پہلے (مقولہ 21539 میں) بیان کر چکے ہیں: وَأَمَّا الزِّيَادَةُ فِي الْأَرْضِ الْمَحْتَكِرَةِ، اور ہم نے (مقولہ 21783 میں) ناظر کی اجازت کے ساتھ عمارت بنانے کا مسئلہ بھی مسئلۃ الاستبدال میں بیان کر دیا ہے۔

وَالْمُتَوَلَّى بِنَاؤُهُ وَغَرَسُهُ لِلْوَقْفِ مَا لَمْ يُشْهَدْ أَنَّهُ لِنَفْسِهِ قَبْلَهُ

اور متولی کا عمارت بنانا اور درخت لگانا وقف کیلئے ہوگا جب تک وہ اس عمل سے پہلے گواہ نہ بنالے کہ وہ اس کے اپنے لئے ہے۔

وقف کی زمین میں متولی وغیرہ کے عمارت بنانے کے حکم کا بیان

21841۔ (قولہ: وَالْمُتَوَلَّى بِنَاؤُهُ الْخ) تو جان کہ وقف کی زمین میں عمارت بنانے کے بارے میں تفصیل ہے: وہ یہ کہ اگر بنانے والا اس پر متولی ہو۔ پس اگر وہ وقف کے مال سے بنائے تو وہ وقف ہوگی چاہے وہ وقف کے لئے بنائے یا اپنے لئے یا مطلق بنائے۔ اور اگر وہ اپنے مال سے وقف کے لئے بنائے یا مطلق بنائے تو وہ وقف ہوگی۔ مگر جب وہ (متولی) واقف ہو اور وہ مطلق بنائے تو وہ عمارت اسی کے لئے ہوگی جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ہے: اور اگر وہ اسے اپنے مال سے اپنے لئے بنائے اور اس پر شاہد قائم کرے کہ وہ اس کے لئے ہے تو وہ عمارت اسی کے لئے ہوگی جیسا کہ ”الغنیہ“ اور ”المجتبی“ میں ہے۔ اور اگر وہ متولی نہ ہو تو اگر وہ متولی کی اجازت کے ساتھ بنائے تا کہ وہ رجوع کر سکے تو وہ وقف ہوگی۔ اور اگر متولی کی اجازت کے بغیر بنائے تو اگر اس نے وقف کے لئے عمارت بنائی تو وہ وقف ہوگی۔ اور اگر اپنے لئے بنائی یا مطلق بنائی تو اس کے لئے اسے اٹھالینا جائز ہے اگر اٹھانا نقصان دہ نہ ہو۔ اس کی مکمل بحث ”طحطاوی“ میں ”الاشباہ“ اور اس کے حواشی سے منقول ہے۔ اور ”الحنانیہ“ میں ہے: ”اور اگر اس نے مسجد میں درخت لگایا تو وہ مسجد کے لئے ہی ہوگا کیونکہ وہ اس میں اپنی ذات کے لئے نہیں لگا سکتا۔“

21842۔ (قولہ: مَا لَمْ يُشْهَدْ أَنَّهُ لِنَفْسِهِ قَبْلَهُ) یعنی تعمیر سے پہلے وہ اس کے اپنے لئے ہونے پر گواہ نہ بنائے اور یہ (قبلہ) یُشْهَد کے متعلق ہے۔ اور یہ تب ہے جب وہ اسے اپنے مال سے بنائے جیسا کہ اس سے معلوم ہوا ہے جو اس سے پہلے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ اور اسے اشہاد (گواہ لانا) کے ساتھ ”جامع الفصولین“ وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے مقید کیا ہے۔ لیکن ”الخصاف“ نے اس بارے تصریح کی ہے کہ قول اسی کا مقبول ہوگا جب اس کے اور اہل وقف کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ اس طرح کہ وہ کہے: میں نے اسے اپنے بیچ اور اپنے نفقہ کے ساتھ اپنے لئے کاشت کیا ہے۔ اور اہل وقف کہیں: نہیں بلکہ ہمارے لئے کاشت کیا ہے۔ کیونکہ بیچ اس کا ہے اور جو کچھ اس سے پیدا ہوا تو وہ اس کے لئے بمنزلہ واقف کے ہے جس میں وہ کاشت کرتا ہے۔ ”خصاف“ نے کہا ہے: ”اور میں یہ رائے رکھتا ہوں کہ اس نے جو فعل کیا ہے اس کے ساتھ اس نے اسے اپنے ہاتھ سے نکال دیا ہے اور وہ زمین کے نقصان کا ضامن ہوگا۔“ اور اسی کی مثل ”الحنانیہ“ میں ہے۔ اور یہ بھی اس بارے صریح ہے کہ وہ اس کی طرف سے خیانت ہوگی جس کے ساتھ وہ معزول ہونے کا مستحق ہوگا۔ اور گویا کہ ”البحر“ میں اس نے اسے نہیں دیکھا کہ جہاں کہا: ”اور چاہئے کہ وہ خیانت ہو۔“ اور ہم پہلے ان کے قول: دُونَ ذَٰلِكَ وَجُوبًا لِّوُضَائِنَا کے تحت ”شرح الاشباہ“ مللیری سے (مقولہ 21498 میں) بیان کر چکے ہیں: ”کہ یہ اس سے اخذ کیا جا رہا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ ناظر اگر وقف کے گھر میں سکونت پذیر ہو اگرچہ اجرت مثل کے عوض ہی ہو تو قاضی کے لئے اسے معزول کرنا جائز ہے کیونکہ ”خزانۃ الاکمل“ میں انہوں نے بیان کیا ہے: کہ اس کے لئے سکونت جائز نہیں ہے اگرچہ وہ اجرت مثل کے عوض ہی ہو۔“

وَلَوْ آجَرَ لَابْنِهِ لَمْ يَجْزُ خِلَافًا لَّهُمَا كَعَبْدِهِ إِتْفَاقًا هَذَا لَوْ بَاشَرَ بِنَفْسِهِ فَلَوْ الْقَاضِي صَحَّ

اور اگر متولی نے اپنے بیٹے کو (وقف) اجارہ پر دیا تو یہ جائز نہیں۔ اس میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے جیسا کہ اس کا اپنے غلام کو اجارہ پر دینا بالاتفاق جائز نہیں۔ یہ حکم تب ہے جب وہ اجارہ بذات خود کرے، اور اگر قاضی انہیں بطور اجارہ دے تو پھر صحیح ہے۔

اس کا بیان کہ اگر متولی اپنے بیٹے یا باپ کے ساتھ اجارہ کرے تو اجرت مثل سے زیادہ کے بغیر جائز نہیں

21843۔ (قولہ: وَلَوْ آجَرَ لَابْنِهِ) یعنی اگر متولی نے بڑے بیٹے کو (وقف کی زمین) اجارہ پر دی۔ کیونکہ صغیر تو اس کے اپنے تابع ہوتا ہے۔ شرح ”الوہبانیہ“ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اگر متولی نے وقف کا مال بیچا یا اسے اجارہ پر دیا جس کی شہادت اس کے لئے قبول نہیں ہوتی تو یہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح وصی کا حکم بھی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: وصی مضارب کی مثل ہوتا ہے۔ اور اسی میں ہے کہ متولی نے جب وقف کا گھر اپنے بالغ بیٹے کو یا اپنے باپ کو اجارہ پر دیا تو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں ہے مگر یہ کہ وہ اجرت مثل سے زیادہ کے عوض ہو جیسا کہ وصی کی بیع وغیرہ۔ اگر وہ مثلی قیمت کے ساتھ ہو تو وہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہے۔ اور اگر وہ یتیم کے لئے نفع بخش ہو تو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہے۔ اور اسی طرح متولی نے اپنے آپ سے اجارہ کیا اگر وہ بہتر اور مفید ہو تو صحیح ہے ورنہ نہیں۔ اور خیر اور بہتری کے معنی وصی کے اپنے آپ سے بیع کرنے کے مسئلہ میں گزر چکے ہیں اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔“

اور وہ جو گزر چکا ہے وہ صغیر کا مال خریدنے کے بارے میں ان کا قول ہے: ”وصی کے لئے وہ جائز ہے اور اگر وہ بہتر ہو۔ اور اس کی تفسیر یہ ہے کہ وہ پندرہ درہم کے عوض وہ مال لے جو دس درہم کے مساوی ہوتا ہے یا اس سے دس کے عوض وہ مال فروخت کرے جو پندرہ کے مساوی ہوتا ہے۔ اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔“

21844۔ (قولہ: كَعَبْدِهِ إِتْفَاقًا) جیسا کہ اس کا غلام بالاتفاق دینا جائز نہیں۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ اپنے لئے اجارہ کرے۔

21845۔ (قولہ: هَذَا لَوْ بَاشَرَ بِنَفْسِهِ) یہ تب ہے جب وہ اجارہ بذات خود کرے۔ لیکن اگر وہ قاضی کے پاس لے جائے اور وہ اس کو اجارہ پر دے تو پھر صحیح ہے۔ یہ شرح ”الوہبانیہ“ میں ”الغانیہ“ سے منقول ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر وہ اشکال پیدا کرتا ہے جو ان کے اس قول کے تحت (مقولہ 21702 میں) گزر چکا ہے: ولایۃ نصب القیم الی الواقف ثم لوصیہ ثم للقاضی کہ قاضی متولی کے موجود ہونے کے وقت تصرف کا مالک نہیں ہوتا۔ اور جواب یہ ہے کہ وہ اس صورت میں اس کا مالک نہیں ہوتا جس میں متولی کے بذات تصرف کے صحیح ہونے کے وقت نزاع اور

وَكَذَا الْوَصِيُّ بِخِلَافِ الْوَكِيلِ وَقَفَّ عَلَى أَصْحَابِ الْحَدِيثِ لَا يَدْخُلُ فِيهِ الشَّافِعِيُّ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي طَلَبِ الْحَدِيثِ وَيَدْخُلُ الْخَنَفِيُّ كَانَ فِي طَلَبِهِ أَوْ لَا بَرَّازِيَّةً أَمْ لِيَكُونَهُ يَعْمَلُ بِالْمُرْسَلِ

اور اسی طرح وصی کا اپنے بیٹے وغیرہ کو اجارہ پر دینا صحیح ہے بخلاف وکیل کے کہ اس کا اپنے بیٹے کو اجارہ پر دینا صحیح نہیں ہے۔ کسی نے اصحاب حدیث پر وقف کیا تو اس میں شافعی المذہب داخل نہ ہوگا جبکہ وہ طالب حدیث نہ ہو اور حنفی المسلک داخل ہوگا چاہے وہ طالب حدیث ہو یا نہ ہو، ”برازیہ“۔ یعنی اس لئے کہ وہ حدیث مرسل پر عمل کرتے ہیں

جھگڑا ہو اور اس صورت میں تو اس کا تصرف صحیح نہیں ہوتا۔ اور تعمیر کے لئے جہتوں کے قطعی ہونے پر کلام کرتے وقت ہم پہلے (مقولہ 21427 میں) بیان کر چکے ہیں کہ متولی اگر کام کرنے والے مزدور اور بڑھئی کی طرح کام کرے تو اس کے لئے اس کی مقدار اجرت ہوگی اگر حاکم نے اسے حکم دیا ہو۔ اور اگر اس نے حکم نہ دیا ہو تو پھر نہیں ہوگی۔ کیونکہ وہ موجد اور مستاجر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور یہی علت یہاں جاری ہے۔ اور ہم نے فصل کے شروع میں (مقولہ 21592 میں) یہ بھی بیان کیا ہے: جب واقف شرط لگائے کہ زمین سال سے زیادہ کے لئے اجارہ پر نہ دی جائے گی اور اس زمین کا اجارہ فقرا کے لئے زیادہ نفع بخش ہو تو پھر متولی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ زیادہ مدت کے لئے اسے اجارہ پر دے بلکہ وہ معاملہ قاضی کے پاس پیش کرے گا تا کہ وہ اسے اجارہ پر دے۔ کیونکہ اسے فقراء کے لئے ولایت نظریہ حاصل ہے۔ فافہم۔

21846۔ (قولہ: وَكَذَا الْوَصِيُّ) اور اسی طرح باپ کی طرف سے مقرر کردہ وصی کا حکم ہے بخلاف قاضی کے وصی کے۔ کیونکہ اس کے لئے یتیم کا مال بیچنا اور خریدنا صحیح نہیں ہوتا اگرچہ وہ بہتر اور باعث نفع ہو جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں آئے گا اور اجارہ منافع کی بیع کرنا ہے۔ اسے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

21847۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْوَكِيلِ) بخلاف وکیل کے کیونکہ وہ اس کے ساتھ عقد نہیں کر سکتا ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس کے لئے اس کی شہادت تہمت کی وجہ سے مردود ہو مگر موکل جب اس کے لئے اسے مطلق قرار دے جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں آئے گا۔ اسے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

21848۔ (قولہ: أَمْ لِيَكُونَهُ يَعْمَلُ بِالْمُرْسَلِ) یعنی اس لئے کہ وہ حدیث مرسل پر عمل کرتے ہیں اور مرسل حدیث وہ ہوتی ہے جس کی سند سے صحابی ساقط اور مخدوف ہو ”طحاوی“۔ اور یہ تعلیل شرح ”الوہبانیہ“ میں اس قول کے ساتھ مذکور ہے: وفی حفظی تعلیلہ بكونه يعمل الخ ولكنی لم اظفر به الان اور میرے ذہن میں ہے کہ اس کی علت اس کا حدیث مرسل کے ساتھ عمل کرنا ہے الخ لیکن میں اس بارے میں ابھی تک کامیاب نہیں ہوا۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے تمام احادیث کے ساتھ عمل کیا کہ انہوں نے ان دونوں کے مطابق بھی عمل ترک نہیں کیا لہذا یہ زیادہ حق رکھتے ہیں کہ ان پر اس لفظ (یعنی اہل حدیث) کا اطلاق کیا جائے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ عدم عرف کے وقت ہے لیکن جب اس پر اس کا اطلاق کرنا متعارف ہو جس پر یہ علم (یعنی علم حدیث) غالب ہو یہاں تک کہ وہ

وَيُقَدِّمُ خَبَرَ الْوَاحِدِ عَلَى الْقِيَاسِ وَجَازَ عَلَى حَفْرِ الْقُبُورِ وَالْأُكْفَانِ لَا عَلَى الصُّوفِيَّةِ وَالْعُمِّيَّانِ فِي الْأَصَحِّ

اور خبر واحد کو قیاس پر مقدم جانتے ہیں اور قبروں کی کھدائی اور کفنوں کے لئے وقف کرنا جائز ہے (لیکن) صوفیہ اور اندھوں پر وقف کرنا جائز نہیں۔ یہی اصح قول ہے۔

اس کے ساتھ مشہور ہو اور اس پر یہ اطلاق کیا جانے لگا ہو کہ وہ اہل حدیث میں سے ہے تو پھر واقف کے عرف پر اسے محمول کرنا متعین ہو جائے گا جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ 21801 میں) مسئلہ ابن المنقار میں بیان کر دیا ہے۔

21849۔ (قولہ: وَجَازَ عَلَى حَفْرِ الْقُبُورِ وَالْأُكْفَانِ) اور قبروں کی کھدائی اور کفنوں کے لئے وقف کرنا جائز ہے یہی مفتی یہ قول ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ”الفتاویٰ“ سے منقول ہے۔ اور شرح ”الوہبانیہ“ میں ہے کہ وقف کا صحیح ہونا اظہر ہے۔

صوفیہ اور نابینوں پر وقف کرنے کا بیان

21850۔ (قولہ: لَا عَلَى الصُّوفِيَّةِ وَالْعُمِّيَّانِ فِي الْأَصَحِّ) اصح قول کے مطابق صوفیہ اور اندھوں پر وقف جائز نہیں کیونکہ اس میں اختلاف واقع ہے۔ صاحب شرح ”الوہبانیہ“ نے ”الخلاصہ“ سے اختلاف بیان کرنے کے بعد کہا ہے۔ امام ”علی السغدی“ نے ”الخصاف“ کے وقف سے یہ روایت نقل کی ہے کہ صوفیہ اور نابینے لوگوں پر وقف جائز نہیں تو انہوں نے ان کے جواب کی طرف رجوع کر لیا۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”الاسعاف“ میں ہے: ”شمس الائمہ“ نے کہا ہے: جب حاجت کی بنا پر اس کے مصرف ہونے پر نص مذکور ہو تو پھر وقف صحیح ہے اور اگر اس میں اغنیاء اور فقراء برابر ہوں: تو اگر وہ شمار کئے جاسکتے ہوں تو صحیح ہے ورنہ باطل ہے لیکن اگر اس کے الفاظ میں کوئی ایسا لفظ ہو جو عرفاً حاجت پر دلالت کرتا ہو جیسا کہ یتامی وغیرہ تو پھر ان پر وقف صحیح ہے اور اسے ان کے فقرا کی طرف پھیر دیا جائے گا تو یہ ضابطہ اپاج، نابینا، قرآن پڑھنے والوں، فقہاء اور اہل حدیث پر وقف کے صحیح ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور اسے ان کے فقرا کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ اسماء اور عرفاً حاجت کا شعور دلاتے ہیں۔ کیونکہ اندھا بن اور علم میں مشغول ہونا کسب اور کمائی کو قطع کر دیتا ہے اور ان میں فقر غالب ہوتا ہے۔ اور یہ اس سے اصح ہے جو عنقریب باب الباطل میں آئے گا کہ ان پر وقف کرنا باطل ہے۔

اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ صوفیہ پر وقف بھی صحیح ہو۔ کیونکہ ان میں فقر اندھوں کی نسبت زیادہ ہوتا ہے بلکہ ان کی اصطلاح میں فقر کے سبب ہی انہیں یہ نام دیا گیا ہے اور یہ تب ہے اگر علت وہ ہو جو اوپر ذکر کی گئی ہے۔ اور اگر ایسا نہیں تو پھر ”التتارخانیہ“ میں امام ”ابوالیسر“ سے منقول ہے کہ صوفیہ کی کئی اقسام ہیں۔ پس ان میں سے ایک قوم وہ ہے جو مزامیر بجاتے ہیں اور شراب پیتے ہیں یہاں تک کہ ان کے بارے میں کہا: ”جب ان کا حال اور کیفیت یہ ہے تو ان پر وقف کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟“ پس اس نے یہ فائدہ دیا کہ علت یہ ہے کہ ان میں سے بعض وہ ہیں جن پر وقف صحیح نہیں ہے پس وہ باعث قربت نہ ہوگا۔ اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہو کہ ان میں سے اس نوع پر وقف صحیح نہ ہوگا جب واقف انہیں معین کر دے۔ اور یہ

وَلَوْ شَرَطَ النَّظَرُ لِأَرْشَدٍ فَلَا أَرْشَدٍ مِنْ أَوْلَادِهِ فَاسْتَوِيَا اشْتَرَا بِهِ أَفْتَى بِهِ الْمُنْثَلَا أَبُو السُّعُودِ مُعَلَّلًا بِأَنَّ
أَفْعَلَ التَّفْضِيلِ يَنْتَظِمُ الْوَاحِدَ وَالْمُتَعَدِّدَ وَهُوَ ظَاهِرٌ وَفِي النَّهْرِ عَنِ الْإِسْعَافِ شَرَطُهُ لِأَفْضَلِ أَوْلَادِهِ
فَاسْتَوِيَا فَلَا سِنَّهُمْ وَلَوْ أَحَدُهُمَا أَوْ رَعَى وَالْآخِرُ أَعْلَمَ بِأُمُورِ الْوَقْفِ فَهُوَ أَوَّلَى إِذَا أَمِنَ خِيَاتَتُهُ انْتَهَى جَوْهَرُهُ
وَكَذَا الْوَشَرَطُهُ لِأَرْشَدِهِمْ كَمَا فِي أَنْفَعِ الْوَسَائِلِ

اور اگر واقف نے اپنی اولاد میں سے زیادہ دانا اور ہوشیار کے لئے درجہ بدرجہ تولیت کی شرط لگائی۔ پس اس کی اولاد میں سے
دو مساوی ہوئے تو دونوں تولیت میں شریک ہوں گے اسی کے مطابق ملا ”ابو السعد“ نے فتویٰ دیا ہے۔ اور علت یہ بیان کی
ہے کہ صیغہ فعل التفضیل واحد اور متعدد کو شامل ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے۔ اور ”النہر“ میں ”الاسعاف“ سے منقول ہے: اس نے
اپنی اولاد میں سے افضل کے لئے تولیت کی شرط لگائی پس وہ دونوں برابر ہوں تو ان میں سے زیادہ عمر والا اس کا مستحق ہوگا اور
اگر ان میں سے ایک زیادہ متقی ہو اور دوسرا وقف کے امور کو زیادہ جاننے والا ہو تو وہ زیادہ اولیٰ ہوگا جبکہ اس کی خیانت
کا اندیشہ نہ ہو۔ انتہی، ”جوہرہ“۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے ان میں سے زیادہ دانا اور ہوشیار کے لئے شرط لگائی
جیسا کہ ”انفع الوسائل“ میں ہے۔

اگرچہ ظاہر عبارت کے خلاف ہے لیکن معنی کی حیثیت سے یہ اظہر ہے۔ کیونکہ لفظ صوفیہ سے عادتاً اور عرفاً وہ لوگ مراد لئے
جاتے ہیں جو پسندیدہ اور اچھے راستے پر گامزن ہوں۔ رہے ان کے غیر تو وہ حقیقتاً ان میں سے نہیں ہیں اگرچہ انہوں نے اپنے
آپ کو یہی نام دے لیا ہے۔ توجب واقف مطلق اسم ذکر کرے تو وہ اس میں داخل نہیں ہوں گے اور وقف صحیح ہوگا اور اس اسم
کے اہل ہی حقیقتاً اس کے مستحق ہوں گے اور اس وقت صحیح ہونے کی علت وہی ہوگی جو (اسی مقولہ میں) گزر چکی ہے (یعنی)
ان پر فقر کا وصف غالب ہے پس اس تحریر کو غنیمت جان۔

21851۔ (قوله: فِي النَّهْرِ عَنِ الْإِسْعَافِ الْخ) یہ اس کی تخصیص ہے جس کے مطابق ”ابو السعد“ نے فتویٰ دیا ہے۔

21852۔ (قوله: فَهُوَ أَوَّلَى) یعنی وقف کے امور کو جاننے والا اولیٰ اور بہتر ہے۔ اور اسی کی مثل ہے: اگر وہ دونوں

دیانت، پختگی، فضل اور دانائی میں برابر ہوں تو وقف کے امور کو زیادہ جاننے والا اولیٰ ہوگا۔ اسے صاحب ”البحر“ نے
”الظہیر“ سے نقل کیا ہے۔

سب سے زیادہ دانا اور پھر اس کے بعد دانا کے لئے تولیت کی شرط کا بیان

21853۔ (قوله: وَكَذَا الْوَشَرَطُهُ لِأَرْشَدِهِمْ) اور اسی طرح کا حکم ہے اگر اس نے ان میں سے زیادہ دانا کے لئے

تولیت کی شرط لگائی پس اگر وہ اس میں برابر ہوئے تو ان میں سے عمر رسیدہ کو مقدم کیا جائے گا اگرچہ وہ مؤنث ہو جیسا کہ
”الاسعاف“ میں ہے۔ اور وقف کے امور کی زیادہ واقفیت رکھنے والے کو مقدم کیا جائے گا۔ اور ”الاسماعیلیہ“ میں مرد کو عورت
پر اور عالم کو جاہل پر مقدم کرنے کے بارے فتویٰ دیا ہے یعنی اس کے بعد کہ وہ فضیلت اور دانائی میں سب برابر ہوں۔ ”البحر“

میں کہا ہے: ”اور ظاہر یہ ہے کہ رشد سے مراد مال کی اصلاح ہے۔“ اور یہی حسن تصرف ہے۔ اور اسی میں ”الاسعاف“ سے منقول ہے: ”اور اگر وہ کہے: الا فضل فالفضل پھر افضل نے قبول کرنے سے انکار کر دیا یا وہ فوت ہو گیا تو پھر حق اس کا ہوگا جو اس کے بعد بالترتیب آ رہا ہے“ اسے ”خصاف“ نے ذکر کیا ہے۔ اور ”ہلال“ نے کہا ہے: قیاس یہ ہے کہ قاضی اس کے بدلے کسی آدمی کو داخل کر دے جب تک وہ زندہ رہے۔ اور اگر وہ فوت ہو جائے تو پھر ولایت فضیلت میں اس کے بعد آنے والے کے لئے ہو جائے گی۔ اور اگر افضل کسی دوسری جگہ ہو تو وہ کسی آدمی کو اپنا قائم مقام بنادے اور جب وہ فوت ہو جائے گا تو ولایت علی الترتیب اس کے پیچھے آنے والے کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ اور جب وہ اس کے بعد اہل ہو گیا تو ولایت اسے لوٹا دی جائے گی۔ اور اسی طرح اگر ان میں کوئی اہل نہ ہو تو قاضی کسی اجنبی آدمی کو متولی مقرر کر دے یہاں تک کہ ان میں کوئی اہل ہو جائے۔ اور اگر ان میں سے مفضل اس سے افضل ہو گیا جو ان میں افضل تھا تو ولایت اس کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ پس جمیع اوقات میں ان میں سے افضل کی طرف دیکھا جائے گا۔ جیسا کہ وقف میں پہلے اس کی طرف دیکھا جاتا ہے جو زیادہ فقیر ہو اور پھر جو اس کے بعد فقیر ہو۔ ملخصاً

اس کا بیان کہ جب غیر ارشد ارشد ہو جائے

میں کہتا ہوں: اس سے معلوم ہو گیا کہ جو ”الحامدیہ“ میں فتویٰ دیا ہے وہ صحیح نہیں ہے ”کہ ان میں سے ایک نے جب اپنا ارشد اور زیادہ دانا ہونا ثابت کر دیا تو دوسرے کا یہ بینہ قبول نہ کیا جائے گا کہ وہ ارشد ہو گیا ہے۔ اور انہوں نے اس پر اعتماد کیا ہے جو ”حاوی السیوطی“ میں ہے: اعتبار اس کا ہوگا جس میں یہ وصف ابتدا میں پایا جائے نہ کہ درمیان میں۔“ اور میں نے اس کی تنقیح میں اس کا جواب بیان کر دیا ہے۔ اور میں نے اس میں قواعد مذہبیہ سے تفصیل اخذ کر کے ذکر کی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب دوسرے نے پہلے آدمی کے بارے ارشد اور دانا ہونے کا فیصلہ ہونے سے پہلے ارشد ہونے کا دعویٰ کر دیا اور دونوں کے بینہ متعارض آجائیں تو وہ دونوں تولیت میں شریک ہو جائیں گے۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ صیغہ فعل التفصیل ایک اور زیادہ کو شامل ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ حکم اور فیصلہ سے پہلے دو بینوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کا کوئی ذریعہ نہیں۔ اگر اس کے بعد ہو اور زمانہ اور مدت مختصر اور کم ہو تو دوسرا بینہ نہیں سنا جائے گا۔ کیونکہ پہلا اس کے مطابق حکم لگنے سے ترجیح پائی گیا ہے۔ پس دوسرا لغو ہو جائے گا۔ لیکن جب مدت طویل ہو اور اس میں دوسرے کا ارشد ہونا ممکن ہو تو بھی حکم اسی طرح ہے مگر جب دوسرا یہ شہادت دے کہ اس کا صاحب پہلے کی نسبت زیادہ دانا اور ارشد ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

پھر میں نے اس کے بارے فتاویٰ ”الشیخ قاسم“ میں اس طرح تصریح دیکھی ہے کہ انہوں نے کہا: ”جب دوسرے کے ارشد اور دانا ہونے کے بارے دوسرا بینہ قائم ہو جائے تو اس کی تصریح ہونا ضروری ہے کہ یہ نیا اور جدید امر ہے۔“ اور انہوں نے اس سے پہلے یہ ذکر کیا ہے ”کہ ارشد ہونے کے بارے شہادت اس کی محتاج ہوتی ہے کہ اولاد اور اولاد کی اولاد معلوم اور

وَلَوْ ضَمَّ الْقَاضِي لِقِيَمٍ ثِقَةً أَى نَاطِرٍ حِسْبَةٍ هَلْ لِلْأَصِيلِ أَنْ يَسْتَقِلَّ بِالتَّصَرُّفِ لَمْ أَرَهُ وَأَفْتَى الشَّيْخُ الْأَخُ أَنَّهُ إِنْ ضَمَّ إِلَيْهِ الْخِيَانَةَ لَمْ يَسْتَقِلَّ وَإِلَّا فَلَهُ ذَلِكَ وَهُوَ حَسَنٌ نَهْرٌ وَفِي فَتَاوَى مُؤَيَّدٍ زَادَهُ مَعْرِيًا لِلْخَانِيَّةِ وَغَيْرِهَا لَيْسَ لِلْمُشْرِفِ التَّصَرُّفُ بَلْ الْحِفْظُ

اور اگر قاضی نے متولی کے ساتھ کسی قابل اعتماد یعنی بغیر اجرت کے نگران کو ملا دیا تو کیا اصل متولی کو مستقل کرنے کا اختیار ہو گا؟ میں نے اسے صراحتاً نہیں دیکھا۔ اور میرے شیخ بھائی نے فتویٰ دیا ہے: کہ اگر قاضی نے اس کی خیانت کی وجہ سے اسے ساتھ ملا دیا ہو تو پھر وہ تصرف میں مستقل نہیں ہو گا اور اگر ایسا نہیں تو پھر وہ مستقل بالتصرف ہو گا۔ اور یہ بہت اچھا اور خوب ہے۔ ”نہر“۔ اور ”فتاویٰ مؤید زادہ“ میں ”الخانیہ“ وغیرہ کی نسبت سے ہے: نگران کے لئے تصرف نہیں ہے بلکہ اس کا کام حفاظت کرنا ہے۔

محصور ہوتا کہ جس کے لئے شہادت دی گئی (مشہودہ) وہ دوسروں کے مقابلہ میں ارشد ہو جائے۔

21854۔ (قوله: وَلَوْ ضَمَّ الْقَاضِي لِقِيَمٍ ثِقَةً) اس کی بحث شارح کے قول: لیس للقاضی عزل الناطر بسجود

شکایۃ المستحقین کے تحت گزر چکی ہے کہ وہ قابل اعتماد آدمی کو اس کے ساتھ ملا دے جب خیانت کے اثبات کے بغیر اس کی امانت میں طعن کیا جائے ورنہ وہ اسے معزول کر دے۔ اور اس پر مکمل بحث (مقولہ 21776 میں) گزر چکی ہے۔

21855۔ (قوله: وَإِلَّا فَلَهُ ذَلِكَ) تحقیق کہا جاتا ہے کہ جب وہ اسے اس کی امانت میں طعن ہونے کی وجہ سے اس

کے ساتھ ملائے اور اصل متولی کو مستقل تصرف کا اختیار رہے تو پھر اسے اس کے ساتھ ملانے کا کوئی فائدہ باقی نہ رہا، مگر یہ کہ ایسی صورت کا تصور کر لیا جائے جب وہ اس کے ساتھ اسے بطور معاون ملائے نہ کہ کسی طعن اور خیانت کی وجہ سے ساتھ ملائے۔ تامل۔

نگران کے لئے تصرف کا حق نہ ہونے کا بیان

21856۔ (قوله: لَيْسَ لِلْمُشْرِفِ التَّصَرُّفُ) نگران کے لئے تصرف کا حق نہیں بلکہ اس کے لئے صرف حفاظت

کرنا ہے۔ کیونکہ وقف کے مال میں تصرف کرنے کا اختیار متولی کو تفویض کیا گیا ہے۔ ”خانیہ“۔ اور یہ ظاہر ہے کہ حفظ سے مراد ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقف کے مال کی حفاظت کرنا ہے۔ لیکن صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”اور یہ مشرف کے معنی میں عرف کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے“۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر متولی کے ساتھ مشرف (نگران) کا تصرف متعارف ہو تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ حفظ سے مراد اس کا تصرف کے وقت متولی کی نگرانی کرنا ہو تاکہ وہ ایسا کام نہ کرے جو نقصان دہ ہو۔ اور وہ اس کی تائید کرتا ہے جو مشرف الوصی کے بیان میں انہوں نے ذکر کیا ہے۔ پس ”الخانیہ“ میں ہے: ”امام ”الفضل“ نے کہا ہے: مال روکنے کے بارے میں وصی اولیٰ ہوتا ہے اور مشرف وصی نہیں ہوتا۔ اور اس کے مشرف ہونے کا اثر یہ ہے کہ وصی کا تصرف اس کے علم کے بغیر جائز نہیں ہوتا“۔ اور ”ادب الاوصیاء“ میں ”فتاویٰ

لَيْسَ لِلْمُتَوَلَّى أَنْ يَسْتَدِينَ عَلَى الْوَقْفِ لِعِمَارَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ الْقَاضِي مَاتَ الْمُتَوَلَّى وَالْجُبَاةُ يَدْعُونَ تَسْلِيمَ الْغَلَّةِ إِلَيْهِ فِي حَيَاتِهِ وَلَا بَيِّنَةٌ لَهُمْ صَدَّقُوا بِبَيِّنَتِهِمْ؛ لِإِنْكَارِهِمُ الضَّمَانَ لَا يَجُوزُ الرُّجُوعُ عَنِ الْوَقْفِ

متولی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ عمارت کے لئے وقف پر قرض لے مگر قاضی کی اجازت کے ساتھ۔ متولی فوت ہو گیا اور تحصیلدار یہ دعویٰ کرنے لگے کہ انہوں نے وقف کا غلہ اس کی زندگی میں اس کے حوالے کر دیا ہے اور ان کے پاس کوئی گواہ نہیں تو قسم کے ساتھ ان کے دعویٰ کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ انہوں نے ضمان کا انکار کیا ہے۔ وقف سے رجوع جائز نہیں ہوتا

الحاصلی“ سے منقول ہے: ”اور ”فضلی“ کے قول کے ساتھ فتویٰ دیا جائے گا۔ اور تو جانتا ہے کہ وقف وصیت سے اخذ کیا جاتا ہے اور اس کے مسائل اس سے کشید کئے جاتے ہیں۔ اور اسی کے بارے ”الحامدیہ“ میں فتویٰ دیا ہے: ”متولی کے لئے مشرف کی اجازت اور اس کی اطلاع کے بغیر وقف کے امور میں تصرف کرنا جائز نہیں۔“

اس کا بیان کہ متولی، قیم اور ناظر ایک ہی معنی میں ہیں

اور ”الخیر“ میں ہے: ”اگر ناظر مشرف کے معنی میں ہوتا تو وہ اس طرح تصریح کرتے: وصی مشرف کے علم کے بغیر تصرف نہیں کر سکتا۔ اور اس میں ہے: ”ایسے وقف کے بارے میں پوچھا گیا جس کے لئے ناظر اور متولی ہو، کیا ان میں سے کوئی ایک دوسرے کے علم کے بغیر تصرف کر سکتا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: جائز نہیں ہے۔ اور قیم، متولی اور ناظر فقہاء کے کلام میں ایک ہی معنی میں ہیں۔“

میں کہتا ہوں: انفرادی طور پر تو یہ ظاہر ہے، لیکن اگر واقف متولی اور اس پر ناظر کی شرط لگائے جیسا کہ اکثر واقع ہوتا ہے تو پھر ناظر سے مشرف مراد لیا جاتا ہے۔ اور اسی کے مطابق میں نے ایک واقعہ میں جواب دیا ہے کہ متولی کے لئے ناظر کے علم کے بغیر اجارہ کرنا جائز نہیں ہے، یہ اس کے خلاف ہے جو ”الفتاویٰ الرحیمیہ“ میں ہے کہ اگر متولی اجرت مثل کے ساتھ اجارہ شرعیہ کرے تو پھر ناظر اس کے معارضہ کا مالک نہیں ہوگا کیونکہ وہ مشرف کے معنی میں ہے۔ تامل۔ اور ”الاسماعیلیہ“ میں فتویٰ دیا ہے ”کہ ناظر کے لئے متولی کا معارضہ جائز نہیں مگر یہ کہ وہ ثابت کرے کہ اس کی نظارت اور نگرانی واقف کی شرط کے ساتھ ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے، کیونکہ اگر قاضی اسے متولی پر اس کی خیانت ثابت ہونے کی وجہ سے ناظر مقرر کرے تو پھر متولی مستقل بالتصرف نہیں جیسا کہ ”النہر“ سے یہ گزر چکا ہے، بلکہ اسی کی مثل وہ بھی ہے کہ اگر وہ اسے متولی کی امانت میں طعن ہونے کی وجہ سے اس پر مقرر کرے جیسا کہ ابھی ہم نے اس پر بحث کی ہے۔ تامل۔

21857۔ (قوله: لَيْسَ لِلْمُتَوَلَّى أَنْ يَسْتَدِينَ الْخ) اسے مکرر ذکر کیا گیا ہے اس کے باوجود کہ اس کا ذکر پہلے ہو

چکا ہے۔

إِذَا كَانَ مُسَجَّلًا، وَلَكِنْ يَجُوزُ الرُّجُوعُ عَنِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ الشُّرُوطُ كَالْمَوْذِنِ وَالْإِمَامِ وَالْمُعَلِّمِ وَإِنْ كَانُوا أَصْلَحَ انْتَهَى جَوْهَرَةُ وَفِي جَوَاهِرِ الْفَتَاوَى شَرَطَهُ لِنَفْسِهِ مَا دَامَ حَيًّا، ثُمَّ لَوْلَا فُلَانٍ مَا عَاشَ،

جب وہ مسجل ہو، لیکن مشروط موقوف علیہ سے رجوع کرنا جائز ہے جیسا کہ مؤذن، امام اور معلم اگرچہ وہ اصلح اور زیادہ لائق ہوں۔ انتہی۔ ”جوہرہ“ اور ”جواہر الفتاویٰ“ میں ہے: ”واقف نے اپنی ذات کے لئے تولیت کی شرط لگائی جب تک وہ زندہ ہے پھر اپنے فلاں بیٹے کے لئے جب تک وہ زندہ رہے،

21858۔ (قوله: إِذَا كَانَ مُسَجَّلًا) اس کی بنا ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے کہ وقف حکم اور تسجیل سے پہلے

لازم نہیں ہوتا۔ اور یہ (مقولہ 21557 میں) گزر چکا ہے کہ مفتی بہ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔

21859۔ (قوله: وَإِنْ كَانُوا أَصْلَحَ) اگرچہ وہ زیادہ مناسب اور لائق ہوں جو میں نے ”فتاویٰ مؤید زادہ“ میں دیکھا

ہے وہ یہ ہے: ”جب وہ اصلح نہ ہوں یا ان کے معاملات میں سستی ہو تو واقف کے لئے اس شرط سے رجوع کرنا جائز ہے۔“

اسی طرح انہوں نے اسے ”المکتبی“ پر اپنی شرح میں اس سے نقل کیا ہے۔ پھر ”الخلاصہ“ سے نقل کیا ہے: ”وقف سے رجوع

جائز نہیں ہے جب وہ مسجل ہو، لیکن موقوف علیہ سے رجوع کرنا اور اسے تبدیل کرنا جائز ہے اگرچہ وہ مشروط ہو جیسا کہ

مؤذن، امام اور معلم بشرطیکہ وہ اصلح اور زیادہ لائق نہ ہوں یا وہ اپنے امور میں سستی اور کاہلی کے مرتکب ہوں تو واقف کے لئے

شرط کی مخالفت کرنا جائز ہے۔“ ”مطحاوی“ نے کہا ہے: ”میں کہتا ہوں وباللہ تعالیٰ التوفیق: بیشک یہ جو ذکر کیا ہے کہ مؤذن اور

امام اگر اصلح نہ ہو تو بھی رجوع نہیں ہے، بلاشبہ یہ شرط کی مخالفت ہے کیونکہ وقف کے لئے ان کے علاوہ ان افراد کو مقرر کرنا زیادہ

نفع بخش ہے جو صلاحیت رکھتے ہیں تو یہ ایسے ہی ہے کہ جب وہ شرط لگائے کہ ولایت نہیں چھینی جائے گی پھر وہ خیانت کا

ارتکاب کرے تو بلاشبہ وہ (ولایت) چھین لی جائے گی اور اس شرط کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور اس کے غیر کو ولی بنا دیا جائے

گا۔ اور اسی طرح جیسا کہ جب وہ شرط لگائے کہ ایک سال سے زیادہ مدت کے لئے اجارہ پر نہیں دیا جائے گا اور اس میں

رغبت نہ ہو جو مدت اس نے معین کی تو اس کا خلاف کیا جاسکتا ہے۔ اور شارح کے لئے مناسب یہ تھا کہ وہ اسے مستقل فرع کے

طور پر الگ ذکر کرتے کیونکہ اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے اس (واقف) کے لئے تمام شروط میں رجوع جائز ہے حالانکہ اس

طرح نہیں ہے۔“ میں کہتا ہوں: انہوں نے جو بیان کیا اسے خوب عمدہ بیان کیا۔ اللہ تعالیٰ انہیں غایۃ مراد عطا فرمائے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر واقف نے امام یا مؤذن یا معلم کے شخص معین ہونے کی شرط لگائی تو اس سے رجوع صحیح ہے۔

اگر وہ اپنی ذمہ داری ادا کرنے میں سستی کا مرتکب ہو یا اس کے علاوہ کوئی دوسرا زیادہ لائق اور مناسب ہو تو یہ حقیقت میں تغیر

ہے جیسا کہ صاحب ”الخلاصہ“ نے اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ یعنی یہ مسلمانوں کی مصلحت راجعہ کے لئے معین شخص کو غیر کے

ساتھ تبدیل کرنا ہے تو یہ اسی کی مثل ہے جسے مصنف نے اپنے اس قول میں بیان کیا ہے: البانی أولى بنصب الإمام والمؤذن

ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ لِعَاقِبِ الْأَرْشَادِ مِنْ أَوْلَادِهِ فَإِنَّهَا تَنْصَرِفُ لِلْبَنِّ لَا لِلْوَاقِفِ،

پھر اس کے بعد اس کی اولاد میں سے اس کے لئے جو زیادہ عقیف، پاکدامن اور زیادہ ہوشیار و دانا ہو، کیونکہ اس میں ضمیر ابن کی طرف لوٹ رہی ہے نہ کہ واقف کی طرف،

فِي السَّخْتَارِ إِذَا عَيَّنَ الْقَوْمُ أَصْلَحَ مَثْنٍ عَيْنَهُ۔ اور اس کا جواب اس سے ظاہر ہے جو الشارح نے ”الاشباہ“ کے اس قول سے نقل کیا ہے: وَلَمْ أَرِ حَكْمَ عَزْلِهِ لِمَدْرَسٍ وَامَامٍ وَلَا هِمَا۔ اور وہ یہ ہے کہ یہ مصلحت کے پیش نظر جائز ہے جب یہ دونوں اصل وقف میں مشروط ہوں تو اس کے بغیر تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ تحقیق ظاہر ہو گیا کہ یہ مراد نہیں کہ واقف کے لئے وقف کی شروط سے رجوع کرنا جائز ہے جیسا کہ شارح نے اسے سمجھا ہے یہاں تک کہ انہوں نے ”المستقى“ پر اپنی شرح میں اس کے جواب کا تکلف بھی کیا ہے جو پہلے ”الدرر“ سے مصنف کے اس قول کے تحت ذکر کیا ہے: اتَّحَدَ الْوَاقِفُ وَالْجِهَةُ كَمَا اس کے لئے اس کے سوا کو غلہ دینا جائز نہیں جسے اس نے معین کیا ہے۔ کیونکہ وقف تسجیل کے سبب اس کی ملکیت سے نکل چکا ہے۔

اس کا بیان کہ شروط سے رجوع کرنا جائز نہیں

کیونکہ یہ شروط سے رجوع صحیح نہ ہونے کے بارے میں صریح ہے۔ اور جو ”المؤید“ میں ہے وہ اس کے خلاف نہیں ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور ”البحر“ میں ان کا یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے۔ بلاشبہ تولیت تمام شروط کے حکم سے خارج ہے۔ کیونکہ واقف کے لئے اس میں تبدیلی کرنا جائز ہے جب بھی اس کے لئے ضروری ہے۔ لیکن رہیں باقی شرائط تو اصل وقف میں ان کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ اور ”الاسعاف“ میں ہے: ”اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں مگر جب عقد کے وقت وہ اس کی شرط لگائے۔“ اور اسی میں ہے: ”اگر اس نے اپنے وقف میں شرط لگائی کہ وہ جس کے وظیفہ میں زیادہ کرنا مناسب سمجھے گا زیادتی کرے گا یا جس میں کمی کرنا مناسب خیال کرے گا اس میں کمی کر دے گا یا وہ ان کے ساتھ جسے داخل کرنا مناسب سمجھے گا اسے داخل کر دے گا یا جسے ان میں سے نکالنا مناسب ہوگا اسے نکال دے گا تو یہ شرط جائز ہے۔ پھر جب اس نے ایسا کیا تو اس کے لئے اسے تبدیل کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس کی شرط اس فعل پر واقع ہے جسے وہ دیکھ رہا ہے۔ پس جب اس نے اسے دیکھا اور اسے پورا کر دیا تو جو اس نے دیکھا وہ انتہا کو پہنچ گیا۔“ اور فتاویٰ الشیخ ”قاسم“ میں ہے: ”وقف میں جو شرط معتبر ہوتی ہے واقف کے لئے اسے تبدیل کرنا جائز نہیں اور نہ ہی اس کے تقرر کے بعد اس کی تخصیص کرنا جائز ہے بالخصوص حکم کے بعد۔“ تو یہ ثابت ہو گیا کہ شروط سے رجوع کرنا صحیح نہیں ہوتا سوائے تولیت کے جب وہ اپنی ذات کے لئے اس کی شرط نہ لگائے تو اس کے لئے ایک بار مشروط کو تبدیل کرنا جائز ہے مگر یہ کہ وہ اس کی وضاحت کرے کہ وہ ایسا کرے گا جب بھی اس نے چاہا، مگر جب مصلحت اس کا تقاضا کرے۔ تو اس تحریر کو غنیمت جان۔

21860۔ (قوله: فَإِنَّهَا) یعنی الکنا یہ جیسا کہ اس کے مابعد سے معلوم ہو رہا ہے۔ اور اس سے مراد ضمیر ہے۔ اور ضمیر کو

کنایہ کا نام دینا کو فیوں کی اصطلاح ہے۔ اسے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

لِأَنَّ الْكِنَايَةَ تَنْصَرِفُ لِأَقْرَبِ الْمَكْنِيَّاتِ بِمُقْتَضَى الْوَضْعِ وَكَذَلِكَ مَسَائِلُ ثَلَاثٌ وَقَفَ عَلَى زَيْدٍ وَعَمْرٍو وَنَسْلِهِ فَالْهَاءُ لِعَمْرٍو فَقَطُّ وَقَفْتُ عَلَى وَلَدِي وَوَلَدِ وَلَدِي الذُّكُورُ

کیونکہ ضمیر وضع کے تقاضا کے مطابق مراجع میں سے قریب ترکی طرف لوٹتی ہے۔ اور اسی طرح مسائل ثلاثہ ہیں (ان میں اقرب کا اعتبار کیا جاتا ہے) کسی نے زید اور عمرو اور اس کی نسل پر وقف کیا تو ”ہا“ ضمیر صرف عمرو کے لئے ہوگی۔ میں نے اپنے بیٹے اور اپنے بیٹے کی مذکر اولاد پر وقف کیا

21861۔ (قوله: لأَقْرَبِ الْمَكْنِيَّاتِ) یعنی وہ قریب ترین مذکور چیزیں جن سے ضمیر کا کنایہ ہونا ممکن ہو سکتا ہے۔ (یعنی قریب ترین مرجع ضمیر)۔

اس کا بیان کہ اصل ضمیر کا قریب ترین مرجع کی طرف لوٹنا ہے

21862۔ (قوله: بِمُقْتَضَى الْوَضْعِ) یعنی اصل کے مقتضی کے مطابق، اور وہ ضمیر کا قریب ترین مرجع کی طرف لوٹنا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اصل اور قاعدہ قرآن سے خالی ہونے کے وقت ہے۔ اسی لئے ”الخیرۃ“ میں کہا ہے: ”اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنے بیٹے حسن پر وقف کیا اور اس پر جو اولاد میں سے اس کے لئے پیدا ہوگا، پھر ان کی مذکر اولاد پر پھر اپنی مؤنث اولاد اور ان کی اولاد پر، پھر واقف کا بچہ پیدا ہوا جس کا نام محمد ہے پھر مذکور حسن فوت ہو گیا تو کیا يحدث له میں ضمیر حسن کی طرف راجع ہوگی۔ کیونکہ وہ قریب ترین مذکور ہے یا واقف کی طرف راجع ہوگی اور محمد اس میں داخل ہوگا؟ تو حنفی مفتی مصر مولانا الشیخ ”حسن الشرنبلالی“ نے یہ جواب دیا ہے کہ وہ واقف کی طرف راجع ہے۔“ پھر ”الخیرۃ“ میں کہا ہے: بے شک یہ ان میں سے ہے جس میں صاحب فہم شک نہیں کر سکتا۔ کیونکہ یہ واقف کی غرض کے زیادہ قریب ہے اس کے ساتھ ساتھ یہ کہ لفظ اس کی صلاحیت رکھتا ہے۔

اس کا بیان کہ جب لفظ کے دو محتمل ہوں تو واقف کی غرض کے ساتھ ان میں سے ایک متعین ہوگا وقف کرنے والوں کی شروط میں یہ ثابت ہے کہ جب لفظ کے دو محتمل ہوں تو ان میں سے ایک غرض کے ساتھ متعین ہوگا، اور جب ہم ضمیر حسن کی طرف لوٹائیں تو اس سے واقف کے صلبی بیٹے کی محرومی لازم آتی ہے اور بیٹیوں کی اولاد کی اولاد کا استحقاق لازم آتا ہے۔ اور اس میں حد درجہ بُعد ہے اور اس کے قریب ترین مذکور کے لئے ہونے کے ساتھ اس کے لئے کوئی دلیل نہیں ہے جو ہم نے ممنوع میں سے ذکر کیا ہے، اور یہ انتہائی ظاہر ہونے کی وجہ سے استدلال سے غنی ہے۔

21863۔ (قوله: وَكَذَلِكَ مَسَائِلُ ثَلَاثٌ) یعنی ان تینوں مسائل میں اقرب کا اعتبار کیا جاتا ہے اگرچہ یہاں ضمیر نہیں ہے کیونکہ دوسرے اور تیسرے دونوں مسئلوں میں کوئی ضمیر نہیں ہے۔ ”طحاوی“۔

21864۔ (قوله: فَالْهَاءُ لِعَمْرٍو فَقَطُّ) یعنی ضمیر صرف عمرو کے لئے ہوگی۔ اور زید کی نسل اس میں داخل نہ ہوگی۔

فَ الذُّكُورِ، رَاجِعٌ لَوْلِدِ الْوَلَدِ فَحَسَبُ وَعَكْسُهُ وَقَفْتُ عَلَى بَنِي زَيْدٍ

تو اس میں مذکر ہونے کی صفت صرف بیٹے کے بیٹے یعنی پوتے کی طرف راجع ہوگی۔ اور اس کا برعکس: میں نے زید کے بیٹوں

امام ”الخصاف“ نے یہ زیادہ کیا ہے: ”پس اگر وہ کہے: عبد اللہ، زید اور عمرو اور ان دونوں کی نسل پر وقف کیا تو غلہ عبد اللہ، زید اور عمرو اور زید اور عمرو کی نسل کے لئے ہوگا عبد اللہ کی نسل کے لئے نہیں ہوگا۔“

اس کا بیان کہ جب وہ کہے: علی اولادی واولاد اولادی الذکور

21865۔ (قوله: ف الذُّكُورِ، رَاجِعٌ لَوْلِدِ الْوَلَدِ فَحَسَبُ) پس ذکور کی صفت صرف ولد الولد (پوتے) کی طرف راجع ہوگی۔ یعنی یہ معطوف کے مضاف کی صفت ہے مضاف الیہ اور معطوف علیہ کی نہیں ہے۔ پس اس کا قول: علی ولدی اس کی صلبی اولاد مذکر و مؤنث کو شامل ہوگا۔ اور اس کا قول: وولد ولدی الذکور مذکر اور مؤنث اولاد میں سے صرف مذکروں یعنی مضاف کے ساتھ مختص ہوگا کیونکہ یہی قریب ترین مذکور ہے۔ اور یہ نہیں کہا جائے گا: کہ مضاف الیہ قریب ترین مذکور ہے۔ کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ درحقیقت ضمیر مضاف کی طرف لوٹتی ہے جیسا کہ جب تو کہے: جاء غلامٌ زیدٌ واکرمته تو مراد اکرامت الغلام ہے۔ کیونکہ اسی کے بارے بیان کیا جا رہا ہے اور مضاف الیہ کو مضاف کی پہچان کرانے کے لئے ذکر کیا گیا ہے یہ مقصود بالحکم نہیں ہے۔ اور یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ ان کا قول فحسب یہ صرف مضاف الیہ کی طرف راجع ہونے سے احتراز کے لئے ہو۔ اور یہ معطوف علیہ کی طرف اس کے لوٹنے کے منافی بھی نہیں ہے۔ یہ اگرچہ عبارت کے مضمون سے بہت دور ہے لیکن یہ اس کے موافق ہے جسے ”ہلال“ نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ”میں نے کہا: تیرا کیا خیال ہے اگر وہ کہے: علی ولدی وولد ولدی الذکور، تو انہوں نے کہا: اس صورت میں غلہ اس کی اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد میں سے ہر مذکر کے لئے ہوگا، اس نے کہا: کیا بیٹوں اور بیٹیوں کی اولاد میں سے ہر مذکر کے لئے؟ انہوں نے جواب دیا: ہاں، تو انہوں نے اسے معطوف اور معطوف علیہ کے لئے قید قرار دیا ہے مضاف الیہ کے لئے نہیں۔ اور اسی کی مثل ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور ان کا یہ بیان: ”اور اگر وہ یہ کہے: علی ولدی وولد ولدی الاناث، تو اس کا اطلاق اس کی مؤنث اولاد پر ہوگا مذکر اولاد پر نہ ہوگا۔ اور مذکر و مؤنث کی اولاد میں سے مؤنثوں کے لئے (غلہ) ہوگا۔ اور وہ ان دونوں (مذکر و مؤنث) میں برابر اور مساوی ہیں۔“ ”الخصاف“ کے کلام سے بھی یہی فوراً ذہن میں آتا ہے۔ لیکن یہ آگے آرہا ہے کہ ہمارے نزدیک و عکس اس کی طرف پھرتا ہے جس کے پیچھے متصل آرہا ہوتا ہے۔ اور یہ پہلے احتمال کی تائید کرتا ہے جو ”جواہر الفتاویٰ“ کی عبارت میں ہے۔ اور ”الاشباہ“ کے کلام کا مقتضی یہ ہے کہ یہ صرف مضاف الیہ کے لئے قید ہے۔ اور اس مقام کا تفصیلی بیان ہماری کتاب ”تنقیح الحامد“ میں ہے۔ سو اس کی طرف رجوع کرو۔

اس کا بیان کہ جب قید پہلے ہو تو وہ عاطف سے ماقبل کے لئے ہوتی ہے

21866۔ (قوله: وَعَكْسُهُ وَقَفْتُ الْخ) عکس مبتدا ہے اور اس کے بعد آنے والا جملہ باعتبار لفظ خبر ہے۔ اور مراد یہ

وَعَمْرُو لَمْ يَدْخُلْ بَنُو عَمْرُو، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى زَيْدٍ فَيُصَرَفُ إِلَيْهِ، هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ قُلْتُ، وَقَدْ قَدْ مَنَّا

اور عمرو پر وقف کیا تو اس میں بنو عمرو داخل نہ ہوں گے۔ کیونکہ وہ زید کے زیادہ قریب ہے۔ پس اسے اسی کی طرف پھیرا جائے گا، یہی صحیح ہے۔ میں کہتا ہوں: اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں

ہے کہ یہ اپنے ماقبل کا عکس ہے اس حیثیت سے کہ اس میں قید متقدم ہے۔ پس یہ قید عاطف سے پہلے والے کے لئے ہوگی، بخلاف اس کے جو (مقولہ 21865 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ کیونکہ اس میں قید متاخر ہے۔ پس وہ عاطف کے مابعد کے لئے ہوگی۔ پس ان کے قول: لِأَنَّهُ أَقْرَبُ اور فَيُصَرَفُ میں ضمیر قید کی طرف راجع ہوگی۔ اور وہ لفظ بنی ہے، وہ ”عمرو“ کے لئے نہیں ہے جیسا کہ وہم ہوا ہے۔ اور ان کے کلام کا مقتضی یہ ہے کہ وصف اس کی طرف لوٹتا ہے جو اس کے ساتھ متصل ہے چاہے وہ (وصف) متاخر ہو یا متقدم۔ پس جب وہ کہے: علی فقراء اولادی وجیرانی تو یہ صرف پہلے کی طرف پھرے گی۔ اور اسی طرح اگر وہ کہے: علی ذکور اولادی واولادہم تو اس میں مذکر اولاد کی مؤنثات (لڑکیاں) بھی شامل ہوں گی۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اصل اور قاعدہ مضاف پر عطف ہونا ہے۔ اور میں نے اسے نہیں دیکھا اگر وصف درمیان میں ہو مثلاً: علی اولادی الذکور واولاد اولادی۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ صرف پہلے کی طرف پھرے گی۔ لہذا وہ صلیبی مذکر اولاد کو خاص طور پر ذکر کر رہا ہے اور اپنی مذکر مؤنث اولاد کی اولاد میں سے مذکر مؤنث کو بالعموم ذکر کر رہا ہے۔ ہاں اگر وہ کہے واولادہم تو یہ مذکر اولاد کے مذکروں اور مؤنثوں کے لئے خاص ہوگا کیونکہ ضمیر ان کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور ”الاسعاف“ میں ہے: ”اگر وہ کہے: علی الذکور من ولدی وعلی اولادہم۔ تو غلہ اس کی صلیبی اولاد میں سے مذکروں کے لئے اور مذکروں کی اولاد کے لئے ہوگا چاہے وہ مؤنث ہوں یا مذکر صلیبی بیٹیوں کے لئے نہیں ہوگا۔ پس صلیبی بیٹی کو کچھ نہیں دیا جائے گا اور اس کے بھائی کی بیٹی (بھتیجی) کو دیا جائے گا۔ اور اگر وہ کہے: علی ذکور ولدی و ذکور ولد ولدی تو وہ اس کی صلیبی اولاد میں سے مذکروں کے لئے اور اس کی اولاد کی مذکر اولاد کے لئے ہوگا۔ اور بیٹیوں اور بیٹیوں کی اولاد میں سے مذکر اس میں مساوی اور برابر ہوں گے اور اس میں اس کی اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد میں سے مؤنث داخل نہ ہوں گی۔ اور اگر وہ کہے: علی ولدی وعلی اولاد الذکور من ولدی (میں نے وقف کیا اپنی اولاد پر اور اپنی اولاد میں سے مذکروں کی اولاد پر) تو یہ اس کی مذکر مؤنث صلیبی اولاد پر وقف ہوگا اور اس کی اولاد میں سے مذکروں کی مذکر مؤنث اولاد پر ہوگا۔ اور صلیبی بیٹیاں اس میں داخل نہ ہوں گی۔

21867۔ (قولہ: هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ) یہ ہی صحیح ہے۔ یہ اصل مسئلہ کی طرف راجع ہے۔ اور اس کا مقابل وہ قول ہے

کہ کنایہ (ضمیر) واقف کی طرف لوٹ رہی ہے نہ کہ اس کے بیٹے کی طرف جیسا کہ کلام ”المنح“ نے اس فصل سے پہلے اس کا فائدہ دیا ہے۔ اور ظاہر ہے باقی مسائل میں اختلاف اسی طرح ہے۔

اس کا بیان کہ ہمارے نزدیک کئی جملوں کے بعد وصف آخری جملے کی طرف راجع ہوتا ہے

21868۔ (قولہ: قُلْتُ، وَقَدْ قَدْ مَنَّا) یعنی اسی فصل میں ہم پہلے بیان کر چکے ہیں جہاں کہا ہے: الوصف بعد

أَنَّ الْوَصْفَ بَعْدَ مُتَعَاظِفَيْنِ لِلْأَخِيرِ عِنْدَنَا، وَفِي الزَّيْدِيِّ مِنْ بَابِ الْمُحَرَّمَاتِ وَقَوْلُهُمْ يَنْصَرِفُ الشَّرْطُ إِلَيْهِمَا وَهُوَ الْأَصْلُ، قُلْنَا ذَالِكُ فِي الشَّرْطِ الْمُصَرَّحِ بِهِ وَالْإِسْتِثْنَاءِ بِسَيِّئَةِ اللَّهِ تَعَالَى،

کہ دو معظوفوں کے بعد وصف ہمارے نزدیک آخری کے لئے ہوتا ہے۔ اور ”زیلعی“ باب المحرمات میں ہے: ”اور ان کا قول: شرط دونوں کی طرف پھرتی ہے اور یہی اصل ہے۔ ہم کہتے ہیں: یہ ایسی شرط میں ہے جس کی تصریح کردی گئی ہو۔ اور ایسی استثناء میں ہے جو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے ساتھ ہو۔“

الجبَلُ يَرْجِعُ إِلَى الْأَخِيرِ عِنْدَنَا الْخ، اور عنقریب (مقولہ 21875 میں) آئے گا، اور یہ ان کے اس قول کی تائید ہے: فالذکور راجع لولد الولد فحسب پس ذکور کی صفت صرف ولد الولد کی طرف راجع ہوگی۔ لیکن آپ جان چکے ہیں کہ یہ ”ہلال“ اور ”الاسعاف“ کے کلام کے مخالف ہے۔

21869۔ (قولہ: عِنْدَنَا) یعنی ہمارے نزدیک اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وصف تمام کے لئے ہوتا ہے بشرطیکہ شہ کے ساتھ عطف نہ کیا جائے جیسا کہ گزر چکا ہے، اور آگے آئے گا۔

21870۔ (قولہ: مِنْ بَابِ الْمُحَرَّمَاتِ) یعنی کتاب النکاح کے باب المحرمات میں ہے۔

21871۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَصْلُ) یعنی ہمارے نزدیک اور شافعیہ کے نزدیک دو معظوفوں کی طرف شرط کے پھرنے کی یہی اصل ہے۔

21872۔ (قولہ: فِي الشَّرْطِ الْمُصَرَّحِ بِهِ) یعنی اس شرط میں جس کی تصریح کردی گئی ہو مثلاً: فلانہ طالق و فلانہ ان دخلت الدار، پس دخول داردونوں کی طلاق کے لئے شرط ہے نہ کہ صرف معظوف کے لئے۔ ”طحاوی“۔

21873۔ (قولہ: وَالْإِسْتِثْنَاءُ بِسَيِّئَةِ اللَّهِ تَعَالَى) اور اس استثناء میں جو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے ساتھ ہو۔ کیونکہ یہ حقیقت شرط ہے اگرچہ اسے عرفاً استثناء کا نام دیا گیا ہے۔ اور اس کے ساتھ استثناء بالاً سے احتراز کیا ہے۔ اور ”التلویح“ میں ہے: ”جب استثناء ایسے جملوں کے بعد وارد ہو جو داؤ کے ساتھ ایک دوسرے پر معظوف ہوں تو تمام کی طرف اور بالخصوص آخری کی طرف اس کے لوٹنے کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ مطلق ہونے کے وقت اس کے ظہور میں اختلاف ہے۔ پس امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ تمام کی طرف لوٹنے میں ظاہر ہے۔ بعض نے توقف کا قول کیا ہے اور بعض تفصیل کی طرف گئے ہیں۔ اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ آخری کی طرف لوٹنے میں ظاہر ہے۔ اور تفصیل سے مراد یہ ہے کہ اگر دوسرا جملہ پہلے جملہ سے اضراب کی وجہ سے مستقل ہے تو پھر وہ (صفت) آخری کے لئے ہوگی، ورنہ تمام کے لئے ہوگی۔ اور انہوں نے الجمل کا لفظ کہہ کر اس استثناء سے احتراز کیا ہے جو مفردات کے پیچھے ہو۔ کیونکہ وہ بالاتفاق تمام کے لئے ہوتا ہے جیسا کہ ”شرح التحریر“ میں ہے۔ پہلے کی مثال یہ ہے: میں نے اپنا گھرا اپنی اولاد پر وقف کیا اور میں نے اپنا باغ اپنے بھائیوں پر وقف کیا مگر جب وہ نکل جائیں (وقف داری علی اولادی ووقف بستان علی اخوتی الا اذا اخراجوا) اور دوسرے کی مثال یہ ہے: میں نے اپنا گھرا اپنی اولاد اور ان کی اولاد پر وقف کیا مگر جب وہ نکل جائیں۔

وَأَمَّا فِي الصَّفَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي آخِرِ الْكَلَامِ فَتُصَرَّفُ إِلَى مَا يَلِيهِ، نَحْوُ جَاءَ زَيْدٌ وَعَمَرُو الْعَالِمِ إِلَى آخِرِهِ، فَلْيُحْفَظْ

رہی وہ صفت جو کلام کے آخر میں مذکور ہو تو اسے اس کی طرف پھیرا جائے گا جس کے پیچھے وہ ہوگی۔ جیسے: جاء زيد وعمرو العالم الخ، پس اسے یاد رکھ لینا چاہئے۔

(وقف داری علی اولادی واولادہم الا اذا اخرجوا)۔

21874۔ (قوله: فَتُصَرَّفُ إِلَى مَا يَلِيهِ) یعنی اسے اس کی طرف پھیرا جائے گا جو حرف عطف کے متصل بعد ہوتا

ہے اور وہ معطوف متأخر ہے اور یہ تمام کی طرف اسے پھیرنے کی نسبت عمدہ وجہ ہے جیسا کہ ”تحریر ابن الہمام“ میں ہے۔

21875۔ (قوله: نَحْوُ جَاءَ زَيْدٌ وَعَمَرُو الْعَالِمِ) اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہاں صفت کو تمام کی طرف پھیرنا

ممکن نہیں ہے اگرچہ پہلے کی طرف پھیرنا ممکن ہے لیکن یہ محل اختلاف نہیں ہے۔ پس ”ابن الہمام“ کا اس قول کے ساتھ مثال

بیان کرنا مناسب تھا: تَسِيمٌ وَقَرِيشٌ الطَّوَالُ فَعَلُوا، کیونکہ طوال طویل کی جمع ہے اسے دونوں معطوفوں کی طرف اور صرف

آخری کی طرف بھی پھیرنا ممکن ہے۔ اور دوسرا ہمارا مذہب ہے اور یہی عمدہ ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں اور پہلا امام شافعی

رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ ”جمع الجمع“ اور اس کی شرح میں کہا ہے: ”اصح قول کے مطابق صفت متعدد میں سے ہر ایک کی طرف

لوٹنے میں استثنا کی طرح ہے اگرچہ یہ پہلے گزر چکا ہے۔ جیسے: وَقَفْتُ عَلَى اولادی واولادہم المحتاجین، اور وَقَفْتُ عَلَى

محتاجی اولادی واولادہم۔ پس پہلی صورت میں وصف اولاد کی طرف ان کی اولاد سمیت اور دوسری صورت میں اولاد

سمیت اولاد کی اولاد کی طرف لوٹ رہا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ نہیں۔ رہی وہ صورت جس میں وصف درمیان میں ہو مثلاً

وقفت علی اولادی المحتاجین واولادہم۔ تو اس میں مختار یہ ہے کہ یہ اس کے ساتھ خاص ہے جس کے پیچھے یہ واقع ہے۔

اور یہ کہنے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ یہ اس کی طرف لوٹ رہی ہو جو اس کے پیچھے ہے۔“

اس کا بیان کہ شرط اور استثنا بالاتفاق تمام کی طرف لوٹتے ہیں لیکن وصف ہمارے نزدیک

آخری کی طرف لوٹتا ہے

تنبیہ

جو (مقولہ 21872 میں) گزر چکا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ شرط، استثنا اور وصف میں سے ہر ایک امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ

کے نزدیک تمام معطوفوں کی طرف لوٹتا ہے، اور اسی طرح ہمارے نزدیک بھی ہے سوائے وصف کے۔ کیونکہ وہ صرف آخری

کی طرف راجع ہوتا ہے لیکن تو اس کی مخالفت کو جانتا ہے جسے ہم پہلے ”ہلال“ وغیرہ سے (مقولہ 21865 میں) بیان کر چکے

ہیں۔ تحقیق مصنف سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور انہیں شرعی حصہ پر شمار کیا اور

مؤنثوں کے لئے کوئی حق نہیں مگر جب وہ بیویاں ہوں، پھر موقوف علیہم کی اولاد پر، پھر ان کی اولاد اور ان کی نسل پر اس شرط پر

وفي المنظومة المحببة، قال (الرجز)

وَالْوَصْفُ بَعْدَ جُمْلٍ إِذَا أَتَى يَرْجِعُ لِلْجَمِيعِ فِيمَا ثَبَتَا
عِنْدَ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ فِيمَا إِنْ كَانَ ذَا الْعَطْفِ بِوَاوٍ أَمَّا

اور ”المنظومة المحببة“ میں کہا ہے: (الرجز) اور وصف جب کئی جملوں کے بعد آئے تو وہ تمام کی طرف راجع ہوگا اس روایت میں جو امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک ثابت ہے جبکہ معطوف واو کے ساتھ ہو

کہ ان میں سے جو بیٹا چھوڑ کر فوت ہو گیا تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کے لئے ہوگا (وقف علی اولادہ وعددہم علی الفریضة الشرعية وليس للاناث حق الا اذا کنّ عازبات، ثم علی اولاد السوقوف علیہم، ثم علی اولادہم ونسلہم علی أن من مات منهم عن ولد فنصيبہ لولدہ) تو کیا یہ شرط تمام کی طرف راجع ہوگی یا دوسرے جملہ کی طرف جو ضم کے ساتھ معطوف ہے اور اس کے مابعد کی طرف۔ کیونکہ پہلے اور دوسرے جملہ کے درمیان فاصلہ طویل ہے اور وہ اس کا یہ قول ہے: ليس للاناث حق الخ تو انہوں نے جواب دیا: ”ہمارے اصحاب نے اس بارے تصریح کی ہے کہ اس کا قول: علی أن کذا شرط کے قبیل سے ہے، کیونکہ اس میں لزوم کے معنی ہیں اور جزا کے وجود کو شرط کا وجود لازم ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: يَبَايِعُكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ (الممتحنة: 12) تاکہ آپ سے اس بات پر بیعت کریں کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں بنائیں گی۔ یعنی وہ آپ کی بیعت کرتی ہیں اس شرط کے ساتھ کہ وہ شرک نہیں کریں گی، اور اس بارے تصریح کی ہے کہ شرط جب کئی جملوں کے بعد واقع ہو تو وہ تمام کی طرف لوٹی ہے بخلاف صفت اور استثناء کے، کیونکہ یہ ہمارے نزدیک آخری کی طرف لوٹتے ہیں۔

اس کا بیان کہ علی أن من مات عن ولد شرط کے قبیل سے ہے

اور ہمارے اصحاب نے واو اور ضم کے ساتھ عطف کرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا اور اسی بنا پر جو آدمی بیٹا چھوڑ کر فوت ہو گیا اس کا حصہ مذکورہ شرط پر عمل کرتے ہوئے اس کے بیٹے کی طرف لوٹ جاتا ہے اور یہ وقف کرنے والوں کی غرض کے موافق ہے۔ ملخصاً۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ مذکورہ طویل فاصلہ بھی نقصان دہ نہیں ہے۔

21876۔ (قوله: إِنْ كَانَ ذَا الْعَطْفِ بِوَاوٍ) ”العراقی“ نے اپنے ”فتاویٰ“ میں کہا ہے: ہمارے اصحاب نے اس اصول و فروع میں عطف کو مطلق قرار دیا ہے اور انہوں نے اسے کسی حرف کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے اور جنہوں نے اطلاق کو بیان کیا ہے ان میں سے ”امام الحرمین“، ”الغزالی“ اور ”شیخان“ رحمہ اللہ ہیں۔ اور ان میں سے بعض نے اس پر اضافہ کیا ہے اور ضم کو واو کی طرح قرار دیا ہے جیسا کہ المتولی (اس سے مراد ”ابوسعبد عبد الرحمن بن مامون“ المعروف بالمتولی النیشاپوری الشافعی) ہے ان سے ”الرافعی“ نے بیان کیا ہے۔ امام ”الحرمین“ نے ضم کے ساتھ مسئلہ کی مثال بیان کی ہے۔ پھر اسے بحث کے طریقہ پر اس سے مقید کیا ہے بشرطیکہ وہ واو کے ساتھ ہو۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ حموی۔

إِنْ كَانَ ذَا عَطْفٍ ثُمَّ وَقَعَا ۖ إِلَى الْأَخِيرِ بِاتِّفَاقٍ رَجَعَا
وَلَوْ عَلَى الْبَنَيْنِ وَقْفًا يُجْعَلُ فَإِنَّ فِي ذَاكَ الْبَنَاتُ تَدْخُلُ
وَوَلَدُ الْإِبْنِ كَذَاكَ الْبِنْتُ يَدْخُلُ فِي ذُرِّيَّةٍ بَشَبَتْ
لَوْ وَقَفَ الْوَقْفَ عَلَى الذُّرِّيَّةِ مِنْ غَيْرِ تَرْتِيبٍ فَبِالسَّوِيَّةِ
يُقَسَّمُ بَيْنَ مَنْ عَلا وَالْأَسْفَلِ مِنْ غَيْرِ تَفْضِيلٍ لِبَعْضٍ فَاَنْقَلِ
وَتُنْقَضُ الْقِسْمَةُ فِي كُلِّ سَنَةٍ وَيُقَسَّمُ الْبَاقِي عَلَى مَنْ عَيْنَهُ

اور اگر عطف ثم کے ساتھ واقع ہو تو پھر بالاتفاق آخری کی طرف لوٹے گا۔ اور اگر کسی نے بیٹوں پر وقف کیا تو یقیناً اس میں بیٹیاں بھی داخل ہوں گی اور پوتا اور اسی طرح پوتی بھی بالیقین اس وقف میں داخل ہوتے ہیں جو ذریت کے لئے ہو۔ اگر اس نے ذریت پر بغیر ترتیب کے وقف کیا تو اسے ذریت اعلیٰ اور اسفل کے درمیان بعض کو بعض پر فضیلت دیئے بغیر برابر تقسیم کیا جائے گا۔ پس تو اسی روایت کو نقل کر اور ہر سال میں تقسیم کو توڑ دیا جاتا ہے اور باقی ان پر تقسیم کیا جاتا ہے جنہیں واقف معین کرے۔

21877۔ (قوله: إِلَى الْأَخِيرِ) یہ اس رجعا کے متعلق ہے جو أمّا کا جواب ہے۔

21878۔ (قوله: وَلَوْ عَلَى الْبَنَيْنِ وَقْفًا يُجْعَلُ الْخ) یعنی اگر اس نے کہا: علی بنی (میں نے اپنے بنین پر وقف کیا) اور اس کے بیٹے اور بیٹیاں دونوں ہوں تو اس میں بیٹیاں داخل ہوں گی۔ کیونکہ بنات (بیٹیوں) کو جب بنین (بیٹوں) کے ساتھ جمع کیا جائے تو انہیں مذکر لفظ کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔ اور اگر اس کی صرف بیٹیاں ہوں یا وہ کہے: علی بناتی (میں نے اپنی بیٹیوں پر وقف کیا) اور اس کے صرف بیٹے ہوں اور کوئی نہ ہو تو غلہ مساکین کے لئے ہوگا اور ان کے لئے کوئی شے نہ ہوگی۔ اس کی مکمل بحث ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور اس شعر سے آخری دونوں شعر غنی کر دیتے ہیں۔

21879۔ (قوله: وَوَلَدُ الْإِبْنِ كَذَاكَ الْبِنْتُ) اور بیٹے کی اولاد بیٹی کی اولاد کی طرح ہے۔ اس کلام میں البنت سے پہلے مضاف (ولد) کو حذف کر دیا اور مضاف الیہ کو مجرور باقی رکھا۔ ”حلی“، یعنی اگر اس نے اپنی ذریت پر وقف کیا تو اس میں بیٹوں اور بیٹیوں کی اولاد داخل ہوگی۔

21880۔ (قوله: لَوْ وَقَفَ الْوَقْفَ عَلَى الذُّرِّيَّةِ) یعنی اگر اس نے کہا: علی ذرّیۃ زید یا کہا: علی نسلہ ابداً ما تناسلوا (یعنی اس کی نسل پر جب تک وہ چلتے رہیں) تو اس میں اس کی اولاد اور اولاد کی اولاد داخل ہوگی۔ اور اس میں بیٹوں کی اولاد اور بیٹیوں کی اولاد برابر ہے۔ ”خصاف“۔

21881۔ (قوله: مِنْ غَيْرِ تَرْتِيبٍ الْخ) یعنی اگر وہ خاندانوں کے درمیان ترتیب بیان نہ کرے تو جس دن غلہ آئے گا اس دن اس کی صلبی اولاد میں سے مردوں، عورتوں، بچوں میں سے ان کی تعداد پر تقسیم کیا جائے گا۔ اور درجہ کے اعتبار سے

وَلَوْ عَلَىٰ أَوْلَادٍ ثُمَّ عَلَىٰ	أَوْلَادٍ أَوْلَادٍ لَهُ قَدْ جَعَلَا
وَقَفَّا فَقَالُوا: لَيْسَ فِي ذَايْدُ خُلْ	أَوْلَادُ بِنْتِهِ عَلَى مَا يُنْقَلُ
بَنِي أَوْلَادِي كَذَا أَقَارِبِي	وَإِخْوَتِي وَلَفْظُ آبَائِي أَحْسَبُ

اور اگر اس نے اپنی اولاد پر اور پھر اولاد کی اولاد پر وقف کیا تو علمائے کہا ہے: اس میں اس کی بیٹی کی اولاد داخل نہیں ہوگی۔ اس روایت کے مطابق جو اس بارے میں منقول ہے، بنی اولادی، اسی طرح اقارب، اخوتی اور لفظ آبائی کو شمار کر

اسفل (ادنیٰ) بھی بغیر فضیلت کے برابر اور مساوی ہوگا۔ پھر جب بھی ان میں سے کوئی فوت ہوگا تو اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا اور تقسیم کو توڑ دیا جائے گا اور ان کے درمیان غلہ تقسیم کیا جائے گا جو غلہ آنے کے دن موجود ہوں گے۔ لیکن اگر اس نے اس طرح ترتیب بیان کرتے ہوئے کہا: اعلیٰ خاندان کو ان پر مقدم کیا جائے گا جو ان کے ساتھ ملتے ہیں پھر ان کو جو ان کے ساتھ ملتے ہیں یعنی ایک خاندان کو دوسرے خاندان کے بعد تو اس کی شرط کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اس کی مکمل بحث ”الخصاف“ میں ہے۔

بیٹیوں کی اولاد داخل ہونے کے بارے کلام کا بیان

21882۔ (قوله: وَلَوْ عَلَىٰ أَوْلَادٍ ثُمَّ عَلَىٰ) تو جان کہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ وہ ظاہر روایت جس کے مطابق فتویٰ دیا گیا ہے وہ مطلقاً اولاد میں بیٹیوں کی اولاد کا داخل نہ ہونا ہے، یعنی برابر ہے وہ کہے: علیٰ اولادی لفظ جمع کے ساتھ یا اسم جنس کے لفظ کے ساتھ جیسے: ولدی اور برابر ہے وہ بطن اول پر اقتصار کرے جیسا کہ ہم نے مثال بیان کی ہے یا بطن ثانی کا ذکر کرے جو اس بطن اول کی طرف مضاف ہو جو واقف کی ضمیر کی طرف مضاف ہو جیسے اولادی و اولاد اولادی، یا وہ ضمیر اولاد کی طرف عائد ہو جیسے اولادی و اولاد ہم جیسا کہ اکثر کتابوں میں ہے۔ اور ”الخصاف“ نے کہا ہے: وہ ان تمام صورتوں میں داخل ہوں گے جن کا ذکر کیا گیا ہے، اور ”علی الرازی“ نے کہا ہے: اگر اس نے بطن ثانی کا اسم جنس کے لفظ کے ساتھ ذکر کیا جو واقف کی ضمیر کی طرف مضاف ہو جیسے ولدی و ولدی تو وہ داخل نہ ہوں گے۔ اور اگر وہ لفظ جمع کے ساتھ ہو جو اولاد کی ضمیر کی طرف مضاف ہو جیسے اولادی و اولاد اولاد ہم تو وہ داخل ہوں گے۔ اور شمس الائمہ ”سرخسی“ نے کہا ہے: وہ ایک روایت کے مطابق بطن اول میں داخل نہیں ہوتے، البتہ بطن ثانی میں اختلاف ہے اور ظاہر روایت داخل ہونے کے بارے میں ہے؛ کیونکہ ولد الولد اس کا نام ہے جسے اس کے ولد نے جنم دیا ہے، اور اس کی بیٹی بھی اس کی ولد ہے۔ پس جسے اس کی بیٹی نے جنم دیا ہے وہ حقیقتہً اس کے ولد کا ولد ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ کہے: علی ولدی، کیونکہ ظاہر روایت میں ولد البنت داخل نہیں ہوتا کیونکہ الولد کا اسم اس کے صلبی ولد کو شامل ہوتا ہے۔ اور وہ ولد الابن کو شامل ہوتا ہے کیونکہ عرفاً وہ اسی کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ اور یہ ہلال کے قول کو اختیار کرنا ہے۔ اور ”الخانہ“ میں اسے صحیح قرار دیا ہے درآنحالیکہ وہ ”السیر الکبیر“ میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی طرف منسوب ہے۔ اور ”الاسعاف“ میں ہے: ”یہ صحیح ہے“۔ اور قاضی القضاة ”نور الدین الطرابلسی“ اور ان کے شاگرد ”الشلبی“، ”ابن الشنہ“، ”ابن نجیم“ اور ”الحنوتی“ وغیرہ متاخرین نے اسی پر اعتماد

اور یقین کیا ہے۔ اور اسی طرح ”الخیر الرملی“ نے اپنے فتاویٰ میں ایک جگہ کہا ہے، اور دوسرے مقام پر اس کی مخالفت کی ہے۔ اس کی مکمل تحریر اور جس طرف متاخرین مائل ہوئے ہیں اس کی ترجیح کا بیان میری کتاب ”تنقیح الحامدیہ“ میں ہے۔ اور ہم نے کتاب الجہاد میں اس کے بعض مسائل (مقولہ 19607 میں) پہلے بیان کر دیئے ہیں۔ پھر میں نے ”فتاویٰ الکازرونی“ میں علامہ ”شیخ علی المقدسی“ کا تفصیلی جواب دیکھا اس کی تلخیص یہ ہے کہ محقق ”ابن الہمام“ نے ”الفتح“ میں کہا ہے: اور اگر اس نے ولد کے ساتھ ولد الولد کو ملا دیا اور کہا: علی ولدی وولد ولدی (یہ میری اولاد اور اولاد کی اولاد پر وقف ہے) تو اس میں صلبی اولاد اور اس کے بیٹوں اور بیٹیوں کی اولاد بھی مشترک ہوں گے۔ اسی کو ”ہلال“ اور ”خصاف“ نے اختیار کیا ہے اور ”الخانہ“ میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور ”خصاف“ نے بیٹیوں کی اولاد کو محروم رکھنے والی روایت کا انکار کیا ہے، اور کہا ہے: میں نے کسی کو نہیں پایا جو ہمارے اصحاب میں سے اس روایت پر قائم ہو۔ اور بلاشبہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے اس آدمی کے بارے میں مروی ہے جس نے اپنے مال کے تیسرے حصہ کے بارے زید کی اولاد کے لئے وصیت کی۔ پس اگر موصی کی موت کے دن اس کی صلبی اولاد مذکور و مؤنث (بیٹے، بیٹیاں) بھی پائے گئے تو وہ مال ان کے درمیان تقسیم ہو جائے گا اور اگر اس کی صلبی اولاد موجود نہ ہو بلکہ اس کی مذکور و مؤنث اولاد کی اولاد پائی جائے تو پھر وہ مال بیٹوں کی اولاد کے لئے ہوگا بیٹیوں کی اولاد کے لئے نہیں ہوگا، تو گویا انہوں نے اسے اسی پر قیاس کیا ہے، اور ”شمس الائمہ“ نے ان دونوں کے درمیان اس مشہور فرق کے ساتھ فرق بیان کیا ہے جو ”الخانہ“ وغیرہ میں مذکور ہے جسے ہم پہلے (اسی قولہ میں) اس سے بیان کر چکے ہیں۔ پس یہ ہیں ”ابن الہمام“ جو خاص و عام کے نزدیک تحقیق میں معروف و مشہور ہیں تحقیق انہوں نے ان آئمہ عظام پر اعتماد کیا ہے۔ رہے ”ہلال“ تو وہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں۔ اور جہاں تک ”الخصاف“ کا تعلق ہے تو ان کے علم و فضل کی شہادت ”شمس الائمہ الحلوانی“ نے دی ہے اور انہوں نے کہا ہے: بے شک ”خصاف“ علوم میں بہت بڑے امام ہیں ان کی اقتدا کرنا صحیح ہے۔ اور آئمہ شافعیہ نے ان کی اقتدا کی ہے۔ اور رہے ”قاضی خان“ اور ”شمس الائمہ“ تو جو ”الطبقات“ میں ہے وہ طویل بحث سے غنی کر دیتا ہے۔ اور جب امام ”خصاف“ کی مثل نے ایسا کوئی نہیں پایا جو ولدی وولد ولدی کی صورت میں بیٹیوں کی اولاد کے محروم ہونے کی روایت پر قائم ہو تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ صورت جو جمع کے لفظ کے ساتھ ہو اس میں قطعاً روایت کا اختلاف نہیں ہے بلکہ اس میں بیٹیوں کی اولاد کا داخل ہونا ایک روایت ہے۔ پس اسی وجہ سے ہمارے مشائخ کے شیخ ”السری ابن الشنہ“ نے کہا ہے: مناسب یہ ہے کہ قطعی طور پر بیٹیوں کی اولاد کے داخل ہونے والی روایت کو صحیح قرار دیا جائے۔ کیونکہ اس میں ہمارے اصحاب سے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی نص ہے۔ اور ان سے مراد امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ اور اس کے ساتھ یہ بھی مل گیا ہے کہ اس زمانہ میں لوگ اس کے سوا کچھ نہیں سمجھتے اور نہ وہ اس کے سوا کا قصد کرتے ہیں۔ اور اسی پر ان کا عمل اور ان کا عرف ہے اس کے ساتھ ساتھ یہی لفظ کی حقیقت ہے۔ ہمارے سابقہ مشائخ کے شیخ اجل مولیٰ ”ابن کمال پاشا“ کو اسی کی مثل پیش آیا جو ”ابن الہمام“ کی طرف سے ان آئمہ عظام پر اعتماد واقع

يَشْتَرِكُ الْإِنَاثُ وَالذُّكُورُ فِيهِ وَذَلِكَ وَاضِحٌ مَسْطُورٌ

وَمِمَّا يَكْثُرُ وَقُوعُهُ مَالُو وَقَفَ عَلَى ذُرِّيَّتِهِ مُرْتَبًا، وَجَعَلَ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ مَنْ مَاتَ قَبْلَ اسْتِحْقَاقِهِ وَلَهُ وَلَدٌ قَامَ مَقَامَهُ لَوَبَقِيَ حَيًّا، فَهَلْ لَهُ حِظٌّ أَبِيهِ لَوْ كَانَ حَيًّا وَيُشَارِكُ الطَّبَقَةُ الْأُولَى أَوْ لَا؟

کہ ان میں مذکر اور مؤنث سبھی مشترک ہوتے ہیں اور یہ بالکل واضح اور لکھا ہوا ہے۔ اور وہ مسئلہ جس کا وقوع کثرت سے ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس نے اپنی اولاد پر بالترتیب وقف کیا اور اس کی شرط میں سے یہ رکھا: کہ جو کوئی اپنے استحقاق سے پہلے فوت ہو گیا اور اس کا بیٹا ہو تو وہ (اس میں) اس کے قائم مقام ہوگا اگر وہ (اس کا باپ) زندہ ہوتا تو کیا اس کے لئے اس کے باپ کا حصہ ہوگا اگر وہ زندہ ہوتا اور وہ (بیٹا) طبقہ اولی کے ساتھ شریک ہوگا یا نہیں؟۔

ہوا۔ فرمایا: اولاد اولادی کی صورت میں اختلاف کے شبہ کی رگ کو وہ کاٹ دیتا ہے جو شمس ”الائمہ سرخسی“ سے ”الذخیرہ“ میں منقول ہے کہ بیٹیوں کی اولاد ایک روایت کے مطابق داخل ہوتی ہے اور بلاشبہ اس بارے میں دو روایتیں ہیں جب اس نے کہا: آمنونی علی اولادی (تم مجھے میری اولاد کے بارے میں امن دو)۔

اس بیان سے واضح ہو گیا کہ جو بعض کتب مثلاً ”تجنیس“، ”الواقعات“ اور ”المحیط الرضوی“ میں مذکورہ عبارت میں اختلاف کا ذکر ہوا ہے وہ دونوں صورتوں میں سے ایک کو دوسری پر قیاس کرنے میں اختلاف نقل کرنے کے قبیل سے ہے اس کے باوجود کہ ان دونوں کے درمیان فرق ہے، اور جو انہوں نے تعلیل میں ذکر کیا ہے کہ بیٹی کا بیٹا (نواسا) اپنے باپ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے وہ ان کا معاون و مددگار نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اگر مراد یہ ہے کہ بیٹا لفظ اور شرعاً ماں کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا تو اس کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ کیونکہ واقف کے اس قول کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے: دقفت علی اولاد بناتی (میں نے اپنی بیٹیوں کی اولاد پر وقف کیا)۔ اور اگر مراد یہ ہے کہ وہ عرفاً اس کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا تو وہ مذکورہ صورت میں بیٹی کے بیٹے کے عدم دخول میں کوئی نفع نہیں پائے گا۔ کیونکہ یہ معروف ہے کہ اس کا اس صورت میں داخل ہونا عبارت کے حکم سے ہے عرف کے حکم سے نہیں، اور عرف کے حکم سے ہونا وجہ اول کی دونوں صورتوں میں ہے اور وہ دونوں ولدی اور اولادی ہیں۔ اور مذکورہ تعلیل کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے۔ اور شیخ الاسلام ”ابن الشنہ“ نے کہا ہے کہ عرف حقیقۃ لغویہ کے موافق ہو تو اس کی طرف رجوع کرنا اور اس پر محمول کرنا واجب ہوتا ہے۔ اور علامہ ”الجانوتی“ نے اسی کی مثل جواب دیا ہے جو ”المقدس“ نے کہا ہے۔

21883۔ (قوله: يَشْتَرِكُ الْإِنَاثُ وَالذُّكُورُ) یعنی اجتماع کے وقت مذکر و مؤنث سبھی شریک ہوں گے اور لفظ مذکر

کو مؤنث پر غلبہ دینے کی بنا پر ہے۔

مسئلہ السبکی کے بارے میں اہم بیان جو ”الاشباہ“ میں تقسیم اور درجہ جعلیہ کے

توڑنے کے بیان میں واقع ہے

21884۔ (قوله: وَمِمَّا يَكْثُرُ وَقُوعُهُ الْخ) تو جان کہ اس مسئلہ میں اختلاف اور اشتباہ واقع ہے اور بالخصوص

صاحب ”الاشباہ“ پر، اور جب میں نے معاملہ اس طرح دیکھا تو جب میں اس مقام پر پہنچا تو میں نے ایک رسالہ جمع کیا اور اس کا نام ”الاقوال الواضحة الجلیة فی مسئلة نقض القسبة ومسئلة الدرجة الجعلیة“ رکھا۔ اور میں نے اس میں سے کچھ چیزیں اپنی کتاب ”تنقیح الحامدیہ“ میں ذکر کی ہیں۔ اور میں نے اس میں دو مسئلوں کی اس طرح وضاحت کی ہے جس سے آنکھیں ٹھنڈی ہو جاتی ہیں۔ پس جو کوئی حقیقتہً امر پر واقفیت کا ارادہ کرے تو اسے ان دو تالیفات کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ کیونکہ یہ طویل کلام کا تقاضا کرتی ہے اور ہم تیرے لئے انتہائی اختصار کے ساتھ اس کا خلاصہ ذکر کرتے ہیں: اور وہ یہ ہے کہ جب واقف نے اپنی اولاد پر اور پھر ان کی اولاد پر وقف کیا اور اسی طرح خاندانوں کے درمیان ترتیب رکھی۔ اور شرط یہ لگائی کہ جو کوئی بیٹا (ولد) چھوڑ کر فوت ہو گیا تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کے لئے ہوگا یا وہ بغیر بیٹے کے فوت ہو گیا تو اس کا حصہ اس کے لئے ہوگا جو اس کے درجہ میں ہوگا۔ اور جو کوئی کسی شے کے لئے اپنے استحقاق سے پہلے فوت ہو گیا اور اس کا بیٹا ہو تو اس کا بیٹا اس کا قائم مقام ہوگا اور وہ اس کا مستحق ہوگا جس کا مستحق اس کا باپ تھا اگر وہ زندہ باقی ہوتا۔ پس واقف یا اس کے سوا کوئی اور مثلاً دس بیٹے چھوڑ کر فوت ہو گیا پھر ان میں سے ایک اپنا بیٹا چھوڑ کر فوت ہو گیا تو اس کا حصہ شرط پر عمل کرتے ہوئے اس کے بیٹے کو دیا جائے گا اور اگر اس کے بعد دوسرا بیٹا اور وہ پوتا چھوڑ کر فوت ہو گیا جس کا والد اپنے باپ کی حیات میں ہی فوت ہو گیا تھا تو کیا اس بچے کو اپنے چچا کے ساتھ اپنے دادا کا حصہ دیا جائے گا۔ اس لئے کہ واقف نے اس کے درجہ کو اس کے باپ کا درجہ دیا ہے۔ اور یہی اس کا درجہ جعلیہ ہے۔ پس وہ پہلے طبقہ والوں کے ساتھ شریک ہوگا اور وہ اس کے چچا کا درجہ ہے۔ یا اسے کوئی شے نہیں دی جائے گی؟ علامہ ”السبکی“ نے عدم مشارکت کا فتویٰ دیا ہے۔ اور انہوں نے چچا کو اپنے باپ کے حصہ کے ساتھ خاص کیا ہے اس بنا پر کہ وہ جو اپنے باپ کی زندگی میں ہی فوت ہو گیا اسے موقوف علیہ کا نام نہیں دیا جا سکتا اور نہ وہ اہل وقف میں سے ہے۔ بلاشبہ اس کی پہلی شرط کے مطابق عمل کیا جائے گا: اور وہ یہ ہے کہ ہر وہ جو بیٹا چھوڑ کر فوت ہو گیا تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کے لئے ہوگا۔ پس جب بھی دس میں سے کوئی ایک فوت ہو تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کو دیا جائے گا نہ کہ اس کے پوتے کو جس کے استحقاق سے پہلے وہ فوت ہو گیا یہاں تک کہ طبقہ علیا میں سے دسواں فوت ہو جائے۔ پس جب یہ دسواں بیٹا چھوڑ کر فوت ہو تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کو نہیں دیا جائے گا بلکہ تقسیم کو توڑ دیا جائے گا۔ اور وہ بطن ثانی پر نئی تقسیم کے ساتھ تقسیم کرے گا۔ اور واقف کا یہ قول باطل ہو جائے گا: جو بیٹا چھوڑ کر فوت ہو تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کے لئے ہوگا۔ اور اس کے قول: ثم علی اولادہم پر عمل کی طرف رجوع کیا جائے گا جس حیثیت سے اس نے انہیں طبقات کے درمیان ترتیب دیا ہے۔ اور اس کے بعد بطن ثانی میں سے جو کوئی بیٹا چھوڑ کر فوت ہوگا تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کے لئے ہوگا۔ اور اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہے گا یہاں تک کہ اس دوسرے طبقہ کا آخری فرد فوت ہو جائے تو پھر یہ تقسیم باطل ہو جائے گی اور تیسرے طبقہ پر یہ تقسیم نئے سرے سے شروع کی جائے گی۔ اور اسی طرح تمام طبقات کے آخر تک یہ سلسلہ چلتا رہے گا جیسا کہ ”خصاف“ وغیرہ نے اس پر نص بیان کی ہے۔ لیکن علامہ ”السبکی“ نے نئی تقسیم کے وقت ہر طبقہ کے مرنے

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ طبقات کے درمیان ترتیب کو واؤ کے ساتھ تعبیر کرے اس کے بعد کہ وہ بطن اعلیٰ سے آغاز کرے تو ہر بطن کے ختم ہونے کے وقت تقسیم کو توڑ دیا جائے گا جیسا کہ ”خصاف“ نے کہا ہے۔ اور اگر وہ شم کے ساتھ تعبیر کرے تو پھر تقسیم توڑنے کے بارے قول صحیح نہ ہوگا بخلاف علامہ ”سبکی“ کے، بلکہ جب بھی کوئی بیٹا چھوڑ کر فوت ہوگا تو تمام بطون میں اس کا حصہ اس کے بیٹے کو دیا جائے گا۔ یہی اس کا خلاصہ ہے جو انہوں نے ”الاشباہ“ میں کہا ہے۔ اور ان تمام نے اس کا رد کیا جو اس کے بعد آئے یہاں تک کہ علامہ ”المقدسی“ نے اس کے رد میں ایک مستقل رسالہ تالیف کیا۔ ”الشربلای“ نے اپنے مجموعہ رسائل میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اور اس میں اس بارے تحقیق کی ہے کہ شم کے ساتھ عطف کرنے اور اس کے ساتھ ملنے والی وہ ”واؤ“ جو ترتیب کا فائدہ دیتی ہے اس کے ساتھ عطف کرنے کے درمیان تقسیم توڑنے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور کہا ہے: ”تحقیق اس بارے حنفیہ اور شافعیہ کے فضلاء میں سے ایک جماعت نے فتویٰ دیا ہے۔ ان میں سے ”السری“، ”عبدالبر بن الشحہ“، حنفی، ”نور الدین محلی“، شافعی، ”برہان الدین طرابلسی“، حنفی، ”نور الدین طرابلسی“، حنفی، ”شہاب الدین الرملی“، شافعی، ”البرہان بن ابی شریف“، شافعی اور ”علاء الدین انجمی“ اور ان کے علاوہ کئی دوسرے ہیں۔“

میں کہتا ہوں: اور علامہ ”ابن الشلبی“ نے بھی شم کے ساتھ بیان کردہ ترتیب کے سوال پر یہی فتویٰ دیا ہے۔ اور کہا ہے: ”درست تقسیم کو توڑ دینا ہے جیسا کہ ”خصاف“ کی صریح کلام نے اس کا تقاضا کیا ہے اور میں اپنے مشائخ میں سے کسی کو نہیں جانتا جس نے اس میں ان سے اختلاف کیا ہو بلکہ شافعیہ وغیرہ میں سے ایک جماعت نے ان سے موافقت کی ہے۔“ اور علامہ ”ابن حجر“ نے اپنے فتاویٰ میں تقسیم توڑنے کے قول کی اسی طرز پر تائید کی ہے جو ”خصاف“ سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے، اور اسی کی مثل امام ”البلقینی“ وغیرہ سے شم کے ساتھ ترتیب کی صورت میں نقل کیا گیا ہے۔ اور پھر اس طرح تحریر کیا ہے کہ درست اور صحیح شم کے ساتھ عطف کرنے اور اس واؤ کے ساتھ جو اس کے ساتھ مقترن ہو اور ترتیب کا فائدہ دے رہی ہو، عطف کرنے کے درمیان فرق کئے بغیر تقسیم کو توڑنے کا قول ہے اور یہ کہ درجہ جعلیہ کی شرط لگانا معتبر ہے، لیکن وہ جس پر جمہور علماء ہیں وہ یہ ہے کہ جو اپنے والد کی زندگی میں فوت ہو گیا اس کا بیٹا اپنے دادا سے حصہ پانے کے استحقاق میں اپنے والد کے قائم مقام ہے۔

اور رہا اس کا اپنے چچا اور ان لوگوں کے استحقاق میں داخل ہونا جو اس کے فوت ہونے والے باپ کے درجہ استحقاق سے پہلے میں ہیں تو اس میں علماء کے درمیان بہت بڑا معرکہ اور اختلاف واقع ہے۔ پس ان میں سے بعض نے دونوں مقامات میں اس کے داخل ہونے کا قول کیا ہے اور اسی کو امام ”سیوطی“ نے اختیار کیا ہے جیسا کہ (اسی مقولہ میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور کثیر علماء کی جماعت نے ان کی موافقت کی ہے اور ”الشربلای“ نے اسی پر اعتماد کیا ہے اور اس بارے میں رسالہ تالیف کیا ہے اور اس میں علامہ ”المقدسی“ کی اتباع کی ہے۔ اور مذاہب اربعہ کے آئمہ میں سے کثیر علماء کی جماعت نے دوسرے مقام پر اس کے عدم دخول کا فتویٰ دیا ہے۔ اور یہی وہ ہے جس کی ”الرسالہ“ اور ”تنقیح الحامدیہ“ میں نے تحقیق کی ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔ پس تو اس مقام کی توضیح کو غنیمت جان اور اس پر اپنے مولیٰ عزوجل کا شکر ادا کر۔

أَفْتَى السُّبْكِيُّ بِالمُشَارَكَةِ وَخَالَفَهُ السُّيُوطِيُّ، وَهَذِهِ المُخَالَفَةُ وَاجِبَةٌ كَمَا أَفَادَهُ ابْنُ نُجَيْمٍ فِي الْأَشْبَاهِ مِنَ الْقَاعِدَةِ الثَّاسِعَةِ، لِكِنَّهُ ذَكَرَ بَعْدَ وَرَقَتَيْنِ أَنَّ بَعْضَهُمْ يُعَبِّرُ بَيْنَ الطَّبَقَاتِ بِ، ثُمَّ، وَبَعْضُهُمْ بِالْوَاوِ، فَبِالْوَاوِ يُشَارِكُ، بِخِلَافِ ثُمَّ، فَرَأَجَعَهُ مُتَأَمِّلاً مَعَ شَرْحِ الوُهْبَانِيَّةِ، فَإِنَّهُ نَقَلَ عَنِ السُّبْكِيِّ وَاقِعَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ يُحْتَاجُ إِلَيْهِمَا۔ وَلَمْ يَزَلِ العُلَمَاءُ مُتَحَيِّرِينَ فِي فَهْمِ شُرُوطِ الْوَاقِعَيْنِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ، وَلَقَدْ أَفْتَيْتُ فِيمَنْ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِ الطُّهُورِ دُونَ الْإِنَاثِ، فَمَاتَتْ مُسْتَحِقَّةٌ عَنِ وَلَدَيْنِ أَبَوَيْهَا مِنْ أَوْلَادِ الطُّهُورِ،

”سبکی“ نے مشارکت کا فتویٰ دیا ہے۔ اور امام ”سیوطی“ نے ان کی مخالفت کی ہے، اور یہ مخالفت ثابت ہے جیسا کہ ”ابن نجیم“ نے ”الاشباہ“ کے نانویں قاعدہ میں اسے بیان کیا ہے، لیکن دو ورق بعد انہوں نے ذکر کیا ہے کہ بعض طبقات کے درمیان ترتیب ”ثم“ کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ اور بعض اسے ”واو“ کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور واو کے ساتھ وہ طبقہ علیا کو سفلی کے ساتھ شریک کرتے ہیں لیکن ”ثم“ کے ساتھ نہیں۔ پس تو ”شرح الوہبانیہ“ میں غور و فکر کرنے کے ساتھ ساتھ اس کی طرف رجوع کر، کیونکہ انہوں نے ”السبکی“ سے دوسرے دو واقعے نقل کئے ہیں جن کی حاجت پیش آسکتی ہے۔ اور علما وقف کرنے والوں کی شرائط کو سمجھنے میں ہمیشہ متحیر رہے سوائے ان کے جن پر اللہ تعالیٰ نے رحم فرمایا۔ تحقیق میں نے اس آدمی کے بارے میں فتویٰ دیا ہے جس نے اپنی مذکور اولاد پر وقف کیا نہ کہ مؤنث اولاد پر، پھر ایک مستحق عورت ایسے دو بچوں کو چھوڑ کر فوت ہوگئی جن کا باپ اس کی مذکور اولاد میں سے تھا

21885۔ (قوله: أَفْتَى السُّبْكِيُّ بِالمُشَارَكَةِ وَخَالَفَهُ السُّيُوطِيُّ) اس عبارت میں قلب کیا گیا ہے جیسا کہ تیرے لئے اس سے ظاہر ہے جو ہم نے بیان کیا ہے، کیونکہ ”السبکی“ نے عدم مشارکت اور تقسیم توڑنے کے بارے میں فتویٰ دیا ہے۔ اور علامہ ”سیوطی“ رحمہ اللہ نے ان دونوں امروں میں ان کی مخالفت کی ہے نہ کہ ان میں سے ایک میں بخلاف صاحب ”الاشباہ“ کے۔

21886۔ (قوله: وَهَذِهِ المُخَالَفَةُ وَاجِبَةٌ) یعنی اس کے اپنے باپ کے درجہ والوں کے ساتھ شریک ہونے کا قول کرنا واجب ہے اس تفصیل کی بنا پر جو ہم نے (سابقہ مقولہ میں) بیان کی یا مطلقاً (یہ قول واجب ہے)

21887۔ (قوله: بِالْوَاوِ) یعنی وہ واو جو اس کے ساتھ مقترن ہو جو طبقات کے درمیان ترتیب کا فائدہ دیتا ہے اور ان کا قول: يُشَارِكُ اس میں درست: تُنْقَضُ الْقِسْمَةُ (تقسیم توڑ دی جائے گی) ہے۔

21888۔ (قوله: بِخِلَافِ ثُمَّ) کیونکہ اس میں ہر طبقہ کے ختم ہونے کے ساتھ تقسیم کو توڑا نہیں جاتا اور آپ جانتے ہیں کہ درست اور صحیح دونوں مقامات پر تقسیم کو توڑنا ہے۔

21889۔ (قوله: وَلَقَدْ أَفْتَيْتُ الخ) اسی کی مثل ”الحانوتی“ نے فتویٰ دیا ہے۔

بِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ نَصِيبُهَا لَهَا، لِصَدَقِ كَوْنُهَا مِنْ أَوْلَادِ الظُّهُورِ بِاعْتِبَارِ أَبِيهَا كَمَا يُعْلَمُ مِنَ الْإِسْعَافِ وَغَيْرِهِ۔ وَفِي الْإِسْعَافِ وَالتَّنَارِ خَانِيَّةٍ لَوْ وَقَفَ عَلَى عَقْبِهِ يَكُونُ وَلَدُهُ وَلَدٌ وَلَدُهُ أَبَدًا مَا تَنَاسَلُوا مِنْ أَوْلَادِ الذُّكُورِ دُونَ الْإِنَاثِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَزْوَاجُهُنَّ مِنْ وَلَدِ وَلَدِ الذُّكُورِ، كُلُّ مَنْ يَرْجِعُ نَسَبُهُ إِلَى الْوَاقِفِ بِالْآبَاءِ فَهُوَ مِنْ عَقْبِهِ، وَكُلُّ مَنْ كَانَ أَبُوهُ مِنْ غَيْرِ الذُّكُورِ مِنْ وَلَدِ الْوَاقِفِ فَلَيْسَ مِنْ عَقْبِهِ۔ اِنْتَهَى۔ وَسَيَجِيئُ فِي الْوَصَايَا أَنَّهُ لَوْ أَوْصَى لِآلِهِ أَوْ جَنْسِهِ دَخَلَ كُلُّ مَنْ يُنْسَبُ إِلَيْهِ مِنْ قَبْلِ آبَائِهِ، وَلَا يَدْخُلُ أَوْلَادُ الْبَنَاتِ، وَأَنَّهَا لَوْ أَوْصَتْ إِلَى أَهْلِ بَيْتِهَا أَوْ لِحَنْسِهَا لَا يَدْخُلُ وَلَدُهَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَبُوهُ مِنْ قَوْمِهَا،

کہ اس طرح اس عورت کا حصہ ان دونوں کی طرف منتقل ہو جائے گا، کیونکہ یہ درست ہے کہ وہ دونوں اپنے باپ کے اعتبار سے اس کی مذکر اولاد میں سے ہیں جیسا کہ یہ ”الاسعاف“ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور ”الاسعاف“ اور ”التنار خانیہ“ میں ہے: ”اگر کسی نے اپنے پیچھے آنے والوں (پسماندگان) پر وقف کیا تو وہ ہمیشہ اس کے بیٹوں اور اس کے پوتوں کے لئے ہوگا جب تک مذکر اولاد سے ان کی نسل قائم رہے گی لیکن مؤنث اولاد کے لئے نہیں ہوگا۔ مگر یہ کہ ان کے خاوند اس کے پوتوں کی اولاد میں سے ہوں۔ اور وہ آدمی جس کا نسب باپ کی جانب سے واقف کی طرف لوٹتا ہے وہی اس کے پسماندگان میں سے ہوگا اور ہر وہ آدمی جس کا باپ واقف کی مذکر اولاد میں سے نہیں ہوگا تو وہ اس کے پسماندگان میں سے نہ ہوگا۔“۔ یہاں ”الاسعاف“ کا کلام ختم ہوا۔ اور عنقریب کتاب الوصایا میں آئے گا کہ اگر اس نے اپنی آل کے لئے یا اپنی جنس کے لئے وصیت کی تو اس میں ہر وہ آدمی داخل ہوگا جو اپنے آباء کی جانب سے اس کی طرف منسوب ہوگا۔ اور بیٹیوں کی اولاد اس میں داخل نہ ہوگی، اور اگر کسی عورت نے اپنے اہل بیت کے لئے یا اپنی جنس کے لئے وصیت کی تو اس کا بیٹا اس میں داخل نہیں ہوگا مگر یہ کہ اس کا باپ اس عورت کی قوم سے ہو،

21890۔ (قولہ: بِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ نَصِيبُهَا لَهَا) یعنی جب واقف کے کلام میں ایسی چیز پائی جائے جو میت کا حصہ

اس کے ولد کی طرف منتقل کرنے پر دلالت کرتی ہو۔

21891۔ (قولہ: وَفِي الْإِسْعَافِ الْخ) یہ فصل تک تمام بعض نسخوں سے ساقط ہے۔ اور یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ

اہل نسخہ میں موجود نہیں کیونکہ اس میں اس واقعہ کے اعادہ کے ساتھ تکرار ہے جس کے بارے فتویٰ دیا ہے۔

21892۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَزْوَاجُهُنَّ مِنْ وَلَدِ وَلَدِ الذُّكُورِ) یہ ان کے قول: دون الاناث سے استثناء ہے اور یہ اس

کی دلیل ہے جس کے بارے فتویٰ دیا ہے۔ اور یہی ان کے قول: کما یُعْلَمُ من ”الاسعاف“ سے مراد ہے۔ اور یہ اس جملہ کے اصل نسخہ سے ساقط ہونے کی تائید کرتا ہے۔

21893۔ (قولہ: كُلُّ مَنْ يَرْجِعُ الْخ) یہ اپنے ماقبل کی وضاحت ہے۔ ”طحاوی“۔ اور عقب، نسل، آل اور جنس کی

لَاَنَّ الْوَلَدَ إِنَّمَا يُنْسَبُ لِأَبِيهِ لَا لِأُمِّهِ - قُلْتُ وَبِهِ عِلْمَ جَوَابِ حَادِثَةِ لَوْ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِ الظُّهُورِ دُونَ أَوْلَادِ
الْبُطُونِ فَمَاتَتْ مُسْتَحِقَّةٌ عَنْ وَلَدَيْنِ أَبُوهَا مِنْ أَوْلَادِ الظُّهُورِ هَلْ يَنْتَقِلُ نَصِيبُهَا لَهَا، فَأَجَبْتُ نَعَمْ
يَنْتَقِلُ نَصِيبُهَا لَهَا لِصَدَقَ كَوْنُهُمَا مِنْ أَوْلَادِ الظُّهُورِ بِاعْتِبَارِ وَالِدِهِمَا الْمَذْكُورِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

کیونکہ بیٹا اپنے باپ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے نہ کہ اپنی ماں کی طرف۔ میں کہتا ہوں: اس سے اس واقعہ کا جواب بھی
معلوم ہو گیا کہ اگر اس نے مذکروں (بیٹوں) کی اولاد پر وقف کیا نہ کہ بیٹیوں کی اولاد پر۔ پھر ایک مستحق عورت ایسے دو بچے
چھوڑ کر فوت ہو گئی جن کا باپ مذکروں کی اولاد سے میں تھا، کیا اس کا حصہ ان کی طرف منتقل ہوگا؟ تو میں نے جواب دیا: ہاں
اس کا حصہ ان کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ کیونکہ ان کا اپنے مذکور والد کے اعتبار سے مذکروں کی اولاد سے ہونا درست ہے۔
واللہ تعالیٰ اعلم۔

تفسیر آنے والی فصل میں مذکور ہوگی۔ اور اس پر (مقولہ 21914 میں) کلام بھی آئے گی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

فصل فیما یتعلق بوقف الأولاد

فصل فیما یتعلق بوقف الأولاد من الدار وغیرها وعبارۃ المواہب فی الوقف علی نفسہ وولدیہ ونسبہ وعقبہ جعل ریعہ لنفسہ ایاہ حیاتیہ ثم وثم جاز عند الثانی وبہ یفتی، کجعلہ لولدیہ،

اولاد کے لیے وقف کے احکام

یہ ”الدرر“ وغیرہ سے منقول ہیں۔ اور ”المواہب“ کی عبارت اپنی ذات، اپنی اولاد اپنی نسل اور اپنے عقب پر وقف کے بارے ہے۔ اس نے اپنے ایاہ حیات میں وقف کی آمدن اپنی ذات کے لئے رکھی، پھر درجہ بدرجہ دوسروں کے لئے، تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔ اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے جیسا کہ وہ اسے اپنے ولد کے لئے رکھ دے۔

”جواہر الفتاویٰ“ سے جو پہلے گزر چکا ہے اور جو اس کے بعد یہاں تک ہے وہ اس فصل کے متعلقات میں سے ہیں۔ لہذا اس میں اس کا ذکر کرنا مناسب ہے۔

21894۔ (قولہ: وعبارۃ المواہب) یعنی علامہ ”برہان الدین ابراہیم طرابلسی“ صاحب ”الاسعاف“ کی ”مواہب الرحمن“ کی عبارت۔

21895۔ (قولہ: فی الوقف علی نفسہ) یعنی فصل الوقف علی نفسہ میں۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ تمام جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ ”المواہب“ کی عبارت ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اکثر مسائل جو یہاں انہوں نے ذکر کئے ہیں وہ ”المواہب“ میں مذکور نہیں ہیں۔

21896۔ (قولہ: جعل ریعہ لنفسہ الخ) یہ مسئلہ ”متن“ کے قول: وجاز جعل غلۃ الوقف لنفسہ عند الثانی کے تحت (مقولہ 21506 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

21897۔ (قولہ: ثم وثم) یہ اس کا بیان ہے جسے واقف اپنے وقف میں ثم کے ساتھ عطف سے ذکر کرتا ہے جیسا کہ اس کا قول: ثم من بعدی علی اولادی ثم علی اولادہم، اور اسے اختلاف کے نقل میں کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ اختلاف وقف کی آمدن اپنی ذات کے لئے رکھنے میں ہے نہ کہ اپنی اولاد وغیرہ کے لئے رکھنے میں، ہاں جس نے اپنی ذات پر وقف کو باطل طریقہ پر رکھا تو اس نے اسے بھی باطل کر دیا جس کا عطف اس پر کیا۔

21898۔ (قولہ: کجعلہ لولدیہ) یہ اس کے قول: جاز کے متعلق ہے۔ لیکن اس قید کے ساتھ نہیں کہ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔

وَلَكِنْ يَخْتَصُّ بِالصُّلْبِيِّ وَيَعُمُّ الْأَنْثَى مَا لَمْ يُقَيَّدْ بِالذَّكَرِ وَيَسْتَقِلُّ بِهِ الْوَاحِدُ، فَإِنْ ائْتَنَى الصُّلْبِيُّ فَلِلْفُقَرَاءِ دُونَ وَلَدِ الْوَلَدِ إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ حِينَ الْوَقْفِ صُلْبِيًّا، فَيَخْتَصُّ بِوَلَدِ الْإِبْنِ

لیکن یہ وقف صلبی اولاد کے ساتھ مختص ہوگا اور مؤنث اولاد کو بھی شامل ہوگا جب تک وہ مذکر کی قید نہ کرے۔ اور اس کے ساتھ ایک مستقل ہوگا۔ اور اگر صلبی اولاد نہ ہو تو پھر وقف فقرا کے لئے ہوگا ولد الولد کے لئے نہ ہوگا مگر یہ کہ وقف کے وقت صلبی اولاد نہ ہو تو پھر یہ بیٹے کے ولد کے ساتھ مختص ہوگا

21899۔ (قوله: وَلَكِنْ يَخْتَصُّ بِالصُّلْبِيِّ) لیکن وہ بطن اول کے ساتھ مختص ہوگا اگر وہ پایا گیا اور اس میں بعد

والے بطون سے پیدا ہونے والے بچے داخل نہیں ہوں گے۔ کیونکہ لفظ ولدی مفرد ہے اگرچہ معنی کے اعتبار سے عام ہے بخلاف لفظ اولادی کے کیونکہ وہ جمع کا لفظ ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

21900۔ (قوله: وَيَعُمُّ الْأَنْثَى) یعنی یہ مذکر کی طرح مؤنث کو بھی شامل ہوگا، کیونکہ اسم ولد ولادة سے ماخوذ ہے۔

اور یہ دونوں (مذکر و مؤنث) میں موجود ہے۔ یہ ”درر“ اور ”اسعاف“ میں ہے۔

21901۔ (قوله: مَا لَمْ يُقَيَّدْ بِالذَّكَرِ) جب تک وہ مذکر کے ساتھ مقید نہ کرے۔ بعض نسخوں میں بالذکور

ہے۔ اور اسی طرح ”الدرر“ میں ہے۔

21902۔ (قوله: وَيَسْتَقِلُّ بِهِ الْوَاحِدُ) اور ایک اس کے ساتھ مستقل رہے گا اس طرح کہ وقف کے وقت اس کی

اولاد ہو اور وہ ایک کے سوا سب فوت ہو جائیں یا ایک کے سوا اس کا کوئی نہ ہو تو بلاشبہ وہی ایک وقف کا تمام غلہ لے گا۔ کیونکہ لفظ ولدی مفرد مضاف ہے۔ اور یہ عام ہے بخلاف اپنے بیٹوں پر وقف کے۔ بلاشبہ ان میں سے ایک نصف غلہ کا مستحق ہوتا ہے اور دوسرا نصف فقرا کے لئے ہوتا ہے، کیونکہ جمع کا اقل عدد دو ہے جیسا کہ ”الاسعاف“ میں ہے اور فروع میں گزر چکا ہے۔

21903۔ (قوله: فَإِنْ ائْتَنَى الصُّلْبِيُّ) یعنی صلبی ولد فوت ہو جائے، اور اس سے تعبیر کرنا اولیٰ ہے۔

21904۔ (قوله: دُونَ وَلَدِ الْوَلَدِ) نہ پوتے کے لئے۔ کیونکہ اس نے بطن اول پر ہی اقتصار کیا ہے۔ اور شرط کے

بغیر استحقاق ثابت نہیں ہوتا ”اسعاف“۔ اور اسے موقوف علیہ کے انقطاع کی وجہ سے فقرا کی طرف پھیر دیا گیا ہے۔ اسی طرح ”الدرر“ میں ہے۔ اور اسی کو منقطع الوسط کا نام دیا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 21734 میں) پہلے بیان کر دیا ہے۔

21905۔ (قوله: فَيَخْتَصُّ بِوَلَدِ الْإِبْنِ) پس وہ بیٹے کے ولد کے ساتھ مختص ہوگا یعنی غلہ میں اس کے سوا بیٹیوں کی

اولاد میں سے کوئی شریک نہ ہوگا۔ اور ولد الابن صلبی ولد نہ ہونے کے وقت صلبی کے قائم مقام ہوتا ہے۔ ”درر“۔ اس لئے کہ وہ اسی کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ اور ”الخصاف“ میں ہے: ”پس اگر اس کا صلبی بیٹا اور پوتا نہ ہو اور اس کا پر پوتا ہو تو غلہ اس کے

لئے اور اس کے لئے ہوگا جو بطون میں سے اس سے نیچے ہے۔ اور اس کے اور صلبی کے درمیان فرق اس حیثیت سے ہے کہ صلبی کے ساتھ اس سے نیچے والا داخل نہیں ہوتا کہ یہ جب تین بطن نیچے اتر آیا تو وہ فخذ اور قبیلہ کی مثل ہو گئے جیسا کہ اگر وہ

وَلَوْ أُنْثِيَ دُونَ مَنْ دُونِهِ مِنَ الْبُطُونِ وَدُونَ وَلَدِ الْبِنْتِ فِي الصَّحِيحِ وَلَوْ زَادَ وَلَدِي فَقَطَّ اقْتَصَرَ عَلَيْهِمَا، وَلَوْ زَادَ الْبُطْنُ الثَّالِثَ عَمَّ نَسْلَهُ،

اگرچہ وہ مؤنث ہونہ کہ اس کے سوا بیٹیوں کی اولاد کے ساتھ اور نہ بیٹی کی اولاد کے ساتھ۔ یہی صحیح روایت ہے۔ اور اگر واقف نے صرف ولد و لدی (پوتے) کا اضافہ کیا تو پھر وقف ان دونوں (ولد اور پوتے) پر محصور ہوگا۔ اور اگر بطن ثالث کا اضافہ کیا تو وہ اس کی ساری نسل کو شامل ہوگا۔

کہے: ”عباس بن عبدالمطلب“ کے ولد کے لئے وقف ہے تو اس کا اطلاق ہر اس آدمی کے لئے ہوگا جو حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہوگا۔ ملخصاً۔

21906۔ (قولہ: اُنْثِيَ) کیونکہ لفظ ولد مؤنث کو بھی شامل ہوتا ہے جیسا کہ ابھی پہلے گزر چکا ہے۔

21907۔ (قولہ: فِي الصَّحِيحِ) اور یہی ظاہر روایت ہے۔ اور اسی کو ”ہلال“ نے لیا ہے، کیونکہ بیٹیوں کی اولاد اپنے باپوں کی طرف منسوب کی جاتی ہے نہ کہ اپنی ماؤں کے آباء کی طرف، بخلاف ولد الابن کے۔ ”درر“۔ اور ان کا قول: بخلاف ولد الابن کے یعنی اس میں بیٹی کا ولد بھی داخل ہوتا ہے۔ ہم نے اسے (مقولہ 21882 میں) پہلے تحریر کر دیا ہے۔

21908۔ (قولہ: وَلَوْ زَادَ وَلَدِي فَقَطَّ) یعنی اگر اس نے بطن اول اور بطن ثانی پر اقتصار کرتے ہوئے وقف میں ولد پر پوتے کا اضافہ کیا۔

21909۔ (قولہ: اقْتَصَرَ عَلَيْهِمَا) یعنی اس نے دونوں بطنوں پر اقتصار کیا، صاحب ”الدرر“ نے کہا ہے: ”وہ غلہ میں شریک ہوں گے۔ اور صلبی کو بیٹے کے ولد پر مقدم نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے دونوں کو مساوی قرار دیا ہے۔“ یعنی اس نے کوئی ایسی شے ذکر نہیں کی جو ترتیب پر دلالت کرتی ہو بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ ترتیب بیان کر دے جیسا کہ آگے آئے گا۔ پھر ”الدرر“ میں کہا ہے: ”پھر جب اس کی اولاد اور آگے ان کی اولاد مذکورہ دونوں صورتوں میں ختم ہو جائے۔ یعنی بطن اول پر اقتصار کی صورت اور بطن ثانی کی زیادتی کی صورت میں تو موقوف علیہ کے منقطع ہونے کی وجہ سے وقف کا غلہ فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا۔“ کیونکہ ان دونوں صورتوں میں بطن ثالث داخل نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس نے ولد کو جمع کے لفظ کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔

21910۔ (قولہ: وَلَوْ زَادَ الْبُطْنُ الثَّالِثَ) اور اگر اس نے بطن ثالث کا اضافہ کر دیا یعنی اس طرح کہ: علی ولدی وولد وولد وولد وولد، میں نے وقف کیا اپنے بچے اور پوتے اور پوتے پر۔ ”درر“۔

21911۔ (قولہ: عَمَّ نَسْلَهُ) تو وہ اس کی نسل کو عام ہوگا یعنی وقف کا غلہ اس کی اولاد کی طرف پھیرا جائے گا جب تک نسل چلتی رہے جب تک اس کی اولاد میں سے کوئی ایک بھی باقی رہے گا اگرچہ وہ کتنا ہی نیچے ہو۔ فقراء کو غلہ نہیں دیا جائے گا۔ ”درر“۔

وَيَسْتَوِي الْأَقْرَبُ وَالْأَبْعَدُ إِلَّا أَنْ يَذْكُرَ مَا يَدُلُّ عَلَى التَّرْتِيبِ، كَمَا لَوْ قَالَ ابْتِدَاءً عَلَى أَوْلَادِي بِلَفْظِ الْجَمْعِ أَوْ عَلَى وَلَدِي وَأَوْلَادِ أَوْلَادِي وَلَوْ قَالَ عَلَى أَوْلَادِي

اور اس میں قریبی اور بعیدی سب برابر ہوں گے مگر یہ کہ وہ ایسی شے کا ذکر کرے جو ترتیب پر دلالت کرتی ہو، جیسا کہ اگر وہ ابتداء کہے: میں نے اپنی اولاد پر وقف کیا یعنی جمع کے لفظ کے ساتھ کہے یا اپنے ولد اور اپنی اولاد کی اولاد پر وقف کیا۔ اور اگر اس نے کہا: اپنی اولاد پر

21912۔ (قوله: وَيَسْتَوِي الْأَقْرَبُ وَالْأَبْعَدُ) اور قریبی اور بعیدی سب برابر ہوں گے، یعنی ترتیب پر دلالت نہ ہونے کی وجہ سے غلہ میں تمام بطون مشترک ہوں گے، اور خصاف نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے: ”کہ جب اس نے تین بطنوں کے نام لے دیئے تو وہ بسنزله فخذ کے ہو گئے، اور غلہ ان کے لئے ہوگا جب تک وہ نسل در نسل چلتے رہیں۔“ فرمایا: ”کیا تو جانتا نہیں ہے کہ اگر وہ کہے: میں نے زید کے ولد پر وقف کیا، اور زید فوت ہو گیا اور ہمارے اور اس کے درمیان تین بطنوں یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو وہ بسنزله فخذ ہوتے ہیں، اور غلہ ہمیشہ کے لئے اس کے لئے ہوگا جو زید کا ولد، اس کا پوتا اور ان کی نسل میں سے ہوگا۔“

21913۔ (قوله: إِلَّا أَنْ يَذْكُرَ مَا يَدُلُّ عَلَى التَّرْتِيبِ) مگر یہ کہ وہ اس طرح ذکر کرے جو ترتیب پر دلالت کرتا ہو، کہ وہ یوں کہے: الأقرب فالأقرب، (پہلے زیادہ قریبی اور ان کے بعد جو زیادہ قریبی ہوں ان پر وقف کیا)، یا اس طرح کہے: علی ولدی ثم علی ولد ولدی (پہلے اپنے بچے پر پھر اپنے بچے کے بچے پر) یا کہے: بطناً بعد بطن (ایک کے بعد دوسرے بطن کے لئے) تو اس صورت میں اس سے آغاز کیا جائے گا جس سے واقف نے ابتدا کی۔ ”درر“۔

اس کا بیان کہ اگر اس نے کہا: علی اولادی یعنی جمع کا لفظ، تو کیا تمام بطون داخل ہوں گے؟

21914۔ (قوله: كَمَا لَوْ قَالَ الْخ) یہ ان کے قول: عَمَّ نَسْلُهُ کے ساتھ مربوط ہے۔ اور ”الدرر“ کی عبارت ہے: ”اسی طرح یعنی اسے اس کی اولاد کی طرف پھیرا جائے جب تک ان کی نسل چلتی رہے فقراء کی طرف نہیں۔“ جب اس نے کہا: علی ولدی واولاد اولادی (یعنی میں نے اپنے ولد پر اور اپنی اولاد کی اولاد پر وقف کیا) یا اس نے ابتداء کہا: میں نے اپنی اولاد پر وقف کیا تو اس میں اقرب اور ابعد سب برابر ہوں گے مگر یہ کہ وہ ایسا لفظ ذکر کرے جو ترتیب پر دلالت کرتا ہو جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اس کے محشی ”عزیم زادہ“ نے کہا ہے: ”اس کا قول: أَوْ قَالَ ابْتِدَاءً الْخ یہ اس کے مخالف ہے جو ”الخانہ“ میں ہے: کسی آدمی نے اپنی اولاد پر زمین وقف کی اور اس کے آخر کو فقراء کے لئے بنادیا تو ان میں سے بعض فوت ہو گئے۔ ”ہلال“ نے کہا ہے: وقف کو باقی کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اور اگر وہ سب فوت ہو گئے تو اسے فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا نہ کہ ولد الولد کی طرف۔ اور یہ اس کے موافق ہے جو ”الخلاصہ“، ”البرزازیہ“، ”خزانۃ الفتاویٰ“، ”خزانۃ المفتین“ اور ”الشف“ میں ہے۔

ہاں ”الاختیار شرح المختار“ میں کہا ہے: اگر اس نے کہا: علی اولادی تو اس میں الا اولاد کا اسم عام ہونے کی وجہ سے تمام

وَلَكِنْ سَتَاهُمْ فَبَاتَ أَحَدُهُمْ

لیکن ان کے نام لے کر معین کر دیئے۔ پھر ان میں سے کوئی ایک فوت ہو گیا

بطون داخل ہوں گے، لیکن بطن اول کو مقدم کیا جائے گا۔ اور جب وہ ختم ہو جائیں گے تو پھر بطن ثانی، پھر ان کے بعد تمام بطون ان کے قریبی اور بعیدی سب اس میں برابر برابر شریک ہوں گے۔ بعض علماء نے اس بارے میں ”مولیٰ ابوالسعود“ سے فتویٰ طلب کیا، اور اپنے سوال میں بعض کتابوں میں موجود وہ عبارت لکھی جو ”الاختیار“ سے گزر چکی ہے، تو انہوں نے اس کا جو جواب دیا ہے اس کا حاصل یہ ہے: کہ اس مسئلہ میں ”رضی الدین السرخسی“ نے اپنی ”محیط“ میں خطا کی ہے۔ اور صاحب ”الدرر“ نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور جو انہوں نے کہا ہے وہ حق ہے اور کتب معتبرہ کے مطابق ہے جیسا کہ میں نے تحقیق کی ہے، اور اس کا خلاف شاذ ہے۔ پھر بلاشبہ جو ”الدرر“ میں ہے وہ اس قول شاذ کے بھی غیر موافق ہے، کیونکہ ان کے کلام کا مقتضی بطن اول کو مقدم کرنا، پھر بطن ثانی کو، پھر اقرب و البعد کے درمیان اشتراک ہے، بخلاف اس کے جس پر ”الدرر“ کا کلام دلالت کرتا ہے کہ اولاً اور آخراً اقرب و البعد سب برابر ہیں۔ یہی ”العزمیہ“ میں ملخصاً موجود ہے۔ اور یہ بیان کیا ہے کہ مفتی ”ابوالسعود“ کا یہ قول: اور صاحب الدرر نے اسی پر اعتماد کیا ہے، یہ محل نظر ہے، کیونکہ ”الدرر“ کا کلام دو قولوں میں سے ہر ایک کے غیر موافق ہے، لیکن اسی کی مثل کے ساتھ ”فتح القدیر“ میں اور ”المقدس“ نے اپنی شرح میں اور ”الاشباہ“ نے اس قاعدہ میں کہ الاصل الحقیقۃ (کہ بنیاد اور اصل حقیقی معنی ہے) میں اعتماد اور یقین کیا ہے۔ ہاں جو ”الخانیہ“ وغیرہ میں ہے اسے ”الخصاف“ نے بھی ذکر کیا ہے۔

اس کا بیان کہ کسی نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور ان کے نام بھی لئے

21915۔ (قوله: وَلَكِنْ سَتَاهُمْ) لیکن ان کے نام ذکر کئے، پس کہا: فلاں پر اور فلاں پر اور فلاں پر اور اس کے

آخر کو فقراء کے لئے بنادیا۔ ”درر“۔

میں کہتا ہوں: اگر اس کے بچے چار ہوں اور وہ ان میں سے تین کے نام لئے تو جس کا اس نے نام نہیں لیا وہ اس میں داخل نہیں ہوگا۔ پس اگر اس نے کہا: ثم علی اولادہم (پھر ان کی اولاد پر) تو اس میں مسکوت عنہ کی اولاد داخل نہ ہوگی۔ کیونکہ اولادہم میں موجود ضمیر ان کی طرف لوٹ رہی ہے جن کے نام لئے گئے ہیں بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ کہے: ثم علی اولاد اولادی (پھر میری اولاد کی اولاد پر)، تو وہ اس میں داخل ہو جائیں گے، کیونکہ اس نے اضافت ان کی طرف نہیں کی، اور اسی پر وہ دلالت کرتا ہے جو ”الاسعاف“ میں ہے: ”اگر اس نے کہا: علی ولدی واولادہم واولاد اولادہم (میرے ولد پر اور ان کی اولاد پر اور ان کی اولاد کی اولاد پر وقف کیا) اور اس کی اولاد ہو۔ ان میں سے بچے وقف سے پہلے فوت ہو گئے تو وہ وقف زندوں اور صرف ان کی اولاد پر ہوگا ان کی اولاد پر نہیں ہوگا جو وقف سے پہلے فوت ہو گئے۔ کیونکہ وقف صرف زندوں اور عنقریب پیدا ہونے والوں پر صحیح ہوتا ہے، مردوں پر صحیح نہیں ہوتا، درآنحالیکہ وہ وقف کے دن زندوں کی اولاد کی طرف ضمیر لوٹائے نہ کہ ان کے سوا دوسروں کی طرف، اور اگر اس نے کہا: علی ولدی وولد ولدی واولاد اولادہم (میں نے

صُرِفَ نَصِيبُهُ لِلْفُقَرَاءِ؛ وَلَوْ عَلَى امْرَأَتِهِ وَأَوْلَادِهِ ثُمَّ مَاتَتْ لَمْ يَخْتَصَّ ابْنُهَا بِنَصِيبِهَا إِذَا لَمْ يَشْتَرِطْ رَدُّ نَصِيبِ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ إِلَى وَلَدِهِ

تو اس کا حصہ فقرا کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اور اگر اس نے اپنی بیوی اور اپنی اولاد پر وقف کیا۔ پھر وہ بیوی فوت ہو گئی تو اس کا بیٹا اس کے حصہ کے ساتھ مختص نہیں بلکہ اس نے ان میں سے مرنے والے کا حصہ اس کے بیٹے کی طرف لوٹانے کی شرط نہ لگائی ہو۔

اپنے ولد پر اور اپنے ولد کے ولد پر اور ان کی اولاد کی اولاد پر وقف کیا) تو پھر اس کے قول و ولدِ ولد کی وجہ سے وہ بھی داخل ہوں گے، کیونکہ جو وقف سے پہلے فوت ہو گیا ہے اس کا ولد بھی تو اس کے ولد کا ولد ہے۔“ ملخصاً۔

اہم ترین فروع

اس نے کہا: علی ولدی المخلوقین ونسلی (میں نے اپنے پیدا ہونے والے بچوں اور اپنی نسل پر وقف کیا)۔ پھر اس کا صلی بچہ پیدا ہوا تو اس کے قول: ونسلی کے تحت وہ بھی اس میں داخل ہوگا بخلاف اس صورت کے جب وہ کہے: ونسلہم۔ کیونکہ اس صورت میں وہ پیدا ہونے والا بچہ اور اس کی اولاد اس میں داخل نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے کہا: علی ولدی المخلوقین ونسلہم وکل ولد یحدث لی (اپنے پیدا ہونے والے بچوں پر اور ان کی نسل پر اور ہر اس بچے پر جو میرا پیدا ہو گا) تو اس میں نیا پیدا ہونے والا تو داخل ہوگا اس کی اولاد داخل نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے کہا: علی ولدی المخلوقین ونسلہم ونسل من یحدث لی (اپنے موجود بچوں پر، ان کی نسل پر اور اس کی نسل پر جو میرے لئے نیا پیدا ہوگا) تو نئے پیدا ہونے والے بچے کی اولاد تو اس میں داخل ہوگی وہ خود اس میں داخل نہیں ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا: علی ولدی المخلوقین وعلی اولاد اولادہم ونسلہم تو نئے پیدا ہونے والے بچے کی اولاد کی اولاد بھی اس کے قول: ونسلہم کے تحت داخل ہوگی اگرچہ وہ ایک بطن سے تجاوز کر چکے ہوں، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ کہے: علی ولدی المخلوقین وعلی نسل اولادہم تو اس میں وہ داخل نہ ہوں گے۔ یہ ”الخصاف“ سے ملخصاً بیان کیا گیا ہے۔

21916۔ (قوله: صُرِفَ نَصِيبُهُ لِلْفُقَرَاءِ) تو اس کا حصہ فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا، کیونکہ یہ ان میں سے ہر ایک پر وقف ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اپنی اولاد پر وقف کرے پھر فقراء کے لیے، یعنی وہ اپنی اولاد کے نام سے لے اور ان میں سے بعض فوت ہو جائیں تو اسے باقی رہنے والوں کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ تمام پر وقف ہے نہ کہ ہر ایک پر، اس کا بیان ”الدرر“ میں ہے۔

21917۔ (قوله: لَمْ يَخْتَصَّ ابْنُهَا) واقف سے پیدا ہونے والا اس کا بیٹا مختص نہیں، بلکہ اس کا حصہ تمام اولاد کے لئے ہوگا۔ ”درر“۔ لیکن اس کا مقتضی جو ہم نے منقطع کے بیان میں (مقوله 21743 میں) پہلے ذکر کر دیا ہے یہ ہے کہ اس کا حصہ فقراء کی طرف پھیر دیا جائے۔ تامل۔

وَلَوْ قَالَ عَلَى بَنِيَّ أَوْ عَلَى إِخْوَتِي دَخَلَ الْإِنَاثُ عَلَى الْأَوْجِهَةِ، وَعَلَى بَنَاتِي لَا يَدْخُلُ الْبَنُونَ، وَلَوْ قَالَ عَلَى بَنِيَّ وَلَهُ بَنَاتٌ فَقَطْ أَوْ قَالَ عَلَى بَنَاتِي وَلَهُ بَنُونَ فَالْغَلَّةُ لِلْمَسَاكِينِ وَيَكُونُ وَقْفًا مُنْقَطِعًا فَإِنْ حَدَثَ مَا ذَكَرَ عَادَ إِلَيْهِ وَيَدْخُلُ فِي قِسْمَةِ الْغَلَّةِ مَنْ وَلِدَ لِذَوْنِ نِصْفٍ حَوْلَ

اور اگر اس نے کہا: میں نے اپنے بیٹوں یا اپنے بھائیوں پر وقف کیا تو عمدہ یہ ہے کہ اس میں مؤنثات بھی داخل ہوں گی، اور اگر بیٹیوں پر وقف کیا تو پھر بیٹے داخل نہیں ہوں گے۔ اور اس نے کہا: میں نے اپنے بیٹوں پر وقف کیا درآنحالیکہ اس کی صرف بیٹیاں ہوں یا اس نے کہا: میں نے اپنی بیٹیوں پر وقف کیا درآنحالیکہ اس کے صرف بیٹے ہوں تو پھر غلہ مساکین کے لئے ہوگا، اور وہ وقف منقطع ہوگا۔ اور اگر وہ پیدا ہو گیا جس کا اس نے ذکر کیا تو وہ (وقف) اس کی طرف لوٹ جائے گا، اور غلہ کی تقسیم میں وہ شامل ہوگا جو غلہ ظاہر ہونے کے وقت سے لے کر چھ مہینے

21918۔ (قوله: دَخَلَ الْإِنَاثُ عَلَى الْأَوْجِهَةِ) کیونکہ جمع مذکر اختلاط کے وقت مؤنثات کو بھی شامل ہوتی ہے جیسا کہ یہ گزر چکا ہے۔ ”طحطاوی“۔

21919۔ (قوله: لَا يَدْخُلُ الْبَنُونَ) تو بیٹے داخل نہیں ہوں گے، اور اسی طرح دونوں صورتوں میں خنثی بھی داخل نہیں ہوگا، کیونکہ ہم یہ نہیں جانتے کہ وہ کیا ہے؟ ”ہندیہ“ اور ”طحطاوی“۔

21920۔ (قوله: فَالْغَلَّةُ لِلْمَسَاكِينِ) پس غلہ مساکین کے لئے ہوگا اور بیٹیوں یا بیٹوں کے لئے کوئی شے نہ ہوگی۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے مدلول پر صادق نہیں آتا۔ ”برہان“ اور ”طحطاوی“۔

21921۔ (قوله: وَيَكُونُ وَقْفًا مُنْقَطِعًا) یعنی اس کا اول حصہ منقطع ہو جائے گا۔

21922۔ (قوله: فَإِنْ حَدَثَ مَا ذَكَرَ) یعنی پہلی صورت میں اس کے بیٹے پیدا ہوئے اور دوسری صورت میں بیٹیاں پیدا ہوئیں تو وقف اس پیدا ہونے والے کی طرف آئے گا۔

21923۔ (قوله: وَيَدْخُلُ فِي قِسْمَةِ الْغَلَّةِ الْخ) اور وہ غلہ کی تقسیم میں داخل ہوگا۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”پھر بچوں میں سے مستحق ہوگا ہر وہ جس نے غلہ کے نکلنے کو پایا اس حال میں کہ وہ اپنی ماں کے پیٹ میں علق تھا، یہاں تک کہ اگر غلہ نکلنے کے بعد چھ مہینے کی مدت گزرنے سے پہلے پہلے بچہ پیدا ہو گیا تو وہ مستحق ہوگا۔ اور جو چھ مہینے مکمل ہونے یا اس سے زیادہ مدت گزرنے کے بعد پیدا ہوا تو وہ مستحق نہیں ہوگا۔ کیونکہ غلہ نکلنے کے وقت پہلے کے پیٹ میں موجود ہونے کے بارے میں یقین ہے اس لیے وہ مستحق ہوا۔ اور اگر وہ تقسیم سے پہلے فوت ہو گیا تو وہ اس کے ورثاء کے لیے ہوگا، اور یہ بیوی کے بچے کے بارے میں ہے۔ لیکن اگر اس کی لونڈی نے چھ مہینے سے کم مدت میں بچے کو جنم دیا اور اس نے اس کے بارے میں اعتراف کر لیا تو بھی وہ مستحق نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ غیر یعنی باقی مستحقین میں سے کسی کے خلاف اقرار کرنے میں متہم ہو سکتا ہے بخلاف زوجہ کے بچے کے کیونکہ وہ جب پیدا ہوتا ہے ثابت النسب ہوتا ہے۔“

مُنْذُ طُلُوعِ الْغَلَّةِ لَا كَثْرًا إِلَّا إِذَا وَلَدَتْ مُبَاتَّتُهُ أَوْ أُمُّ وَلَدِهِ الْمُعْتَقَةُ لِذَوْنِ سَنَتَيْنِ لِشُبُوتِ نَسَبِهِ بِلَا حِلِّ وَطِئِهَا، فَلَوْ يَحِلُّ

گزر نے سے پہلے پیدا ہوا اور جو چھ ماہ سے زیادہ گزرنے کے بعد پیدا ہوا وہ اس میں شامل نہیں ہوگا، مگر جب اس کی طلاق بائنہ والی عورت یا آزاد کی ہوئی ام ولد نے دو سال کی مدت گزرنے سے پہلے جنم دیا، کیونکہ اس کی وطی حلال ہوئے بغیر اس کا نسب ثابت ہے۔ پس اگر وطی حلال ہوگی

اس غلہ کے ظاہر ہونے کا بیان جس کے ساتھ استحقاق متعلق ہو

21924۔ (قولہ: مُنْذُ طُلُوعِ الْغَلَّةِ) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”اور اس غلہ کا نکلنا جسے کھیتی میں دانہ پکنے کے وقت علت بنایا گیا ہے، اور بعض نے کہا ہے: جس دن کھیتی مستقوم ہو جاتی ہے۔ اسے ”الخانہ“ میں ذکر کیا ہے۔ اور یہ دانوں میں خاص ہے۔ اور ”الخصاف“ کے وقف میں ہے: جس دن پھل ظاہر ہو جائے۔ اور مناسب یہ ہے کہ اس کے آفت سے محفوظ ہونے کے وقت کا اعتبار کیا جائے جیسا کہ دانوں میں ہوتا ہے، کیونکہ وہ پکنے کے ساتھ آفت سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ تحقیق اس کے پکنے کا ہی اعتبار کیا جائے گا، لیکن ہمارے شہروں میں وقف کی زمین کے اجارہ کے طریقہ کی بنا پر اس آدمی کے لئے جو اسے اپنی ذات کے لئے اجرت کے عوض کاشت کرتا ہے۔ اجرت تین قسطوں پر تقسیم کی جاتی ہے۔ ہر چار مہینے کی ایک قسط ہے۔ پس قسط کے ادراک کا اعتبار کرنا واجب ہے۔ اور وہ غلہ کے ادراک کی طرح ہی ہے۔ پس ہر وہ جو چوتھا مہینہ مکمل ہونے سے پہلے پیدا ہوا یہاں تک کہ مکمل ہو گیا اور وہی وہ پیدا ہونے والا ہے جو اس قسط کا مستحق ہے، اور جو اس سے پہلے پیدا نہیں ہوا تو وہ اس کا مستحق نہیں ہوگا۔“

21925۔ (قولہ: لِذَوْنِ سَنَتَيْنِ) یعنی طلاق بائنہ اور آزاد ہونے کے وقت سے لے کر دو سال سے پہلے جس نے بچے کو جنم دیا اگر چہ غلہ پائے جانے کے وقت سے چھ مہینے سے زیادہ وقت گزر چکا ہو، کیونکہ شریعت کا حکم طلاق اور آزادی سے پہلے حمل کے وجود کے ساتھ متعلق ہے۔ عدت میں وطی کے حرام ہونے کی وجہ سے۔ پس وہ غلہ کے ظہور کے وقت موجود ہوگا۔ ”حلی“۔

21926۔ (قولہ: لِشُبُوتِ نَسَبِهِ بِلَا حِلِّ وَطِئِهَا) یہی ہمارے قول: لحکم الشہار الخ کا معنی ہے، اور یہی اس کے قول: إِلَّا إِذَا وَلَدَتْ کی علت ہے یعنی وہ غلہ کی تقسیم میں داخل ہوگا، جب طلاق بائنہ کی عدت گزارنے والی نے جنم دیا الخ۔ اور اس سے مراد یہ ہے کہ اس مدت کے دوران جو غلہ بھی نکلے گا وہ اس کے وقت اپنے وجود کے متحقق ہونے کی وجہ سے اس میں داخل ہوگا۔

21927۔ (قولہ: فَلَوْ يَحِلُّ) پس اگر اس کی وطی حلال ہوگی اس طرح کہ وہ ام ولد آزاد نہ ہو، یا وہ اس کی بیوی ہو یا وہ طلاق رجعی کی عدت گزار رہی ہو۔

فَلَا لِاحْتِمَالِ عُلُوقِهِ بَعْدَ طُلُوعِ الْغَلَّةِ، وَتُقَسَّمُ بَيْنَهُمُ بِالسَّوِيَّةِ إِنْ لَمْ يُرْتَّبِ الْبُطُونُ وَإِنْ قَالَ لِلذَّكَرِ كَأُنثَيَيْنِ فَكَمَا قَالَ، فَلَوْ وَصِيَّةَ فِرَاضٍ ذَكَرٌ مَعَ الْإِنَاثِ

تو پھر وہ تقسیم میں شامل نہیں ہوگا کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس کا علوق غلہ ظاہر ہونے کے بعد کا ہو۔ اور ان کے درمیان غلہ برابر برابر تقسیم کیا جائے گا اگر اس نے بطون کی ترتیب بیان نہ کی۔ اور اگر اس نے کہا: ایک مذکر کے لئے دو عورتوں کے برابر حصہ ہے تو ایسے ہی تقسیم ہوگی جیسے اس نے کہا۔ پس اگر وہ وصیت ہو تو مذکر کو مؤنثوں کے ساتھ

21928۔ (قوله: فَلَا) تو وہ اس میں داخل نہیں ہوگا مگر جب وہ غلہ کے وقت سے لے کر چھ ماہ گزرنے سے پہلے جنم دے۔ ”طحاوی“۔

21929۔ (قوله: وَتُقَسَّمُ بَيْنَهُمُ بِالسَّوِيَّةِ) اور ان کے درمیان اسے برابر برابر تقسیم کیا جائے گا، ان کا سابقہ قول: ویستوی الأقرب والأبعد الخ اس سے غنی کر رہا ہے۔ ”طحاوی“۔

اس کا بیان کہ اس نے کہا: ایک مذکر کے لئے دو مؤنثوں کی مثل ہے

اور پھر صرف مذکر یا صرف مؤنث پائے گئے

21930۔ (قوله: وَإِنْ قَالَ لِلذَّكَرِ كَأُنثَيَيْنِ الخ) اس میں اختصار ہے، اور اس کی اصل وہ ہے جو ”الاسعاف“ میں ہے: اور اگر اس نے کہا: بطناً بعد بطنٍ للذکر مثل حظ الأنثیین (یکے بعد دیگرے ہر بطن میں ایک مذکر کے لئے دو عورتوں کے حصہ کی مثل حصہ ہوگا)۔ پس اگر غلہ آگیا اور بطن اعلیٰ میں مذکر اور مؤنث دونوں قسم کے افراد ہوں تو ان کے درمیان وہ ایک مذکر کے لئے دو مؤنثوں کے حصہ کی مثل کے ساتھ ہی تقسیم ہوگا۔ اور اگر وہ صرف مذکر ہوں یا صرف مؤنث ہوں تو پھر برابر برابر تقسیم ہوگا اس کے بغیر کہ مؤنثوں کے ساتھ مذکر کو یا مذکروں کے ساتھ مؤنث کو فرض کیا جائے۔ بخلاف اس صورت کے کہ اس نے اپنے مال کے ثلث کی زید کے ولد کے لئے وصیت کی کہ وہ ان کے درمیان للذکر مثل حظ الأنثیین کے طریقہ پر تقسیم ہو اور وہ صرف مذکر ہوں یا صرف مؤنث ہوں تو بلاشبہ وہاں مذکروں کے ساتھ مؤنث کو اور مؤنثوں کے ساتھ مذکر کو فرض کیا جائے گا۔ اور مال کا تہائی حصہ ان پر تقسیم کیا جائے گا۔ پس جو مال ان کے حصہ میں آئے گا وہ اسے لے لیں گے، اور جو ان کے مفروض کے حصہ میں آئے گا وہ وصیت کرنے والے (موصی) کے ورثاء کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ اور فرق یہ ہے کہ جو ثلث سے باطل ہوتا ہے وہ موصی کے ورثاء کی طرف بطور میراث لوٹتا ہے۔ اور جو وقف سے باطل ہوتا ہے وہ بطور میراث نہیں لوٹتا بلکہ وہ بطن ثانی کے لئے ہوتا ہے اور یہ کہ اس کا کوئی حق نہیں ہوتا جب تک بطن اعلیٰ میں سے کوئی ایک فرد بھی باقی ہو، تو اس سے معلوم ہوا کہ اس کی اپنے قول: للذکر مثل حظ الأنثیین سے مراد یہ ہے کہ یہ حکم مخلوط اولاد کی صورت میں ہے نہ کہ مطلق ہے۔ اور اسی پر لوگوں کے امور اور ان کے معانی ہیں۔“

21931۔ (قوله: فِرَاضٍ ذَكَرٌ) اسی طرح بہت سے نسخوں میں ہے۔ اور بعض میں ذکر اصب کے ساتھ ہے، تو اس

وَأُنْتِی مَعَ الذُّكُورِ وَيَرْجِعُ سَهْمُهُ لِلْوَرَثَةِ لِعَدَمِ صِحَّةِ الْوَصِيَّةِ لِلْمَعْدُومِ فَلَا بُدَّ مِنْ فَرْضِهِ لِيُعْلَمَ مَا يَرْجِعُ لِلْوَرَثَةِ وَلَوْ قَالَ عَلَى وَلَدِي وَنَسْلِي أَبَدًا وَكُلَّمَا مَاتَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ كَانَ نَصِيبُهُ لِنَسْلِهِ فَالْغَلَّةُ لِجَمِيعِ وَلَدِهِ وَنَسْلِهِ حَيْثُمْ وَمَيِّتَتُهُمْ بِالسَّوِيَّةِ وَنَصِيبُ النِّسْتِ لَوَلَدِهِ أَيْضًا بِالإِذْثِ عَمَلًا بِالشَّرْطِ وَلَوْ قَالَ وَكُلُّ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ مِنْ غَيْرِ نَسْلِ كَانَ نَصِيبُهُ لِنَسْلِهِ فَوَقَّهُ وَلَمْ يَكُنْ فَوَقَّهْ أَحَدًا، أَوْ سَكَتَ عَنْهُ يَكُونُ رَاجِعًا لِأَصْلِ الْغَلَّةِ لَا لِلْفُقَرَاءِ

اور مؤنث کو مذکروں کے ساتھ فرض کر لیا جائے۔ اور اس (مفروض) کا حصہ ورثا کی طرف راجع ہوگا، کیونکہ معدوم کے لئے وصیت صحیح نہیں ہوتی، اور اسے فرض کرنا ضروری ہے تاکہ وہ حصہ معلوم ہو جائے جو ورثا کی طرف لوٹے گا۔ اور اگر اس نے کہا: علی ولدی ونسلی ابدًا (میں نے اپنے ولد اور اپنی نسل پر ہمیشہ کے لئے وقف کیا) اور جب بھی ان میں سے کوئی فوت ہوگا اس کا حصہ اس کی نسل کے لیے ہوگا تو غلہ اس کی تمام اولاد اور اس کی نسل کے لئے زندوں اور مردوں کے لئے برابر برابر ہوگا، اور میت کا حصہ بھی اس کی شرط پر عمل کرتے ہوئے وراثت کے طور پر اس کی اولاد کے لئے ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا: ہر وہ جو ان میں سے بغیر نسل کے فوت ہو گیا تو اس کا حصہ اس کے اوپر والے کے لئے ہوگا حالانکہ اس کے اوپر اور کوئی نہیں، یا وہ اس کے بیان سے خاموش رہا تو اس کا حصہ اصل غلہ کی طرف راجع ہوگا نہ کہ فقرا کی طرف

صورت میں فرض، مبنی للفاعل (معروف) ہوگا۔

21932۔ (قوله: فَالْغَلَّةُ لِجَمِيعِ وَلَدِهِ الْخ) تو غلہ تمام اولاد کے لئے ہوگا۔ کیونکہ اس نے بطون کے درمیان ترتیب ذکر نہیں کی اور مذکر و مؤنث کے درمیان کسی کو فضیلت نہیں دی۔

21933۔ (قوله: وَنَصِيبُ النِّسْتِ لَوَلَدِهِ أَيْضًا) یعنی جو حصہ میت کا ہے اسے اس کا بچہ لے گا جسے اس کے حصہ کے ساتھ ملایا گیا ہے، کیونکہ وہ دو وجہوں سے اس کا مستحق ہے۔ ”اسعاف“۔ اور اسی طرح کہا جائے گا: اگر اس نے بطون کے درمیان ترتیب بیان کی اور اس نے مرنے والے کے حصہ کی اس کے ولد کی طرف منتقل ہونے کی شرط لگائی جیسا کہ ”الاسعاف“ میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔

21934۔ (قوله: بِالإِذْثِ) اسے حذف کرنا اولیٰ ہے اور اس کے مابعد پر اقتصار کرنا بہتر ہے۔ کیونکہ یہ حقیقت میراث نہیں ہے۔ اور اسی لئے میت کی اولاد اگر مذکر اور مؤنث دونوں طرح کی ہو تو وہ سبھی برابر برابر اس کے مستحق ہوں گے۔ ہاں یہ ہے کہ یہ اصل کا حصہ اس کی فرع کی طرف منتقل ہونے کے اعتبار سے میراث کے مشابہ ضرور ہے۔

وہ آدمی جو بغیر ولد کے فوت ہو جائے اس کا حصہ طبقہ علیا کی طرف لوٹانے کی شرط کا اہم بیان 21935۔ (قوله: وَلَوْ قَالَ الْخ) یعنی اگر اس نے بطون کے درمیان یکے بعد دیگرے طبقات کی ترتیب بیان کرنے کی صورت میں کہا جیسا کہ ”الخصاف“ نے اسے بیان کیا ہے، اور صاحب ”الاسعاف“ نے اس کی اتباع کی ہے۔ اور اس کا

قول: اؤ سکت اس کے قول: لوقال پر معطوف ہے۔

حاصل کلام

یہ ہے کہ جب اس نے بطون کے درمیان ترتیب بیان کی تو پھر بطن ثانی کو حصہ نہیں دیا جائے گا جب تک بطن اول ختم نہ ہو جائے مگر جب وہ اس کے بعد یہ شرط لگا دے: جو بچہ چھوڑ کر فوت ہوگا تو اس کا حصہ اس کے بچے کے لئے ہوگا تو وہ اس کے بچے کو دے دیا جائے گا اگرچہ وہ بطن ثانی میں سے ہے، اور اگر وہ اس کے حصہ کے بیان سے خاموش رہا تو پھر وہ اس کے بچے کو نہیں دیا جائے گا بلکہ وہ اصل غلہ کی طرف لوٹ جائے گا اور اسے تمام مستحقین پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور اسی طرح حکم ہے جب وہ اس کا حصہ بیان کرے جو بغیر بچے کے فوت ہو گیا: اس نے اس کے طبقہ علیا کی طرف لوٹنے کی شرط لگائی یا اس کے لئے جو اس کے درجہ اور اس کے طبقہ میں ہے یا اس کی طرف جو اس سے کم اور نیچے ہے تو اس کی شرط کی اتباع کی جائے گی۔ اور اگر وہ نہ پایا گیا جس کی اس نے شرط لگائی تو اس میت کا حصہ اصل غلہ کی طرف لوٹ آئے گا۔ پس وہ تمام مستحقین پر تقسیم کر دیا جائے گا نہ کہ فقراء پر۔ کیونکہ اس (واقف) نے نسل کو ان پر مقدم کرنے کی شرط لگائی ہے۔ پس جب تک اس کی نسل میں سے کوئی ایک بھی باقی رہے گا ان کا کوئی حق نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر وہ مرنے والے کے حصہ کے بیان سے خاموش رہا تو بھی وہ حصہ اصل غلہ کی طرف راجع ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس سے تیرے لئے ظاہر ہو گیا کہ اگر اس نے بغیر بچے کے فوت ہونے والے کے حصہ کو اس کی طرف لوٹانے کی شرط لگائی جو قرابتداروں میں سے اس کے درجہ میں ہے پھر جو ان میں سے زیادہ قریبی ہے جیسا کہ اوقاف میں اکثر یہی ہوتا ہے اور پھر اس کے درجہ میں کوئی نہ پایا گیا تو اس کا حصہ اصل غلہ کی طرف لوٹ جائے گا، اعلیٰ طبقہ کی طرف نہیں لوٹے گا جیسا کہ کثیر علماء نے اسی کے بارے فتویٰ دیا ہے، ان میں سے ”المرلی“ بھی ہیں۔ اور نہ وہ کسی بھی طبقہ میں سے اقرب کی طرف لوٹے گا جیسا کہ دوسروں نے اس کے بارے فتویٰ دیا ہے، ان میں سے بھی ”المرلی“ ہیں، کیونکہ بلاشبہ اس نے درجہ کی شرط لگائی ہے اور اہل درجہ میں سے اقرب (زیادہ قریبی) کی شرط لگائی ہے تو جب درجہ میں کوئی نہیں پایا گیا تو اس کی شرط نہ پائی گئی۔ پس اقربیت بھی لغو ہو جائے گی۔ اور جہاں شرط نہ پائی جائے تو اس کا حصہ اصل غلہ کی طرف لوٹ جاتا ہے، کیونکہ اس کے قول: لأعلى طبقۃ اور لمن فی درجتہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ پس جنہوں نے اس کے خلاف فتویٰ دیا ہے انہوں نے اس کی مخالفت کی ہے جس پر ”الخصاف“ نے نص بیان کی ہے۔

اور ”الاسعاف“ میں اس کی اتباع کی ہے، اور ان میں سے کسی ایک نے بھی ایسی نقل کی طرف نسبت نہیں کی جو اس کے معارض ہو۔ لہذا منصوص علیہ کی طرف رجوع متعین ہو گیا جیسا کہ میں نے ”تنقیح الحامدیہ“ میں اس کے ساتھ وضاحت کر دی ہے جو پہلے بیان نہیں کی گئی۔ پھر اس مقام کی تحریر کے چند دن بعد مجھ سے طرابلس شام سے ایک سوال پوچھا گیا جس کا مضمون یہ ہے کہ فوت ہونے والے کے درجہ میں چچا کی اولاد پائی گئی، اور اس سے نیچے والے درجہ میں بہن کی اولاد پائی گئی۔

مَا دَامَ نَسْلُهُ بَاقِيًا وَالنَّسْلُ اسْمٌ لِلْوَلَدِ وَوَلَدِهِ أَبَدًا وَلَوْ أُنْثَى، وَالْعَقْبُ لِلْوَلَدِ وَوَلَدِهِ مِنَ الذُّكُورِ أَمَّا دُونَ الْإِنَاثِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَزْوَاجُهُنَّ مِنْ وَلَدِ وَلَدِهِ الذُّكُورِ وَآلُهُ وَجِنْسُهُ وَأَهْلُ بَيْتِهِ كُلُّ مَنْ يُنَاسِبُهُ إِلَى أَقْصَى أَبِي لَهُ فِي الْإِسْلَامِ، وَهُوَ الَّذِي أَدْرَكَ الْإِسْلَامَ أَسْلَمَ أَوْ لَا وَقَرَابَتُهُ وَأَرْحَامُهُ وَأَنْسَابُهُ كُلُّ مَنْ يُنَاسِبُهُ إِلَى أَقْصَى أَبِي لَهُ فِي الْإِسْلَامِ

جب تک اس (واقف) کی نسل باقی ہے۔ اور نسل واقف کے ولد اور اس کی اولاد کا ہمیشہ تک نام ہے اگرچہ وہ مؤنث ہو، اور عقب سے مراد ولد اور اس کی مذکر اولاد ہے، یعنی مؤنث اس میں داخل نہیں۔ مگر یہ کہ ان کے خاوند اس کے پوتوں میں سے ہوں، اور اس کی آل، اس کی جنس اور اس کی اہل بیت سے مراد ہر وہ آدمی ہے جو اسلام میں اس کے جد اعلیٰ کی طرف منسوب ہو۔ اور یہ وہ ہے جس نے اسلام کو پایا ہو چاہے اسلام قبول کیا ہو یا نہیں، اور اس کے قرابتدار، اس کے ارحام اور اس کے انساب سے مراد ہر وہ ہے جو اس کے والدین کی طرف سے اسلام میں اس کے جد اعلیٰ کی طرف منسوب ہوتا ہے،

اور اس میں اہل زمانہ میں سے ایک جماعت کا ”الخیرۃ“ کی اتباع میں فتویٰ یہ ہے ”کہ متوفی کا حصہ بہن کی اولاد کی طرف منتقل ہوگا، کیونکہ وہ نسباً اس کے زیادہ قریب ہیں اگرچہ وہ درجہ کے اعتبار سے نیچے ہیں“۔ اور میں نے جو کچھ ”الحامدیہ“ میں ہے اس کی اتباع کرتے ہوئے چچا کی اولاد کی طرف لوٹنے کا فتویٰ دیا ہے، اور اس کی اتباع کرتے ہوئے جو انہوں نے اس میں ”البہنسی“ شارح ”الملتقی“ سے نقل کیا ہے۔ کیونکہ واقف نے متوفی کے اہل درجہ میں سے زیادہ قریبی کی طرف اس کا حصہ لوٹانے کی شرط لگائی ہے نہ کہ مطلق اقرب کی طرف، اور میں نے رسالہ میں اس کی خوب وضاحت کر دی ہے جس کا نام میں نے ”غایۃ المطلب فی شرط الواقف عود النصیب الی اہل درجۃ المستوفی الأقرب فالأقرب“ رکھا ہے۔ اور ”الربلی“ کے جواب میں جو اوہام پیدا ہوتے ہیں میں نے وہ سب اس میں بیان کر دیئے ہیں۔

نسل، عقب، آل، جنس، اہل بیت، قرابت، ارحام اور انساب کے معانی کا بیان

21936۔ (قوله: وَلَوْ أُنْثَى) ”ہلال“ نے بیٹیوں کی اولاد نسل میں داخل ہونے کے بارے میں دو روایتیں ذکر کی ہیں۔ اور اسی طرح ”قاضی خان“ اور صاحب ”المحیط“ نے بھی ذکر کی ہیں۔ اور ترجیح دینے والوں نے تمام کو ترجیح دی ہے جیسا کہ علامہ ”عبدالبر“ کا کلام اس کا فائدہ دیتا ہے۔ ”طحطاوی“۔

21937۔ (قوله: وَالْعَقْبُ لِلْوَلَدِ وَوَلَدِهِ مِنَ الذُّكُورِ) اور عقب کا اطلاق ولد اور اس کی مذکر اولاد پر ہے جب تک آگے ان کی نسل چلتی رہے۔ پس ہر وہ جو اپنے آبا کے نسب کے اعتبار سے واقف کی طرف راجع ہوگا تو وہی اس کے عقب میں سے ہوگا۔ اور جس کا باپ واقف کی مذکر اولاد میں سے نہ ہوگا تو وہ اس کے عقب میں سے نہ ہوگا۔ ”اسعاف“۔

21938۔ (قوله: كُلُّ مَنْ يُنَاسِبُهُ) یعنی جو اپنے آبا سے اس کی طرف منسوب ہوگا۔ ”اسعاف“۔ اور یناسبُ النسب سے باب مفاعلہ ہے، یعنی جو کوئی صرف آبا کی جانب سے اس کے نسب میں اسلام میں جد اعلیٰ تک اس کے ساتھ

مِنْ قَبْلِ أَبَوَيْهِ سِوَى أَبَوَيْهِ وَوَلَدِهِ لِصُلْبِهِ فَإِنَّهُمْ لَا يُسْتَوْنَ قَرَابَةً اِتِّفَاقًا، وَكَذَا مَنْ عَلَا مِنْهُمْ أَوْ سَفَلَ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِإِحْتِدَادِ فَعَدَّتْهُمْ مِنْهَا

سوائے اس کے والدین اور اس کی صلبی اولاد کے۔ کیونکہ انہیں بالاتفاق قرابت کا نام نہیں دیا جاتا۔ اور اسی طرح شیخین رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ہیں جو ان سے اوپر کی جانب ہیں یا نیچے کی جانب بخلاف امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک کہ آپ نے انہیں ان قرابتداروں میں شمار کیا ہے۔

مداخلت کرے گا اور اسلام میں جد اعلیٰ سے مراد وہ ہے جس نے اسلام کا زمانہ پایا چاہے اس نے اسلام قبول کیا یا قبول نہ کیا۔ پس مردوں، عورتوں اور بچوں میں سے جو کوئی اس جد اعلیٰ تک نسب میں اس کے ساتھ داخل ہوگا تو وہ اس کے اہل بیت میں سے ہوگا جیسا کہ ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور اسی طرح ”اس کی آل اور اس کی جنس میں ہوگا“۔ اور مراد وہ آدمی ہے جو وقف کی حالت میں ان میں سے موجود ہو یا غلہ آنے کے بعد چھ مہینے گزرنے سے پہلے پہلے وہ پیدا ہو جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جد اعلیٰ کے اسلام لانے کو شرط قرار دیا جائے گا۔ پس العلوی میں ان کے جد اعلیٰ جنہوں نے اسلام کو پایا وہ ”ابوطالب“ ہیں۔ پس ان کی اولاد عقیل، جعفر اور علی رضی اللہ عنہم سب اس میں داخل ہوں گے۔ لیکن دوسرے قول کے مطابق صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اولاد ان میں داخل ہوگی۔ کیونکہ آپ رضی اللہ عنہ ہی پہلے باپ ہیں جنہوں نے اسلام قبول کیا جیسا کہ ”التتارخانیہ“ میں ہے۔

21939۔ (قوله: مِنْ قَبْلِ أَبَوَيْهِ) یعنی دونوں میں سے کسی ایک کی جہت سے اس کے نسب میں داخل ہو۔

اس کا بیان کہ لفظ القرابة میں محرمیۃ اور اقرب فالأقرب کا اعتبار کیا جاتا ہے

21940۔ (قوله: خِلَافًا لِإِحْتِدَادِ فَعَدَّتْهُمْ مِنْهَا) یعنی امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے قرابت میں اسے بھی شمار کیا ہے جو

واقف کے والدین کی جہت سے اوپر ہو اور اسے بھی جو اس کے بیٹے کی جہت سے نیچے کی جانب ہو۔ اور یہ تعبیر اس کے ضعف کا وہم دلاتی ہے اس کے ساتھ کہ ”الاسعاف“ میں ہے: ”اور یہی شیخین رحمہ اللہ سے ظاہر روایت ہے۔ اور ان دونوں سے مروی ہے کہ وہ داخل نہیں ہوں گے“، اور کہا ہے: ”اور اس میں محارم وغیرہ مؤنثات کی اولاد سے داخل نہیں ہوں گے اگرچہ وہ دور اور بعید ہوں۔ یہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے، اور امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک استحقاق کے لئے محرمیۃ اور اقرب فالأقرب کا اعتبار کیا جاتا ہے۔“

میں کہتا ہوں: ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قول ہی صحیح ہے جیسا کہ ”القسبتانی“ وغیرہ میں ہے، اور اسی پر کتاب الوصایا میں متون ہیں۔ اور محل اختلاف یہ ہے جب وہ الأقرب فالأقرب نہ کہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: اگر اس نے کہا: علی أقاربی أو اقربائی أو ارحامی أو انسابی تو امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک دو سے کم مراد نہ ہوں گے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک پر بھی اس کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔ اور ”شرح درر البحار“ اور ”شرح الجمع المملکی“ میں ”الحقائق“ سے منقول ہے:

وَأِنْ قَتَدَهُ بِفَقْرِهِمْ يُعْتَبَرُ الْفَقْرُ وَقْتُ وُجُودِ الْغَلَّةِ وَهُوَ الْمَجُوزُ لِأَخْذِ الزَّكَاةِ، فَلَوْ تَأَخَّرَ صَرْفُهَا سِنِينَ لِعَارِضٍ فَافْتَقَرَ الْغَنِيُّ وَاسْتَعْنَى الْفَقِيرُ شَارَكَ الْمُسْتَقَرُّ وَقْتُ الْقِسْمَةِ الْفَقِيرَ وَقْتُ وُجُودِ الْغَلَّةِ

اور اگر اس نے وقف کو ان (قرابتداروں) کے فقرا کے ساتھ مقید کر دیا تو غلہ پائے جانے کے وقت فقرا کا اعتبار کیا جائے گا اور فقروہ ہے جو زکوٰۃ لینے کو جائز قرار دے، اور اگر غلہ کا صرف کرنا کسی امر عارض کی وجہ سے کئی سال کے لئے مؤخر ہو جائے اور اتنے میں غنی فقیر ہو جائے اور فقیر غنی اور دولت مند ہو جائے تو یہ فقیر تقسیم کے وقت اس فقیر کے ساتھ شریک ہوگا جو غلہ پائے جانے کے وقت تھا۔

”جب وہ ان الفاظ کے ساتھ الأقرب فالأقرب کا ذکر کرے تو بالاتفاق جمع کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ ”الأقرب“ فرد کا اسم ہے جو پہلے کی تفسیر میں بیان ہوا ہے۔ اور اس میں محرم اور اس کے علاوہ دوسرے بھی داخل ہوتے ہیں، لیکن اقرب کو اس کی صریح شرط کی وجہ سے مقدم کیا جائے گا۔“ اور اسی طرح ”الذخیرہ“ میں ہے۔

21941۔ (قوله: وَإِنْ قَتَدَهُ بِفَقْرِهِمْ) لیکن اگر اس نے کہا: (میں نے اس پر وقف کیا) جو ان میں سے محتاج اور فقیر ہے تو امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: غلہ اس کے لئے بھی ہوگا جو ان میں سے غنی تھا پھر فقیر ہو گیا۔ اور شیخین رحمہ اللہ نے پہلے غنی ہونے کی شرط کی نفی کی ہے، اور اگر اس نے کہا: جو ان میں سے محتاج ہے تو پھر غلہ ہر اس کے لئے ہوگا جو غلہ پائے جانے کے وقت محتاج ہوگا چاہے وہ پہلے غنی ہو پھر محتاج ہو جائے یا وہ اصل سے ہی محتاج ہو، اور اسی کی مثل مسکین اور فقیر ہے۔ اسعاف۔

21942۔ (قوله: وَهُوَ الْمَجُوزُ لِأَخْذِ الزَّكَاةِ) یعنی یہاں فقرا سے مراد وہ ہے جو زکوٰۃ لینے کو جائز قرار دے، لیکن ”الاسعاف“ میں اس کے بعد یہ مذکور ہے: ”کہ اگر وہ غنی کا بیٹا ہو تو اس کا نفقہ اس پر واجب ہوگا وہ وقف میں داخل نہیں ہوگا“ بلکہ ہم نے پہلے فروع میں ان کے قول: لو وقف علی فقراء قرابتہ کے تحت بیان کیا ہے کہ یہ ضروری ہے کہ اس کے لئے کوئی ایسا نہ ہو جس کا نفقہ اس پر واجب ہو، کیونکہ اس پر خرچ کرنے کے سبب وہ وقف کے باب میں غنی شمار کیا جاتا ہے۔ اور ”الاسعاف“ میں مذکور ہے: ”کہ اصل یہ ہے کہ صغیر صرف اپنے باپ، دادا کے غنا کے سبب غنی شمار کیا جائے گا اور مرد اور عورت، اپنے فروع کے غنی ہونے کے سبب اور بیوی صرف اپنے خاوند کے غنی ہونے کے سبب غنی شمار کی جاتی ہے۔ اور یہ ہمارے اصحاب کا مذہب ہے۔“ خصاف نے کہا ہے: میرے نزدیک صحیح اور درست ان کو عطا کرنا ہے، اگرچہ ان کا نفقہ ان کے لئے فرض ہو۔ اور ”ہلال“ نے اس کا رد کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

21943۔ (قوله: فَلَوْ تَأَخَّرَ صَرْفُهَا سِنِينَ إلخ) اگر واقف نے اپنی اولاد پر وقف کیا تو غلہ کے استحقاق کا اعتبار تمام مشائخ کے قول کے مطابق غلہ پیدا ہونے کے دن سے کیا جائے گا نہ کہ وقف کے دن سے۔ پس ان میں سے جو وقف کے دن موجود ہوں اور اس کے بعد پیدا ہوا ہو وہ سبھی برابر ہیں بشرطیکہ وہ غلہ ظاہر ہونے کے دن موجود ہو۔ اور اسی طرح اگر اس نے اپنی قرابت کے فقراء پر وقف کیا تو جو غلہ پیدا ہونے کے دن فقیر ہو اس کو وہ دیا جائے گا اگرچہ وہ اس کے بعد غنی ہو جائے یا وہ اس سے پہلے غنی ہو۔ اور ”التتارخانیہ“ میں ہے: غلہ کا مستحق وہ ہے جو غلہ آنے کے دن فقیر ہو۔ یہ ”ہلال“ کے نزدیک

لَأَنَّ الصَّلَاتِ إِنَّمَا تُبْلَغُ حَقِيقَةً بِالْقَبْضِ وَطُرُؤِ الْغِنَى وَالْمَوْتِ لَا يُبْطَلُ مَا اسْتَحَقَّهُ، وَأَمَّا مَنْ وُلِدَ مِنْهُمْ لِدُونَ نِصْفِ حَوْلٍ بَعْدَ مَجِيءِ الْغَلَّةِ فَلَا حَظَّ لَهُ لِعَدَمِ احْتِيَاجِهِ فَكَانَ بِمَنْزِلَةِ الْغَنِيِّ،

کیونکہ حقیقی طور پر قبضہ کے ساتھ صلوات کا مالک بنا جاتا ہے۔ اور غنا اور موت کا طاری ہونا اس حق کو باطل نہیں کرتا جس کا وہ مستحق ہے۔ رہا وہ جوان میں سے غلہ آنے کے بعد نصف سال گزرنے سے پہلے پیدا ہوا تو اس کی حاجت اور ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اس کا کوئی حصہ نہ ہوگا۔ پس وہ غنی کے قائم مقام ہو گیا،

ہے۔ اور اسی کو ہم لیتے ہیں، اور ”الخانیہ“ میں ہے: ”اور اسی پر فتویٰ ہے“۔ پھر اس کے بعد ذکر کیا ”کہ“ ”خصاف“ تقسیم کے دن کا اعتبار کرتے ہیں غلہ ظاہر ہونے کے دن کا نہیں۔ اور ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور ”الخصاف“ کے کتاب الوقف میں ہے: اگر تقسیم کے بغیر کئی سال جمع ہو جائیں یہاں تک کہ قوم مستغنی ہو جائے اور دوسرے محتاج اور فقیر ہو جائیں پھر وہ تقسیم کیا جائے تو تقسیم کے دن جو فقیر ہوگا اسے دیا جائے گا۔ اور میں اس کی طرف نہیں دیکھتا جو غلہ کے دن فقیر ہو پھر غنی ہو جائے۔

اور اس سے تیرے لئے ظاہر ہو گیا کہ ان کا قول: شَارَكَ الْمُسْتَقَرُّ وَقْتَ الْقِسْمَةِ الْخِیَءِ ”ہلال“ کے قول کے ساتھ موافقت نہیں رکھتا اور نہ ہی ”خصاف“ کے قول پر پورا اترتا ہے۔ کیونکہ یہ تقاضا کرتا ہے کہ جو کوئی غلہ ظاہر ہونے کے وقت غنی ہو پھر تقسیم کے وقت فقیر ہو جائے تو وہ اس کے ساتھ مستحق ہوگا جو تقسیم کے وقت غنی ہو اور غلہ ظاہر ہونے کے وقت فقیر ہو۔ اور پہلے کا استحقاق تو خصاف کے قول کے مطابق بالکل ظاہر ہے۔ اور دوسرا ”ہلال“ کے قول کے مطابق ہے۔ پس یہ ظاہر ہے کہ درست یہ ہے کہ لا یُشَارِكُ، لانا فیہ کے ساتھ کہا جائے۔ پس دونوں مسئلوں میں سے ہر ایک ”ہلال“ کے مفتی بہ قول کی بنا پر ہے۔ اور اسی پر ان کا قول فلو تأخر الخ دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اسے اس کے اس سے پہلے والے قول: یُعْتَبَرُ الْفَقْرُ وَقْتُ وُجُودِ الْغَلَّةِ پر بطور تفریع بیان کیا گیا ہے۔

21944۔ (قوله: لَأَنَّ الصَّلَاتِ الْخِیَءِ) یہ صاد کے کسرہ کے ساتھ صلۃ کی جمع ہے۔ اور یہ اس کی تعلیل ہے جو استحقاق کا اس کے ساتھ خاص ہونا سمجھا گیا ہے جو غلہ کے پائے جانے کے وقت فقیر ہو اس پر بنا کرتے ہوئے جو ہم نے کہا ہے: کہ درست لا یُشَارِكُ، لانا فیہ کے ساتھ ہے۔ اور یہ اس کی بھی تائید کرتا ہے۔ اور اس وقت تعلیل کا بیان یہ ہے کہ جو ان سالوں میں غلہ کے وقت فقیر ہو وہ ہر سال کے غلہ کا مستحق ہوگا اور وہ اس کے ساتھ غنی نہیں ہوگا جس کا وہ مستحق بن رہا ہے، کیونکہ وہ صلہ ہے اور اس کا بغیر قبضہ کے مالک نہیں بنا جاسکتا۔ پس جب تقسیم کا دن آیا اور وہ غنی ہو گیا تو وہ اپنا سب حصہ لے گا جس کا وہ گزشتہ سالوں میں صفت فقر کے سبب مستحق ہوا تھا، کیونکہ غنا کا طاری ہونا اسے باطل نہیں کرتا جیسا کہ اگر وہ غلہ کے ظاہر ہونے کے بعد فوت ہو جائے، کیونکہ اس سے اس کا حصہ موت کے ساتھ باطل نہیں ہوتا بلکہ وہ اس کے ورثاء کے لئے میراث ہو جاتا ہے۔

21945۔ (قوله: فَلَا حَظَّ لَهُ) یعنی اس کے لئے اس غلہ میں سے کوئی حصہ نہیں جو نکلا اس حال میں کہ یہ اپنی ماں کے

پیٹ میں حمل تھا۔

21946۔ (قوله: لِعَدَمِ احْتِيَاجِهِ) کیونکہ فقیر محتاج ہوتا ہے اور حمل محتاج نہیں ہوتا بخلاف اپنی اولاد پر وقف کرنے

وَقِيلَ يَسْتَحِقُّ لِأَنَّ الْفَقِيرَ مَنْ لَا شَيْءَ لَهُ وَالْحَنْلُ لَا شَيْءَ لَهُ وَلَوْ قَيَّدَ بِصُدْحَائِهِمْ أَوْ بِالْأَقْرَبِ فَلَا أَقْرَبَ
اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ مستحق ہوگا۔ کیونکہ فقیر وہ ہوتا ہے جس کے پاس کوئی شے نہ ہو اور حمل کے لئے بھی کوئی شے نہیں ہوتی۔
اور اگر اس نے اسے ان کے صلحا یا اقرب فالاقرب

کے۔ کیونکہ اس میں حمل داخل ہوتا ہے، کیونکہ اس میں استحقاق کا تعلق نسب کے ساتھ ہے اور یہاں فقر کے ساتھ ہے۔
21947۔ (قوله: وَقِيلَ يَسْتَحِقُّ) اور کہا گیا ہے کہ وہ مستحق ہوگا۔ یہ ”خصاف“ کا قول ہے۔ اور پہلا ”ہلال“ کا
قول ہے۔

صالح کی تفسیر کا بیان

21948۔ (قوله: وَلَوْ قَيَّدَ بِصُدْحَائِهِمْ) صالح وہ شخص ہے جو مستور الحال ہو اور وہ ذلیل و رسوا نہ ہو اور نہ ہی وہ
مشکوک ہو۔ اور وہ سیدھی راہ چلنے والا اور محفوظ راہ اختیار کرنے والا ہو۔ اذیت سے بچنے والا اور شر سے پرہیز کرنے والا ہو، وہ
نبیز پر دوام اختیار کرنے والا اور اس پر لوگوں کا ہمنشین نہ ہو، پاکدامن عورتوں پر تہمت لگانے والا نہ ہو اور نہ ہی وہ جھوٹ
بولنے میں معروف ہو۔ پس یہی ہمارے نزدیک صلاح اور نیکی ہے۔ اور اسی کی مثل فضل، خیر اور پاکدامنی کو اپنانے والے بھی
ہیں۔ اور جس کا معاملہ اس کے خلاف ہو جو ہم نے ذکر کیا ہے تو وہ نہ اہل صلاح میں سے ہے اور نہ پاکدامن ہے۔ ”اسعاف“۔

اس کا بیان کہ اقرب فالاقرب سے کیا مراد ہے

21949۔ (قوله: أَوْ بِالْأَقْرَبِ فَلَا أَقْرَبَ) قرب سے مراد وہ ہے جو رشتہ داری کے اعتبار سے لوگوں کی نسبت زیادہ
قریب ہو نہ کہ حق ارث اور عصبہ ہونے کے اعتبار سے۔ اسی طرح ”الخیر“ میں ہے۔ اور ”انفع الوسائل“ میں ذکر کیا ہے ”کہ
امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے مقدم کرنے میں لفظ اقرب کا اعتبار نہیں کیا بلکہ اسے اور بعد کو مساوی قرار دیا ہے۔“ پھر فرمایا:
”بالجملہ یہ ضعیف ہے۔ کیونکہ اس سے بغیر دلیل کے ”افعل“ کے صیغہ کو لغو قرار دینا، اور واقف کے اقرب کو مقدم کرنے کے
مقصود کو لغو قرار دینا لازم آتا ہے۔“ پس معتمد علیہ اقرب ہونے کا اعتبار کرنا ہے اور یہی مشہور ہے۔ اور اسی کے ساتھ ”الخیر“
میں فتویٰ دیا ہے، لیکن دوسرے مقام پر اس کے خلاف فتویٰ دیا ہے اس طرح کہ تمام اہل درجہ کو اس وقف میں شریک کیا ہے
جس میں اہل درجہ میں سے اقرب کو مقدم کرنے کی شرط لگائی گئی ہو۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے تو اس شرط سے غافل ہونا ہے،
ورنہ پھر یہ ضعیف ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اور ”الاسعاف“ میں ہے: ”اگر اس نے کہا: علی اقرب الناس منی اوالی، ثم
علی المساکین اور اس کا ولد بھی ہو اور والدین بھی ہوں تو یہ ولد کے لئے ہوگا اگرچہ وہ مؤنث ہو۔ کیونکہ وہ اس کے والدین کی
نسبت اس کے زیادہ قریب ہے۔ پھر وہ مساکین کے لئے ہوگا اس کے والدین کے لئے نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے اقرب
فالاقرب نہیں کہا ہے۔ اور اگر اس کے والدین ہوں تو وہ ان کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ اور اگر اس کی ماں اور بھائی ہوں
تو وہ اس کی ماں کے لئے ہوگا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس کی ماں اور اس کی دادی ہو، اور اگر اس کا دادا اور بھائی ہوں تو وہ

دادا کے لئے ہوگا ان کے قول کے مطابق جو دادا کو باپ کے قائم مقام قرار دیتے ہیں۔

اور دوسرے قول کی بنا پر وہ بھائیوں کے لئے ہوگا۔ کیونکہ جو اس کے ساتھ رحم میں حرکت کرتا رہا یا اس کے ساتھ صلب سے خارج ہوا وہ اس کی نسبت اس کے زیادہ قریب ہے جس کے درمیان اور اس کے درمیان کوئی حائل ہو، اور اگر اس کا باپ اور پوتا ہو تو وہ (وقف) باپ کے لئے ہوگا۔ کیونکہ وہ (باپ) اس کی نسبت زیادہ قریب ہے۔ اور اگر اس کی نواسی (بیٹی کی بیٹی) اور اس کے پوتے کا بیٹا ہو تو وہ نواسی کے لئے ہوگا۔ کیونکہ وقف وراثت کے قبیل سے نہیں ہے۔ اور اگر اس نے کہا: علی اقرب قرابة منی در آنحالیکہ اس کے والدین اور ولد موجود ہو تو ان میں سے کوئی ایک بھی وقف میں داخل نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان کے لئے قرابة کا لفظ نہیں کہا جاتا۔ اور اگر اس نے کہا: علی اقارب علی ان یُبدَأَ بأقربهم الی نسبنا أو رجسائهم من ینبئہ (میں نے اپنے اقارب پر وقف کیا اس شرط پر کہ اس سے ابتدا کی جائے جو نسباً یا رجماً میرے زیادہ قریب ہے پھر جو اس سے ملنے والا ہے۔) در آنحالیکہ اس کے دو بھائی یا دو بہنیں ہوں تو ابتدا اس سے کی جائے گی جو والدین کی طرف سے حقیقی ہوگا اور پھر اس سے جو صرف باپ کی طرف سے (بھائی) ہوگا یعنی علاقائی۔ اور اگر ان میں سے ایک باپ کی طرف سے (یعنی علاقائی) ہو اور دوسرا ماں کی طرف سے (یعنی اخپانی) ہو تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے ابتدا کی جائے گی جو باپ کی طرف سے ہے۔

اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ دونوں برابر ہوں گے۔ اور ماموں یا خالہ جو والدین کی طرف سے ہوں وہ اس چچا سے اولیٰ ہیں جو صرف ماں یا باپ کی طرف سے ہو جیسا کہ اس کا عکس ہے۔ اور چچا یا پھوپھی جو والدین کی طرف سے ہوں تو وہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک ماموں یا خالہ پر مقدم ہیں۔ اور دوسرے قول کے مطابق وہ دونوں برابر ہیں۔ اور ان میں سے جو باپ کی طرف سے ہو وہ اس سے اولیٰ ہے جو صرف ماں کی طرف سے ہو۔ یہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں برابر ہیں۔ اور فروع جب متفرق جمع ہو جائیں تو ان کا حکم اصول کے حکم کی طرح ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی قرابت جو اس کے باپ کی جہت سے ہو یا اس کی ماں کی جہت سے ہو وہ برابر ہے چاہے وہ مذکر ہوں یا مؤنث ہوں یا مخلوط (ملے جلے) ہوں۔ اور واقف کی شرط پر عمل کرتے ہوئے ان میں سے اقرب کو اور پھر اس کے بعد اقرب کو مقدم کیا جائے گا۔“ ملخصاً۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

تنبیہ

تحقیق جو ہم نے ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوا ہے کہ لفظ اقرب، قرابة سے مختص نہیں ہوگا جب تک وہ اس کے ساتھ مقید نہ ہو کہ وہ اس طرح کہے: الأقرب من قرابتی۔ لیکن اگر وہ کہے: علی اقرب الناس منی تو وہ قرابت وغیرہ کو شامل ہوگا۔ اسی لئے اس میں والدین داخل ہوتے ہیں باوجود اس کے کہ وہ قرابت میں سے نہیں ہیں۔ اور اسی بنا پر اگر اس نے کہا کہ جو آدمی بغیر ولد چھوڑے فوت ہو گیا اس کا حصہ اس کی طرف لوٹ آئے جو اس کے درجہ میں ہے تو اس میں اقرب فالاقرب کو مقدم کیا جائے گا اور اس کے درجہ میں چچا کی اولاد پائی جائے اور اس درجہ میں جو اس کے نیچے ہے اس میں بہن کا بیٹا (بھانجا) ہو تو اسے اس

أَوْ فَلَا حُوجَ أَوْ بِنِ جَاوَرَهُ مِنْهُمْ أَوْ بِنِ سَكَنَ مِصْرَ تَقَيَّدَ إِلَّا سَتَحَقَّقَ بِهِ عَمَلًا بِشَرْطِهِ، وَتَسَامُهُ فِي
الْإِسْعَافِ وَمَنْ أَحْوَجُهُ حَوَادِثُ زَمَانِهِ إِلَى مَا خَفِيَ مِنْ مَسَائِلِ الْأَوْقَافِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى كِتَابِ الْإِسْعَافِ
الْمَخْصُوصِ بِأَحْكَامِ الْأَوْقَافِ الْمُلَخَّصِ مِنْ كِتَابِي هَلَالٍ وَالْخَصَافِ

یا زیادہ حاجت مند کے ساتھ مقید کر دیا یا اس کیساتھ جو ان میں سے اس کا مجاور بنے یا اسکے ساتھ مقید کر دیا جو مصر میں سکونت پذیر رہے تو اس کی شرط پر عمل کرتے ہوئے استحقاق اسی کے ساتھ مقید ہوگا مکمل بحث ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور جسے حوادث زمانہ ان مسائل کا حاجتمند بنا دیں جو اوقاف کے مسائل میں سے مخفی ہیں تو اسے کتاب ”الاسعاف“ کی طرف دیکھنا اور رجوع کرنا چاہئے جو اوقاف کے احکام کیساتھ مخصوص ہے۔ اور وہ ”ہلال“ اور ”الخصاف“ کی دونوں کتابوں کی تلخیص ہے۔

کے چچا کی اولاد کی طرف پھیرا جائے گا، اس کے بھانجے کو نہیں دیا جائے گا بخلاف اس کے جس کے ساتھ ”الخیر“ میں فتویٰ دیا ہے: جہاں انہوں نے اسے بھانجے کی طرف پھیرا ہے کیونکہ وہ زیادہ قریبی ہے اور چچا کی اولاد ذی رحم محرم نہیں ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ غلط اور خطا ہے۔ کیونکہ اقرب ذی رحم محرم کے ساتھ خاص نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ قرابت سے اعم ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ ہم نے ایک ورقہ قبل الحقائق سے جو کچھ بیان کیا ہے اس کو دیکھ لو حق تیرے لئے ظاہر ہو جائے گا۔

21950۔ (قولہ: أَوْ فَلَا حُوجَ) ”حسن“ نے اس آدمی کے بارے میں کہا ہے جس نے اپنے ثلث کے بارے میں اپنے قرابت میں سے احوج فلاحوج کے لئے وصیت کی اور ان میں وہ بھی ہو جو مثلاً سودر ہم کا مالک ہو اور وہ بھی جو اس سے کم کا مالک ہو: ”تو کم در اہم والے کو دیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے پاس سودر ہم ہو جائیں۔ پھر باقی ان تمام کے درمیان برابر برابر تقسیم کیا جائے گا۔“ ”خصاف“ نے کہا ہے: ”وقف میرے نزدیک وصیت کے قائم مقام ہے۔“ ”اسعاف“۔

21951۔ (قولہ: أَوْ بِنِ جَاوَرَهُ) اگر اس نے کہا: علی فقراء جیرانی (میرے پڑوسی نثرا) پر تو ”امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک یہ اس فقیر کے لئے ہوگی جس کا گھر اس کے گھر کے ساتھ متصل ہو جس میں وہ رہائش پذیر ہے۔ کیونکہ اس صورت میں جار ملاصق کی تخصیص ہے اگر وہ اپنے تہائی مال کے بارے میں اپنے پڑوسیوں کے لئے وصیت کرے۔ اور وقف بھی اسی (وصیت) کی مثل ہے۔ اور اسی طرح امام ”زفر“ رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ اور وہ اس کے ساتھ متصل گھروں میں قائم رہے۔ والوں کے لئے ہوگا یعنی آزاد، غلام، مذکر اور مؤنث سبھی کے لئے۔ اور مسلمان اور اہل ذمہ برابر ہیں۔ اور دروازہ اور کھڑکی کے لئے ان کا قریب ہونا برابر ہے، اور متولی ایسا نہیں کرے گا کہ وہ بعض کو دے اور بعض کو نہ دے بلکہ وہ اسے ان کے لئے والوں کی تعداد پر تقسیم کرے گا۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ ان کے نزدیک وہ ان پڑوسیوں کے لئے ہوگی جنہیں ایک محلہ جامع ہوگا۔ اس بارے میں مکمل کلام ”الاسعاف“ میں ہے۔

21952۔ (قولہ: وَمَنْ أَحْوَجُهُ حَوَادِثُ زَمَانِهِ) یہاں سے لے کر کتاب البیوع تک بعض نسخوں سے ساقط ہے، اور ظاہر اصل نسخہ سے اس کا ساقط ہونا ہے بالخصوص آنے والے مسائل کا۔ کیونکہ کتاب الوقف کے ساتھ ان کا کوئی ربط نہیں ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ شارح نے جب یہاں بحث ختم کی تو ان کے پاس سفید اوراق باقی بچ گئے در آنحالیکہ یہ جز کا آخر تھا تو

كَذَا فِي الْبُرْهَانِ شَرْحِ مَوَاهِبِ الرَّحْمَنِ لِلشَّيْخِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُوسَى بْنِ أَبِي بَكْرٍ الطَّرَابُلْسِيِّ الْحَنْفِيِّ نَزِيلِ الْقَاهِرَةِ بَعْدَ دِمَشْقَ الْمُتَوَفَّى فِي أَوَائِلِ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ سَنَةَ اثْنَيْنِ وَعِشْرِينَ وَتِسْعِمِائَةٍ، وَهُوَ أَيْضًا صَاحِبُ الْإِسْعَافِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ (قَوْلُ الْأَشْبَاهِ) اخْتِلَافُ الشَّاهِدَيْنِ مَا نَعْنِي إِلَّا فِي إِحْدَى وَارْبَعِينَ قَالَ فِي زَوَاهِرِ الْجَوَاهِرِ حَاشِيَتُهَا لِلشَّيْخِ صَالِحِ بْنِ الْمُصَنِّفِ قَدْ ذَكَرَ فِي الشَّرْحِ الْحَالِ عَلَيْهِ مَسَائِلَ لَا يَضُرُّ فِيهَا اخْتِلَافُ الشَّاهِدَيْنِ وَأَنَا أَذْكَرُهَا سَرْدًا فَأَقُولُ الْأُولَى شَهَدَا أَحَدُهُمَا أَنَّ عَلَيْهِ أَلْفَ دِرْهِمٍ

اسی طرح ”البرہان شرح مواہب الرحمن“ میں ہے جو شیخ ”ابراہیم بن موسیٰ بن ابی بکر“ طرابلسی حنفی کی ہے آپ دمشق کے بعد قاہرہ میں اقامت پذیر رہے۔ آپ کا وصال دسویں صدی کے اوائل میں 922ھ میں ہوا۔ اور آپ ہی صاحب ”الاسعاف“ بھی ہیں۔ واللہ اعلم۔ ”الاشباہ“ کا قول ہے کہ دو گواہوں کا اختلاف (حکم کے) مانع ہے سوائے اکتالیس مسائل کے (کہ ان میں شاہدوں کا اختلاف مانع نہیں ہے) اس کے حاشیہ ”زواہر الجواہر“ میں شیخ ”صالح بن مصنف“ (تنویر الابصار) نے کہا ہے کہ صاحب ”الاشباہ“ نے اس شرح میں جس پر حوالہ کیا ہے چند مسائل ذکر کئے ہیں جن میں شاہدوں کا اختلاف کوئی ضرر نہیں دیتا اور میں انہیں بغیر دلیل کے ذکر کرتا ہوں۔ پس میں کہتا ہوں: (۱) دو شاہدوں میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس پر ہزار درہم ہیں

انہوں نے اس میں یہ مسائل لکھ دیئے اس بنا پر نہیں کہ یہ اس کتاب میں سے ہیں۔ پھر نسخ نے انہیں اس کے ساتھ ملا دیا۔ اور اس پر یہ دلالت کرتا ہے کہ شارح نے کتاب الدعویٰ میں متعدد ایسے مسائل ذکر کئے ہیں جن میں منکر کو حلف نہیں دیا جاتا، پھر کہا: ”اور اگر طوالت کا خوف نہ ہوتا تو میں انہیں تحریر کرتا“۔ اور اسی طرح کتاب الدعویٰ سے پہلے بھی ذکر کیا ہے، ورنہ اولیٰ یہ کہنا تھا: میں نے انہیں فلاں محل میں پہلے ذکر کر دیا ہے۔ لیکن آخر میں ان کا یہ قول: ”پس تو اس مقام کو غنیمت جان۔ کیونکہ یہ اس کتاب کے جواہر میں سے ہے“۔ یہ تقاضا کرتا ہے کہ ان کی مراد ان کو اس (کتاب) سے بنانا ہے مگر یہ کہ من جملہ یہ عبارت جو انہوں نے نقل کی ہے ”زواہر الجواہر“ سے ہونہ کہ ان کے اپنے کلام سے، واللہ سبحانہ اعلم۔

21953۔ (قوله: قَوْلُ الْأَشْبَاهِ) یعنی صاحب ”الاشباہ“ کا قول ہے۔ ”طحاوی“۔

ان مسائل کا بیان جو کتاب الوقف سے خارج ہیں

21954۔ (قوله: إِلَّا فِي إِحْدَى وَارْبَعِينَ) ”الاشباہ“ کی عبارت ہے: وقد ذكر في الاستثنى اثنتان واربعون مسألة، وبينتها مفصلة (تحقیق میں نے شرح میں ذکر کیا ہے کہ مستثنیٰ بیالیس مسائل ہیں اور میں نے انہیں تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے)۔ اور اسی طرح شارح نے کتاب الشہادات میں کہا ہے: ”سوائے بیالیس مسائل کے“۔ اور ابن المصنف نے دوسرے تیرہ مسائل زائد ذکر کئے ہیں میں نے انہیں طوالت کے خوف سے چھوڑ دیا ہے۔

21955۔ (قوله: فِي الشَّرْحِ الْحَالِ عَلَيْهِ) اس سے مراد ”البحر الرائق“ ہے۔

وَشَهِدَ الْآخِرُ أَنَّهُ أَقْرَبُ بِأَلْفٍ دِرْهِمٍ تُقْبَلُ الشَّانِيَةُ ادَّعَى كَرَّ حِنْطَةً جَيِّدَةً شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالْجَوْدَةِ وَالْآخِرُ بِالرَّدِيَّةِ تُقْبَلُ بِالرَّدِيَّةِ وَيُقْضَى بِالْأَقْلِ الشَّالِثَةُ ادَّعَى مِائَةَ دِينَارٍ فَقَالَ أَحَدُهُمَا نَيْسَابُورِيَّةٌ وَالْآخِرُ بُخَارِيَّةٌ، وَالْمُدَّعَى يَدَّعَى نَيْسَابُورِيَّةً وَهِيَ أَجْوَدُ يُقْضَى بِالْبُخَارِيَّةِ بِلَا خِلَافٍ - الرَّابِعَةُ لَوْ اخْتَلَفَانِ الْهَبَّةَ وَالْعَطِيَّةَ

اور دوسرے نے شہادت دی کہ اس نے ہزار درہم کا اقرار کیا ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۲) کسی نے ایک کڑ (پیمانہ) عمدہ گندم کا دعویٰ کیا تو ایک گواہ نے عمدہ گندم کی شہادت دی اور دوسرے نے ردی (گھٹیا) گندم کی تور دی کے بارے میں شہادت قبول کر لی جائے گی اور اقل کے ساتھ فیصلہ کیا جائے گا۔ (۳) کسی نے سودینار کا دعویٰ کیا پھر ایک گواہ نے کہا: وہ نیشاپوری ہیں اور دوسرے نے کہا: وہ بخارا کے ہیں اور مدعی نیشاپوری ہونے کا دعویٰ کرتا ہو اور یہ عمدہ اور جید ہوں تو بلا اختلاف بخاریہ کا فیصلہ کیا جائے گا۔ (۴) اگر دونوں شاہدوں کا ہبہ اور عطیہ میں اختلاف ہو جائے۔

21956۔ (قوله: وَشَهِدَ الْآخِرُ أَنَّهُ أَقْرَبُ بِأَلْفٍ دِرْهِمٍ تُقْبَلُ) اور دوسرے گواہ نے شہادت دی: کہ اس نے ایک ہزار درہم کا اقرار کیا ہے تو وہ شہادت قبول کی جائے گی، یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قول ہے، اور ”الصدر“ نے اسے ترجیح دی ہے اور طرفین رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ شہادت قبول نہیں کی جائے گی اور اسی کی مثل ہے وہ جو ”خزانة الاكمل“ میں ہے کہ جب دو گواہوں میں سے ایک طلاق کی شہادت دے اور دوسرا اس کے اقرار کے بارے شہادت دے، اور ”الولواجیہ“ میں یہ زائد ہے جیسا کہ اگر ان میں سے ایک ایک سو درہم کے قرض پر شہادت دے اور دوسرا اس کے اقرار پر شہادت دے۔ ”طحطاوی“۔

21957۔ (قوله: بِالرَّدِيَّةِ) زیادہ مناسب اور موزوں بِالرَّدِاقَةِ ہے۔ ”حلبی“۔

21958۔ (قوله: يُقْضَى بِالْبُخَارِيَّةِ بِلَا خِلَافٍ) اور اسی کی مثل یہ ہے کہ اگر ان میں سے ایک نے ایک ہزار سفید درہموں کی شہادت دی اور دوسرے نے ایک ہزار سیاہ درہموں کی، اور مدعی افضل کا دعویٰ کرتا ہو تو اقل (ادنی) کے بارے میں شہادت قبول کی جائے گی۔ اور اس کی وجہ تینوں مسائل میں یہ ہے کہ وہ دونوں مقدار پر متفق ہیں اور ان میں سے ایک وصف کی زیادتی کے ساتھ منفرد ہے۔ اور اگر مدعی اقل کا دعویٰ کرتا ہو تو وہ قبول نہیں کی جائے گی مگر یہ کہ اگر وصف سے بری قرار دینے میں موافقت ہو جائے۔ اس کی مکمل بحث ”فتح القدیر“ اور ”البحر“ میں ہے۔

21959۔ (قوله: الرَّابِعَةُ الْخ) ”البحر“ میں ذکر کیا ہے: ”موافقت میں یہ شرط نہیں ہے کہ لفظ بعینہ وہی ہو بلکہ چاہے وہ بعینہ لفظ ہو یا اس کا مرادف ہو (موافقت کے لئے کافی ہے) یہاں تک کہ ان میں سے ایک نے ہبہ کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے عطیہ کے بارے تو وہ قبول کی جائے گی۔“ اور اس وقت استثناء کی کوئی وجہ نہیں ہے، لیکن صاحب ”البحر“ نے اس کے بعد کہا ہے: ”تحقیق امام کے ظاہر قول سے چند مسائل خارج ہو گئے اگرچہ انہیں حقیقت میں آپ کی طرف لوٹانا ممکن ہے۔“ اور اس صورت میں استثناء کا دار و مدار امام کے ظاہر قول پر ہو گا نہ کہ اس پر جو اس مقام میں تحقیق ہے۔ ”حموی“۔

الْخَامِسَةُ لَوْ اخْتَلَفَانِي لَفِظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ السَّادِسَةُ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ جَعَلَهَا صَدَقَةً مَوْقُوفَةً أَبَدًا عَلَى أَنَّ لِيَزِيدَ ثُلُثَ غَلَّتِهَا وَشَهِدَ آخَرُ أَنَّ لِيَزِيدَ نِصْفَهَا تُقْبَلُ عَلَى الثُّلُثِ السَّابِعَةُ ادَّعَى أَنَّهُ بَاعَ بَيْعَ الْوَفَاءِ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا بِهِ وَالْآخَرُ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ أَقْرَبَ بِذَلِكَ تُقْبَلُ الثَّامِنَةُ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا جَارِيَتُهُ وَالْآخَرُ أَنَّهَا كَانَتْ لَهُ تُقْبَلُ التَّاسِعَةُ ادَّعَى أَلْفًا مُطْلَقًا فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا عَلَى إِقْرَارِهِ بِأَلْفٍ قَرْضٍ

(۵) اگر دونوں کا لفظ نکاح اور تزویج میں اختلاف ہو جائے۔ (۶) ان میں ایک شہادت دے کہ اس نے اسے صدقہ کیا ہے جو ہمیشہ کے لئے وقف ہے اس شرط پر کہ اس کے غلہ (آمدن) کا تہائی حصہ زید کے لئے ہوگا اور دوسرے نے یہ شہادت دی کہ زید کے لئے اس کا نصف ہوگا تو تہائی حصہ کے بارے میں شہادت قبول کی جائے گی۔ (۷) کسی نے دعویٰ کیا کہ اس نے بیع الوفا کی بیع کی ہے تو دونوں میں سے ایک گواہ نے اسی کے بارے میں شہادت دی اور دوسرے نے یہ کہ مشتری نے اس کے بارے میں اقرار کیا ہے تو وہ شہادت قبول کر لی جائے گی۔ (۸) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ وہ اس کی لونڈی ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ وہ اس کی ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۹) کسی نے مطلق ہزار کا دعویٰ کیا پس ایک نے ایک ہزار قرض کے بارے میں اس کے اقرار پر شہادت دی

21960۔ (قولہ: الْخَامِسَةُ الْخ) اس میں وہی علت ہے جو پہلے والے مسئلہ میں گزر چکی ہے۔ ”حموی“۔

21961۔ (قولہ: تُقْبَلُ عَلَى الثُّلُثِ) تہائی حصہ پر شہادت قبول کی جائے گی۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر ان میں سے ایک نے کل غلہ کے بارے میں شہادت دی اور دوسرے نے نصف کے بارے میں تو بلاشبہ نصف کے بارے میں فیصلہ کیا جائے گا جو متفق علیہ ہے۔ ”حموی“، اور اس کا محل یہ ہے کہ جب مدعی اکثر کا دعویٰ کرتا ہو اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ مدعی علیہ وقف کا اقرار کرتا ہو اور استحقاق کا انکار کرتا ہو یا دونوں کا انکار کرتا ہو اور مذکورہ طرز پر بیہ قائم کر دیا جائے۔ ”طحاوی“۔

21962۔ (قولہ: السَّابِعَةُ ادَّعَى الْخ) کیونکہ بیع میں لفظ انشاء اور لفظ اقرار متحد ہوتے ہیں، ”جامع الفصولین“۔ اور ”البحر“ میں ہے: ”نہ بیع الوفا کی کوئی خصوصیت ہے اور نہ بیع کی، بلکہ ہر قول جو اسی طرح ہو (اس کا حکم یہی ہے) بخلاف فعل کے اور نکاح کا تعلق فعل کے ساتھ ہے۔“

21963۔ (قولہ: أَنَّهَا كَانَتْ لَهُ تُقْبَلُ) کیونکہ اس میں اصل اس حالت پر اس کا باقی رہنا ہے جس پر وہ پہلے تھی۔ ”طحاوی“۔

21964۔ (قولہ: ادَّعَى أَلْفًا مُطْلَقًا) یعنی کسی نے قرض اور ودیعت کے ساتھ مقید کئے بغیر مطلق ہزار کا دعویٰ کیا۔ ”البحر“ میں ہے: ”اور اگر اس نے دو سببوں میں سے ایک کا دعویٰ کیا تو پھر شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے شاہد کو جھٹلایا ہے، اسی طرح ”البرزازیہ“ میں ہے۔“

21965۔ (قولہ: فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا عَلَى إِقْرَارِهِ بِأَلْفٍ قَرْضٍ الْخ) بخلاف اس صورت کے کہ جب ان میں سے

وَالْآخِرُ بِأَلْفٍ وَدِيعَةٍ تُقْبَلُ الْعَاشِرَةُ اِدَّعَى الْإِبْرَاءَ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا بِهِ وَالْآخِرُ أَنَّهُ هِبَةٌ أَوْ تَصَدَّقَ عَلَيْهِ أَوْ حَلَّلَهُ جَازَ الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ اِدَّعَى الْهِبَةَ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالْبِرَاءَةِ وَالْآخِرُ بِالْهِبَةِ أَوْ أَنَّهُ حَلَّلَهُ جَازَ الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ اِدَّعَى الْكَفِيلُ الْهِبَةَ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا بِهَا وَالْآخِرُ بِالْبِرَاءِ جَازَ وَثَبَّتَ الْإِبْرَاءُ

اور دوسرے نے ایک ہزار ودیعت کے بارے تو وہ قبول کی جائے گی۔ (۱۰) کسی نے دین (قرض) سے بری الذمہ قرار دینے کا دعویٰ کیا اور پھر ایک شاہد نے اسی کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے یہ کہ اس نے ہبہ کر دیا ہے یا اس نے اس پر صدقہ کر دیا ہے یا اس کے لئے دین کو حلال قرار دیا ہے (یعنی قرض معاف کر دیا ہے) تو یہ جائز ہے۔ (۱۱) کسی نے ہبہ کا دعویٰ کیا تو ان میں سے ایک نے براءت کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے ہبہ کے بارے یا یہ کہ اس نے اسے حلال قرار دیا ہے تو یہ جائز ہے۔ (۱۲) کفیل نے ہبہ کا دعویٰ کیا تو ایک گواہ نے اسی کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے بری الذمہ قرار دینے کی تو یہ جائز ہے اور ابراء ثابت ہو جائے گا۔

ایک نے ایک ہزار قرض کے بارے اور دوسرے نے ایک ہزار ودیعت کے بارے شہادت دی تو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اسے ”بحر“ نے ”البرزازیہ“ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ قرض ایک فعل ہے اور ودیعت رکھنا دوسرا فعل ہے بخلاف قرض کے بارے اقرار اور ودیعت کے بارے اقرار پر شہادت دینے کے۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے بارے اقرار کرنا قول ہے اور یہ ایک جنس ہے اور جس کے بارے اقرار کیا گیا ہے اگرچہ وہ دو جنسیں ہیں لیکن انکار کے وقت ودیعت پر ضمان ہے اور شہادت بلاشبہ انکار کے بعد قائم ہوتی ہے۔ پس دونوں میں سے ہر ایک کی شہادت اس چیز کے بارے اس کے اقرار پر قائم ہوئی ہے جو ضمان کو واجب کرتی ہے۔ تأمل۔

پھر میں نے ”البرزازیہ“ میں دیکھا ہے انہوں نے اس قول کے ساتھ علت بیان کی ہے: ”دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اس کی طرف سے اسے ہزار ملا ہے حالانکہ اس نے اس کا انکار کیا ہے پس وہ ضامن ہوگا۔“

21966۔ (قوله: وَالْآخِرُ أَنَّهُ هِبَةٌ) جو ”البحر“ میں ہے وہ یہ ہے: ”اس نے اسے ہبہ کیا ہے۔“

21967۔ (قوله: جَازَ) کیونکہ مدیون کو دین (قرض) ہبہ کرنا، اس پر اسے صدقہ کرنا اور اس کے لئے اسے حلال قرار دینا اسے قرض سے بری الذمہ قرار دینا ہے۔ ”طحاوی“۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب ان میں سے ایک ہبہ پر شہادت دے اور دوسرا صدقہ پر تو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ ”بحر“ نے اسے ”البرزازیہ“ سے نقل کیا ہے۔ تأمل۔

21968۔ (قوله: اِدَّعَى الْهِبَةَ) یعنی یہ کہ قرض خواہ نے قرض اسے ہبہ کر دیا ہے، اور اس میں وجہ وہی ہے جو اس سے پہلے مسئلہ میں ذکر کی گئی ہے۔ ”طحاوی“۔

21969۔ (قوله: وَثَبَّتَ الْإِبْرَاءُ) اور ابراء (بری الذمہ قرار دینا) ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ یہی دونوں میں سے

الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا عَلَى إِقْرَارِهِ أَنَّهُ أَخَذَ مِنْهُ الْعَبْدَ وَالْآخَرَ عَلَى إِقْرَارِهِ بِأَنَّهُ أَوْدَعَ مِنْهُ هَذَا الْعَبْدَ تُقْبَلُ الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ غَضَبَهُ مِنْهُ وَالْآخَرَ أَنَّ فُلَانًا أَوْدَعَ مِنْهُ هَذَا الْعَبْدَ يُقْضَى لِلْمُدَّعَى الْخَامِسَةَ عَشْرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا وَلَدَتْ مِنْهُ وَالْآخَرَ أَنَّهَا حَبِلَتْ مِنْهُ تُقْبَلُ السَّادِسَةَ عَشْرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّ الدَّارَ لَهُ

(۱۳) ان میں سے ایک نے اس کے اس اقرار پر شہادت دی کہ اس نے اس سے غلام لیا ہے اور دوسرے نے اس اقرار پر شہادت دی کہ اس نے یہ غلام اس کے پاس بطور ودیعت رکھا ہوا ہے تو یہ شہادت قبول کی جائے گی۔ (۱۴) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اس سے اسے غصب کیا ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ فلاں نے اس کا یہ غلام بطور ودیعت رکھا ہے، تو مدعی کے لئے فیصلہ کیا جائے گا۔ (۱۵) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اس سے بچہ جنا ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ وہ اس سے حاملہ ہوئی ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۱۶) دونوں میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ گھر اس کا ہے

اقل ہے۔ پس کفیل اکیل پر رجوع نہیں کرے گا۔ ”بزازیہ“۔ کیونکہ طالب کا کفیل کو بری قرار دینا کفیل کے اکیل کی طرف رجوع کو ثابت نہیں کرتا، بخلاف طالب کے کفیل کو ہبہ کرنے کے۔ فافہم۔

2170۔ (قولہ: شَهِدَ أَحَدُهُمَا عَلَى إِقْرَارِهِ أَنَّهُ أَخَذَ مِنْهُ) ان میں سے ایک نے اس کے اس اقرار پر شہادت دی کہ اس نے اس سے اسے لیا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے: ایک آدمی نے دوسرے آدمی کے قبضہ میں اپنے غلام کا دعویٰ کیا تو مدعی علیہ نے اس کا انکار کیا۔ پس مدعی نے مذکورہ صورت پر شہادت قائم کی تو وہ قبول کی جائے گی۔ اور اسی کی مثل آنے والی صورت میں بھی کہا جائے گا۔ ”طحطاوی“۔ اور قبول کی وجہ یہ ہے: دونوں شاہدوں کا لینے کے بارے اقرار پر اتفاق ہے۔ لیکن ودیعت یا لینے کے حکم کے بارے الگ الگ ہیں۔ ”بزازیہ“۔

2171۔ (قولہ: الْخَامِسَةَ عَشْرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا وَلَدَتْ مِنْهُ الْخ) ظاہر یہ ہے: اس کی صورت اس مسئلہ میں ہے کہ اگر اس نے اس کی طلاق حمل پر معلق کی۔ کیونکہ ولادت کو حمل لازم ہوتا ہے۔ پس دونوں شاہد اس پر متفق ہیں اور حمل پر معلق کر کے اس کی صورت بنانا صحیح نہیں ہے کیونکہ حاملہ کبھی اپنی موت کی وجہ سے یا اپنے پیٹ میں بچے کے فوت ہونے کی وجہ سے اسے جنم نہیں دیتی۔ فافہم۔ (اس مسئلہ میں تضاد پایا جا رہا ہے، لہذا صحیح صورت یہ ہے کہ اس نے طلاق کو ولادت پر معلق کیا کیونکہ ولادت کو حمل لازم ہوتا ہے۔ پس دونوں شاہد اس پر متفق ہیں)۔

2172۔ (قولہ: السَّادِسَةَ عَشْرَةَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّ الدَّارَ لَهُ) یہ صورت بعض نسخوں میں سولہ اور سترہ نمبر پر دوبار ذکر کی گئی ہے۔ پس مناسب وہ ہے جو بعض نسخوں میں اس کے موافق ہے جو ”البحر“ میں ہے: السَّادِسَةَ عَشْرَةَ: شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا وَلَدَتْ مِنْهُ ذَكَرًا وَالْآخَرَ أَنَّهَا تُقْبَلُ کہ سولہ نمبر مسئلہ یہ ہے کہ ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس

وَقَالَ الْآخِرُ إِنَّهُ سَكَنَ فِيهَا تُقْبَلُ السَّابِعَةَ عَشْرَةَ شَهْدًا أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّ الدَّارَ لَهُ وَالْآخِرُ أَنَّهُ سَكَنَ فِيهَا تُقْبَلُ الثَّامِنَةَ عَشْرَةَ أَنْكَرَ إِذْنِ عَبْدِهِ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا عَلَى إِذْنِهِ فِي الشَّيْبِ وَالْآخِرُ فِي الطَّعَامِ يُقْبَلُ الثَّاسِعَةَ عَشْرَةَ اخْتَلَفَ شَاهِدُ الْإِقْرَارِ بِالنَّالِ فِي كَوْنِهِ أَقَرَّ بِالْعَرَبِيَّةِ أَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ، تُقْبَلُ بِخِلَافِهِ فِي الطَّلَاقِ الْعِشْرُونَ شَهْدًا أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِهِ أَنْتَ حُرٌّ وَالْآخِرُ أَنَّهُ قَالَ آزَادِي تُقْبَلُ

اور دوسرے نے کہا: بلاشبہ وہ اس میں سکونت پذیر ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۱۷) دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ گھر اس کا ہے، اور دوسرے نے کہا کہ یہ اس میں رہائش پذیر ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۱۸) آقا نے اپنے غلام کو (کاروبار کی) اجازت دینے کے بارے انکار کیا تو ایک گواہ نے کپڑوں کی تجارت کے بارے اجازت کی شہادت دی اور دوسرے نے طعام کے بارے میں تو وہ شہادت قبول کی جائے گی۔ (۱۹) مال کے بارے اقرار کے دو گواہوں کے مابین اس میں اختلاف ہو گیا کہ اس نے عربی میں اقرار کیا ہے یا فارسی میں تو شہادت مقبول ہوگی بخلاف طلاق کے بارے اقرار کے (کہ اس میں یہ شہادت قبول نہیں کی جائے گی)۔ (۲۰) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اپنے غلام کو کہا ہے تو آزاد ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ اس نے کہا: آزادی (تو آزاد ہے) تو شہادت قبول کی جائے گی۔

نے اس سے مذکر (بچہ) جنا ہے اور دوسرے نے کہا بچی جنی ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ لیکن صورت میں یہ پندرہ نمبر مسئلہ کے ساتھ متحد ہے۔ اسی لئے ”البرزازیہ“ میں اس پر اس کا عطف ”أو“ کے ساتھ ہے۔ پس مناسب یہ ہے کہ اس کے بدلے وہ ذکر کرتے جو ”البرزازیہ“ میں الاقصیہ سے منقول ہے: ”ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ اس نے فلاں سے اسے غصب کیا ہے، اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ اس نے اسے اس سے لیا ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔“

21973۔ (قوله: أَنَّهُ أَقَرَّ) یعنی یہ کہ مدعی علیہ نے اقرار کیا ہے کہ گھر مدعی کا ہے۔

21974۔ (قوله: وَقَالَ الْآخِرُ إِنَّهُ سَكَنَ فِيهَا) یعنی دوسرے نے کہا کہ مدعی اس میں سکونت پذیر ہے تو یہ مدعی کے اس پر قبضہ ہونے کے ثبوت کی شہادت ہے، اور کہ قبضہ میں اصل ملکیت ہے۔ پس یہ شہادت پہلی کے موافق ہوگئی۔ تالی۔

21975۔ (قوله: وَالْآخِرُ فِي الطَّعَامِ يُقْبَلُ) کیونکہ ایک نوع میں اجازت تمام انواع کو شامل ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ کسی ایک نوع کے ساتھ خاص نہیں ہو سکتی جیسا کہ فقہاء نے اسے کتاب المآذون میں ذکر کیا ہے۔ ”طحطاوی“۔

21976۔ (قوله: بِخِلَافِهِ فِي الطَّلَاقِ) ”الاشباہ“ میں کہا ہے: ”اور اس قول یہ ہے کہ دونوں میں شہادت قبول ہوگی۔“

21977۔ (قوله: آزادی) یہ فارسی کلمہ ہے اور حُرٌّ (آزاد) کے معنی میں ہے۔ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”اور کئی نسخوں میں دال اور یاء کے درمیان لام زائد ہے۔“

الْحَادِيَةُ وَالْعِشْرُونَ قَالَ لَا مَرَاتِهِ إِنْ كَلَّمْتِ فَلَانًا فَأَنْتِ طَالِقٌ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا كَلَّمَتْهُ غُدْوَةً وَالْآخَرُ عَشِيَّةً طَلَّقْتُ الشَّانِيَةَ وَالْعِشْرُونَ إِنْ طَلَّقْتُكَ فَعَبْدِي حُرٌّ فَقَالَ أَحَدُهُمَا طَلَّقَهَا الْيَوْمَ وَالْآخَرُ إِنَّهَا طَلَّقَهَا أَمْسَ يَقَعُ الطَّلَاقُ وَالْعَتَاقُ الثَّالِثَةُ وَالْعِشْرُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا أَلْبَتَّةَ وَالْآخَرُ أَنَّهُ طَلَّقَهَا ثَنَتَيْنِ أَلْبَتَّةَ يُقْضَى بِطَلَقَتَيْنِ وَيَنْلِكَ الرَّجْعَةَ

(۲۱) کسی نے اپنی بیوی کو کہا: اگر تو نے فلاں سے کلام کیا تو تجھے طلاق ہے، پھر دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے صبح کے وقت اس سے کلام کیا ہے اور دوسرے نے شام کے وقت کلام کرنے کی شہادت دی تو اسے طلاق واقع ہو جائے گی۔ (۲۲) اگر میں تجھے طلاق دوں تو میرا غلام آزاد، تو ان میں سے ایک نے کہا: اس نے اسے آج طلاق دی ہے اور دوسرے نے کہا: بے شک اس نے اسے کل طلاق دی تھی تو طلاق اور غلام کی آزادی دونوں واقع ہو جائیں گے۔ (۲۳) دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے تین طلاقیں البتہ دی ہیں اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اسے دو طلاقیں البتہ دی ہیں تو دو طلاقیں کا فیصلہ کیا جائے گا اور وہ رجعت کا مالک ہوگا۔

21978۔ (قوله: طَلَّقْتُ) کیونکہ کلام مکرر ہوتا رہتا ہے۔ لہذا ممکن ہے کہ اس نے دونوں وقتوں میں اس سے کلام کی ہو۔

21979۔ (قوله: وَالْآخَرُ أَنَّهَا طَلَّقَهَا أَمْسَ) اس میں اُمس سے مراد وہ دن ہے جو شہادت کے دن سے پہلے

ہے تعلیق کے دن سے پہلے والا دن مراد نہیں ہے، کیونکہ اس پر طلاق مستقبل معلق ہے۔

21980۔ (قوله: يُقْضَى بِطَلَقَتَيْنِ وَيَنْلِكَ الرَّجْعَةَ) دو طلاقیں کا فیصلہ کیا جائے گا اور وہ رجعت کا مالک ہوگا۔

کیونکہ اسے تین طلاقیں کی صورت میں لفظ البتہ کہنے کی حاجت اور ضرورت نہیں۔ اسے ”بحر“ نے ”العیون لابی الیث“ سے نقل کیا ہے۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے: کہ تین بذات خود طلاق بائن (مرد و عورت کو ایک دوسرے سے الگ اور جدا کرنے والی) ہے۔ لہذا اس کا قول: البتہ لغو ہے گویا کہ اس نے اسے ذکر ہی نہیں کیا۔ اور پھر دوسرا شاہد اس کے ذکر کے ساتھ منفرد ہے، تو نتیجہً دونوں شاہدوں کے درمیان اختلاف صرف عدد میں ہو گیا اور وہ دونوں دو کے وقوع پر متفق ہیں۔ پس انہی کے بارے فیصلہ کیا جائے گا اور تیسری طلاق گواہ کے منفرد (ایک) ہونے کی وجہ سے لغو ہو جائے گی جیسا کہ لفظ البتہ اسی وجہ سے لغو ہوا ہے۔ پس اسی وجہ سے طلاق رجعی واقع ہوئی۔ فافہم۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ یہاں شہادت کے قبول ہونے کا دار و مدار امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول پر ہے۔ کیونکہ ”البرزازیہ“ میں یہ آپ ہی کی طرف منسوب ہے۔ اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک شہادت بالکل قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ ”البحر“ میں ”الکافی“ سے منقول ہے: ”ان میں سے ایک نے ایک ہزار کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے دو ہزار کے بارے تو آپ کے نزدیک وہ شہادت مقبول نہیں۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک ایک ایک ہزار پر وہ قبول کر لی جائے گی جب مدعی دو ہزار کا دعویٰ کر رہا ہو۔ اور اسی پر ایک سو اور دوسو، ایک طلاق اور دو طلاقیں، ایک طلاق اور تین طلاقیں کا مسئلہ بھی قیاس کیا گیا ہے۔“ (یعنی ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک شہادت قبول نہیں کی جائے گی اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک متفق علیہ مقدار یا عدد پر قبول کر لی جائے گی)۔ پھر جو کچھ ”البرزازیہ“ میں ہے

الرَّابِعَةُ وَالْعِشْرُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أَعْتَقَ بِالْعَرَبِيَّةِ وَالْآخِرُ بِالْفَارِسِيَّةِ تَقْبِلُ الْخَامِسَةُ وَالْعِشْرُونَ اخْتَلَفَانِي مَقْدَارِ الْمَهْرِ يُقْضَى بِالْأَقْلِ السَّادِسَةُ وَالْعِشْرُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِخُصُومَةٍ مَعَ فُلَانٍ فِي دَارِ سَنَاءٍ وَشَهِدَ الْآخَرُ أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِخُصُومَةٍ وَفِي شَيْءٍ آخَرَ تَقْبِلُ فِي دَارِ اجْتِمَاعٍ عَلَيْهِ

(۲۴) دو گواہوں میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے عربی میں آزاد کیا ہے اور دوسرے نے فارسی میں آزاد کرنے کی شہادت دی تو وہ قبول کر لی جائے گی۔ (۲۵) دونوں گواہوں کا مہر کی مقدار میں اختلاف ہوا تو اقل مقدار پر فیصلہ کر لیا جائے گا۔ (۲۶) دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے دار (گھر) میں فلاں کے ساتھ خصومت کے بارے وکیل بنایا ہے جس کا وکیل نے نام لیا ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ اس نے اسے اس (گھر) میں اور دوسری شے میں خصومت کے لئے وکیل بنایا ہے تو شہادت اس دار کے بارے میں قبول کی جائے گی جس پر دونوں کا اتفاق ہے۔

اس پر بطور استدراک ”البحر“ میں ایک ورق بعد مذکور ہے ”کہ جو کچھ ”الکافی“ میں ہے وہی مذہب ہے۔“

21981۔ (قوله: شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أَعْتَقَ بِالْعَرَبِيَّةِ الْخ) یہ شاہد کے الفاظ ہیں (کہ اس نے اسے عربی میں آزاد کیا ہے) اور اس نے یہ ذکر نہیں کیا ہے کہ انت حمد (تو آزاد ہے) کہا ہے، اور نہ دوسرے گواہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس نے کہا ہے: انت آزاد۔ پس اس کا بیس نمبر مسئلہ کے ساتھ تکرار نہیں ہے۔ ”طحطاوی“ تامل۔

21982۔ (قوله: اخْتَلَفَانِي مَقْدَارِ الْمَهْرِ يُقْضَى بِالْأَقْلِ) دونوں کا مہر کی مقدار میں اختلاف ہوا تو اقل مقدار کے ساتھ فیصلہ کیا جائے گا، اسی طرح ”البرزازیہ“ میں ہے۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: دونوں گواہوں نے بیع یا اجارہ یا طلاق یا عتق علی الممال (مال کے بدلے آزاد ہونا) کے بارے شہادت دی اور بدل کی مقدار میں دونوں کا اختلاف ہو گیا تو شہادت قبول نہیں کی جائے گی مگر نکاح میں قبول کی جائے گی اور وہ مہر میں مہر مثل کی طرف رجوع کرے گا، اور ”صاحبین“ نے کہا ہے: نکاح میں بھی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب خاوند اصلاً نکاح کا انکار کر دے، اور اسی طرح بیع وغیرہ بھی ہے۔ اور جو الشارح نے ذکر کیا ہے وہ اس صورت میں ہے جب دونوں نکاح پر متفق ہوں اور مہر کی مقدار میں دونوں کا اختلاف ہو، اور بیع وغیرہ میں قبول نہ ہونے کی وجہ یہ ہے: کہ مثلاً ایک ہزار کے عوض عقد دو ہزار کے عوض عقد کے سوا ہے (یعنی یہ دو چیزیں ہستہ و غیرہ عقد ہیں)۔ اور اسی طرح ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول کے مطابق نکاح بھی ہے۔ اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے قول کے مطابق استثناء کا سبب یہ ہے کہ نکاح میں مال مقصود نہیں ہوتا۔ اسی لئے یہ اس کے ذکر کے بغیر بھی صحیح ہوتا ہے بخلاف بیع وغیرہ کے۔ اور چاہئے کہ جو شارح نے ذکر کیا ہے وہ ابھی (مقولہ 21980 میں) ”الکافی“ سے گزرنے والے اختلاف پر ہے۔

21983۔ (قوله: تَقْبِلُ فِي دَارِ اجْتِمَاعٍ عَلَيْهِ) یعنی اس صورت میں دار کے بارے شہادت قبول کی جائے گی جب دار کے بارے خصومت پر دونوں گواہ متفق ہوں، اسی طرح اس کے سوا وہ ہے جس کا دوسرے نے اضافہ کیا ہے۔ ”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: ”کیونکہ وکالت تخصیص کو قبول کرتی ہے اور جس پر دونوں متفق ہوں گے اس میں وکالت ثابت

السَّابِعَةُ وَالْعِشْرُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهٗ وَقَفَهُ فِي صِحَّتِهِ وَالْآخَرُ بِأَنَّهُ وَقَفَهُ فِي مَرَضِهِ قُبَلَا الثَّامِنَةَ وَالْعِشْرُونَ لَوْ شَهِدَ شَاهِدٌ أَنَّهُ أَوْصَى إِلَيْهِ يَوْمَ الْخَبِيرِ وَآخِرُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ جَازَتْ الثَّاسِعَةُ وَالْعِشْرُونَ ادَّعَى مَا لَا فَشْهَدَ أَحَدُهُمَا أَنَّ الْمُحْتَالَ عَلَيْهِ أَحَالَ غَرِيْبَهُ بِهَذَا الْمَالِ تَقْبَلُ

(۲۷) ایک شاہد نے شہادت دی کہ اس نے حالت صحت میں اسے وقف کیا ہے اور دوسرے نے کہا اس نے حالت مرض میں وقف کیا ہے تو شہادت مقبول ہوگی۔ (۲۸) اگر ایک شاہد نے گواہی دی کہ اس نے جمعرات کے دن اسے وصیت کی ہے اور دوسرے نے جمعہ کے دن کا ذکر کیا تو یہ شہادت جائز ہے۔ (۲۹) کسی نے مال کا دعویٰ کیا پھر ایک گواہ نے شہادت دی کہ محتال علیہ پر اس کے دائن (قرضخواہ) نے اس مال کا حوالہ کیا ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔

ہو جائے گی لیکن اس میں ثابت نہیں ہوگی جس میں ان میں سے ایک منفرد ہوگا۔ پس اگر کسی نے وکالت معینہ کا دعویٰ کیا اور اس کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے وکالت عامہ کے بارے تو مناسب ہے کہ وکالت معینہ ثابت ہو۔

21984۔ (قولہ: قُبَلَا) جب دونوں گواہوں نے لازمی وقف کے بارے شہادت دی تو دونوں کی شہادت قبول کی جائے گی مگر مرض کا حکم اس صورت میں مخالف ہوگا جب وہ ثلث مال سے نہ نکل سکتا ہو۔ اور اسی وجہ سے شہادت ممتنع نہیں ہوگی۔ اسے صاحب ”بحر“ نے ”جامع الفصولین“ سے نقل کیا ہے۔ ”الاسعاف“ میں کہا ہے: ”پھر اگر وہ اس کے مال کے تہائی حصہ سے نکل آئے تو وہ تمام کا تمام وقف ہوگا، اور اگر اس سے نہ نکلے تو پھر اس کے حساب سے وقف ہوگا۔ اور اگر ان میں سے ایک گواہ نے کہا: اس نے اسے اپنی حالت صحت میں وقف کیا ہے، اور دوسرے نے کہا: اس نے اسے اپنی وفات کے بعد وقف بنایا ہے تو شہادت قبول نہیں ہوگی اگرچہ وہ ثلث سے نکل آئے۔ کیونکہ دوسرے نے اس کے وصیت ہونے کے بارے شہادت دی ہے اور یہ دونوں مختلف ہیں۔“

21985: (قولہ: ادَّعَى مَا لَا فَشْهَدَ أَحَدُهُمَا أَنَّ الْمُحْتَالَ عَلَيْهِ أَحَالَ غَرِيْبَهُ بِهَذَا الْمَالِ) کسی نے مال کا دعویٰ کیا پھر ایک گواہ نے یہ شہادت دی کہ محتال علیہ پر اس کے دائن (قرض خواہ) نے اس مال کا حوالہ کیا ہے، اس سے کوئی شے ساقط ہے جو بعض نسخوں میں پائی جاتی ہے اور وہ یہ ہے: ”اور دوسرے نے شہادت دی کہ وہ اپنے مقروض (مدیون) کی طرف سے اس مال کا کفیل ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔“ اور اس مسئلہ کو صاحب ”البحر“ نے ”القنیه“ سے نقل کیا ہے، لیکن ”القنیه“ کی عبارت ہے: ”پس ان دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ محتال علیہ پر دائن (قرضخواہ) نے یہ مال حوالہ کیا ہے۔“ (فَشْهَدَ أَحَدُهُمَا أَنَّ الْمُحْتَالَ عَلَيْهِ أَحَالَ غَرِيْبَهُ بِهَذَا الْمَالِ الْخ) ”طحاوی“ نے کہا ہے: ”تو جان کہ غریم کا اطلاق دائن پر ہوتا ہے اور پہلے سے یہی معنی مراد ہے، اور اس کا اطلاق مدیون پر بھی ہوتا ہے اور دوسرے سے یہی مراد ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے عمرو پر مال کا دعویٰ کیا اور زید نے دو گواہ پیش کئے، ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ عمرو محال علیہ ہے۔ یعنی اس کے دائن نے زید کا حوالہ اس عمرو پر کیا اس قرض کے ساتھ جو اس کا اس (عمرو) پر تھا۔ اور دوسرے نے شہادت دی کہ عمرو زید کے مدیون کی طرف سے اس مال کا کفیل ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ مال عمرو پر لازم ہے، مگر یہ

الثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ بَاعَهُ كَذَا إِلَى شَهْرٍ وَشَهِدَ الْآخَرُ بِالْبَيْعِ وَلَمْ يَذْكُرِ الْأَجَلَ تُقْبَلُ الْحَادِيَةُ
وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ بَاعَهُ بِشَرْطِ الْخِيَارِ يُقْبَلُ فِيهِمَا الثَّانِيَةُ وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ وَاحِدٌ أَنَّهُ وَكَّلَهُ
بِالْخُصُومَةِ فِي هَذِهِ الدَّارِ عِنْدَ قَاضِي الْكُوفَةِ وَآخَرُ عِنْدَ قَاضِي الْبَصْرَةِ جَازَتْ شَهَادَتُهُمَا الثَّالِثَةُ
وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِالْقَبْضِ وَالْآخَرُ أَنَّهُ جَرَّاهُ تُقْبَلُ

(۳۰) دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے ایک مہینے کی مدت پر اس طرح فروخت کیا ہے اور دوسرے نے بیع کا ذکر کیا اور مدت کا ذکر نہ کیا تو شہادت مقبول ہوگی۔ (۳۱) دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے خیار کی شرط کے ساتھ بیچا ہے تو دونوں میں اسے قبول کیا جائے گا۔ (۳۲) ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے کوفہ کے قاضی کے پاس اس دار کی خصومت کے لئے وکیل مقرر کیا ہے، اور دوسرے نے بصرہ کے قاضی کا ذکر کیا تو ان دونوں کی شہادت جائز ہے۔ (۳۳) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے وکیل بالقبض مقرر کیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اسے مسلط کیا ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔

ایک شاہد نے کہا ہے کہ مال بطریق حوالہ اس پر لازم ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ مال بطریق کفالت اس پر لازم ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ اور عنقریب شیخ صالح کے کلام میں یہ صورت آئے گی۔ مگر انہوں نے کہا ہے: ”کفالت کے ساتھ فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ وہی اقل ہے“۔ لیکن یہ تصویر شارح کی عبارت سے موافقت نہیں رکھتی۔ اور اس کے موافق یہ ہے کہ اگر زید کا عمرو پر ہزار ہو مثلاً، پھر عمرو زید کا ہزار بکر پر حوالہ کرے اور بکر وہ دے دے پھر بکر اس کے بارے عمرو پر دعویٰ کرے اور پھر دو شاہدوں میں سے ایک مذکورہ شہادت دے، اور دوسرا یہ شہادت دے کہ بکر عمرو کی اجازت سے اس کا کنفیل بنا ہے اور یہ کہ اس نے ہزار زید کو دے دیا۔ اور اسی بنا پر شارح کے کلام میں غریبہ کا لفظ رفع کے ساتھ احوال کا فاعل ہے اور اس سے مراد عمرو مدیون ہے۔ کیونکہ وہ زید کا بکر پر حوالہ کرنے والا ہے۔ اور یہی ”القنیہ“ کے اس قول کا معنی ہے: ان السحتال علیہ احتال عن غریبہ یعنی بکر نے اپنے مدیون عمرو سے حوالہ قبول کیا۔

21986۔ (قوله: شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ بَاعَهُ بِشَرْطِ الْخِيَارِ) یعنی ان میں سے ایک نے خیار کی شرط کے ساتھ بیع

کی شہادت دی اور دوسرے نے بغیر شرط کے جیسا کہ بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے۔

21987۔ (قوله: يُقْبَلُ فِيهِمَا) یعنی اس مسئلہ اور اس کے ماقبل مسئلہ دونوں میں اسے قبول کیا جائے گا۔ لیکن جو

مسئلہ اس سے پہلے ہے اس میں اپنے قول تقبل کے تصریح کر دی ہے، لہذا یہاں فیہما کہنے کی حاجت نہیں۔ اور مراد یہ ہے کہ بیع ثابت ہو جائے گی اگر چہ اجل (مدت) اور شرط ثابت نہیں۔

21988۔ (قوله: جَازَتْ شَهَادَتُهُمَا) یعنی خصومت کے لئے اصل وکالت پر دونوں کی شہادت جائز ہے۔

21989۔ (قوله: وَالْآخَرُ أَنَّهُ جَرَّاهُ) ”الصحاح“ کے الف مقصورہ کے باب میں ہے: الْعَجْرِيُّ: الْوَكِيلُ وَالزُّسُولُ،

الرَّابِعَةُ وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَفَّهُ بِقَبْضِ وَالْآخِرُ أَنَّهُ سَلَّطَهُ عَلَى قَبْضِهِ تَقْبَلُ الْخَامِسَةُ وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَفَّهُ بِقَبْضِهِ وَالْآخِرُ أَنَّهُ أَوْصَى إِلَيْهِ بِقَبْضِهِ فِي حَيَاتِهِ تَقْبَلُ السَّادِسَةُ وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَفَّهُ بِطَلَبِ دَيْنِهِ وَالْآخِرُ بِتَقْضِيهِ تَقْبَلُ السَّابِعَةُ وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَفَّهُ بِقَبْضِهِ وَالْآخِرُ بِطَلَبِهِ تَقْبَلُ الثَّامِنَةُ وَالثَّلَاثُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ وَكَفَّهُ بِقَبْضِهِ وَالْآخِرُ أَنَّهُ أَمَرَهُ بِأَخْذِهِ أَوْ أَرْسَلَهُ لِيَأْخُذَهُ تَقْبَلُ التَّاسِعَةُ وَالثَّلَاثُونَ اخْتَلَفَا فِي زَمَنِ إِقْرَارِهِ فِي الْوَقْفِ تَقْبَلُ الْأَرْبَعُونَ اخْتَلَفَا فِي مَكَانِ إِقْرَارِهِ بِهِ تَقْبَلُ

(۳۴) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے، اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اسے اس کے قبضہ پر مسلط کیا ہے تو شہادت قبول ہوگی۔ (۳۵) ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے قبضہ کے لئے وکیل بنایا ہے اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اسے اپنی زندگی میں قبضہ کرنے کی وصیت کی ہے تو وہ قبول کی جائے گی۔ (۳۶) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے اپنے قرض کے مطالبہ کے لئے وکیل بنایا ہے، اور دوسرے نے کہا اس کا تقاضا کرنے کے لئے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۳۷) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے دین پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا اور دوسرے نے کہا اس کا مطالبہ کرنے کے لئے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۳۸) ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا ہے اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اسے وہ لینے کا حکم دیا ہے یا اس نے اسے بھیجا ہے تا کہ وہ اسے لے آئے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ (۳۹) دونوں شاہدوں کا وقف میں اس کے اقرار کے زمانہ میں اختلاف ہو تو وہ مقبول ہوگی۔ (۴۰) دونوں کے مابین اس کے اقرار کی جگہ میں اختلاف ہو تب بھی شہادت مقبول ہوگی۔

الجری کا معنی وکیل اور قاصد ہے۔ اور ”الخصاف“ کی ”شرح ادب القاضی“ میں قبول کرنے کی علت اس قول کے ساتھ بیان کی ہے: کیونکہ جرایۃ اور وکالت دونوں مساوی ہیں۔ اور جری اور وکیل دونوں برابر ہیں۔ پس معنی میں دونوں شاہدوں کا اتفاق ہے اور لفظ میں اختلاف ہے اور یہ (حکم کے) مانع نہیں ہوتا۔

21990۔ (قولہ: وَالْآخِرُ أَنَّهُ أَوْصَى إِلَيْهِ بِقَبْضِهِ فِي حَيَاتِهِ تَقْبَلُ) اور دوسرے نے یہ شہادت دی کہ اس نے اسے اپنی زندگی میں قبضہ کرنے کی وصیت کی تو وہ قبول کی جائے گی۔ کیونکہ زندگی میں وصایۃ وکالت ہوتی ہے جیسا کہ موت کے بعد وکالت وصایۃ ہوتی ہے جیسا کہ فقہاء نے اس بارے تصریح کی ہے۔ پس یہاں وصایۃ سے مراد حقیقۃً وکالت ہے، کیونکہ یہ اس کے قول: فی حیاتہ کے ساتھ مقید ہے۔ فافہم۔

21991۔ (قولہ: التَّاسِعَةُ وَالثَّلَاثُونَ الخ) ”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: ”اگر دو شاہدوں کا زمان یا مکان یا انشا اور اقرار میں اختلاف ہو جائے اس طرح کہ ایک انشا پر شہادت دے اور دوسرا اقرار پر، پس اگر یہ اختلاف حقیقۃً اور حکماً فعل میں ہو، یعنی تصرف فعلی میں ہو جیسا کہ جنایت اور غصب، یا اس قول میں جو فعل کے ساتھ ملحق ہو جیسا کہ نکاح۔ کیونکہ یہ

الْحَادِيَةِ وَالْأَرْبَعُونَ اخْتَلَفَا فِي وَقْفِهِ فِي صِحَّتِهِ أَوْ فِي مَرَضِهِ تُقْبَلُ الشَّانِيَّةُ وَالْأَرْبَعُونَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِوَقْفِهِ عَلَى زَيْدٍ وَالْآخَرُ بِوَقْفِهِ عَلَى عَمْرٍو تُقْبَلُ وَتَكُونُ وَقْفًا عَلَى الْفُقَرَاءِ انْتَهَى قُلْتُ وَزِدْتُ بِفَضْلِ اللَّهِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ مَسَائِلَ مِنْهَا لَوْ اخْتَلَفَا فِي تَارِيخِ الرَّهْنِ، بَأَنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ رَهْنٌ يَوْمَ الْخَيْسِ وَالْآخَرُ أَنَّهُ رَهْنٌ يَوْمَ الْجُبْعَةِ تَسْمَعُ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ جَوَاهِرُ الْفَتَاوَى

(۴۱) دونوں کے درمیان حالت صحت یا حالت مرض میں وقف کے بارے اختلاف ہو تو شہادت مقبول ہوگی۔ (۴۲) ان میں سے ایک نے زید پر وقف کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے عمرو پر وقف کے بارے تو وہ فقرا پر وقف ہوگا۔ انتہی۔ میں کہتا ہوں: اور میں نے اللہ تعالیٰ کے فضل سے اس پر چند مسائل کا اضافہ کیا ہے جو مسائل مصنف نے ذکر کئے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اگر دونوں گواہوں کا رہن کی تاریخ میں اختلاف ہو جائے اس طرح کہ ان میں سے ایک شہادت دے کہ اس نے جمعرات کے دن رہن رکھا اور دوسرے نے کہا: اس نے جمعہ کے دن رہن رکھا ہے تو شیخین رحمہما کے نزدیک ان کی شہادت سنی جائے گی۔ اس میں امام ”محمد“ رحمہما نے اختلاف کیا ہے۔ ”جواہر الفتاویٰ“۔

فعل کو متضمن ہوتا ہے اور وہ گواہوں کو حاضر کرنا ہے تو یہ اختلاف قبول شہادت کے مانع ہوتا ہے۔ اور اگر اختلاف قول محض میں ہو جیسے بیع، طلاق، اقرار، ابراء، (برئ الذمہ قرار دینا) اور تحریر (آزاد کرنا) یا اس فعل میں جو قول کے ساتھ ملحق ہو۔ اور وہ قرض ہے، تو یہ قبول کے مانع نہیں ہوتا اگرچہ قرض فعل کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔ اور وہ تسلیم (حوالے کرنا) ہے۔ کیونکہ یہ مقرض (قرض دینے والا) کے قول: أَقْرَضْتُكَ (میں نے تجھے قرض دیا) پر محمول ہے۔ پس یہ طلاق، تحریر اور بیع کی طرح ہو گیا۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قول جب متکرر ہو اور اس کا مدلول ایک ہو تو کوئی اختلاف نہیں بخلاف فعل کے، اور اقرار کا اطلاق یہ فائدہ دیتا ہے کہ وقف قید نہیں۔

21992۔ (قوله: الْحَادِيَةِ وَالْأَرْبَعُونَ) یہ ستائیسواں مسئلہ ہی مکرر ذکر کیا گیا ہے۔ ”حلبی“۔

21993۔ (قوله: وَتَكُونُ وَقْفًا عَلَى الْفُقَرَاءِ) اور وہ فقرا، پر وقف ہوگا، کیونکہ وقف پر دونوں گواہوں کا اتفاق ہے

اور وہ صدقہ ہے۔

21994۔ (قوله: قُلْتُ) یہ شیخ ”صالح“ کے کلام سے ہے اور جو اس سے پہلے شرح محال علیہ سے ہے اور وہ ”البحر“ ہے۔

21995۔ (قوله: مِنْهَا لَوْ اخْتَلَفَا فِي تَارِيخِ الرَّهْنِ) ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”ایسے مقلد کے بارے

شہادت دینا جو مکمل طور پر بالفعل ہو جیسا کہ رہن، ہبہ اور صدقہ۔ تو زمان و مکان میں اختلاف اسے (شہادت کو) باطل کر دیتا ہے مگر امام ”محمد“ رحمہما کے نزدیک نہیں۔“ اور یہاں اس کے برعکس اختلاف نقل کیا ہے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں۔ پھر ”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: ”اور اگر دونوں نے رہن کے بارے شہادت دی اور دونوں نے اس کے زمان یا مکان میں اختلاف کیا حالانکہ دونوں قبضہ کے مشاہدہ پر شہادت دیتے ہوں تو وہ قبول کی جائے گی۔ اور اسی طرح شرا، ہبہ اور صدقہ ہے،

وَمِنْهَا لَوْ اتَّفَقَ الشَّاهِدَانِ عَلَى الْإِقْرَارِ مِنْ وَاحِدٍ بِمَالٍ وَاخْتَلَفَا فَقَالَ أَحَدُهُمَا كُنَّا جَمِيعًا فِي مَكَانٍ كَذَا، وَقَالَ الْآخَرُ كُنَّا فِي مَكَانٍ كَذَا تَقَبَّلُ وَمِنْهَا لَوْ قَالَ أَحَدُهُمَا وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا كَانَ ذَلِكَ بِالْغَدَاةِ وَقَالَ الْآخَرُ كَانَ ذَلِكَ بِالْعِشِيِّ تَقَبَّلُ وَهُمَا فِي الْوُلُو الْجِيَّةِ وَمِنْهَا شَهَادَا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَأَحَدُهُمَا يَقُولُ إِنَّهُ عَيَّنَ مَنْكُوحَتَهُ بِنْتِ فُلَانٍ وَالْآخَرُ يَقُولُ مَا عَيَّنَّهَا إِنِّي أَعْلَمُ وَأَشْهَدُ أَنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي كَانَتْ لَهُ سِوَى ابْنَةِ فُلَانٍ قَدْ طَلَّقَهَا وَأَخْرَجَهَا مِنْ دَارِهِ قَبْلَ هَذَا التَّطْلِيقِ قَالَ فَخَرُّ الدِّينِ إِذَا شَهِدَا عَلَى الطَّلَاقِ إِلَّا أَنَّهُ عَيَّنَ أَحَدُهُمَا الْمَرْأَةَ وَذَكَرَهَا بِاسْمِهَا وَلَمْ يُعَيِّنِ الْآخَرُ الَّتِي هِيَ فِي نِكَاحِهِ وَلَيْسَ فِي نِكَاحِهِ غَيْرُ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ تَصِحُّ الشَّهَادَةُ وَهِيَ فِي جَوَاهِرِ الْفَتَاوَى

اور ان میں سے ایک یہ ہے: اگر دونوں شاہد ایک آدمی کے بارے مال کے اقرار پر متفق ہوں، اور دونوں کا اختلاف ہو۔ پس ان میں سے ایک نے کہا: ہم تمام فلاں مکان میں تھے، اور دوسرے نے کہا: ہم فلاں مکان میں تھے تو اسے قبول کیا جائے گا۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: کہ اگر ان میں سے ایک نے کہا، درآنحالیکہ مسئلہ اپنے حال پر رہے۔ وہ اقرار صبح کے وقت ہوا، اور دوسرے نے کہا: وہ شام کے وقت ہوا تو شہادت قبول کی جائے گی۔ اور یہ دونوں مسئلے ”الولوالجیہ“ میں ہیں۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: دو آدمیوں نے ایک آدمی کے بارے شہادت دی کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے، اور ان میں سے ایک کہتا ہے کہ اس نے اپنی منکوحہ فلاں کی بیٹی کو معین کیا ہے اور دوسرا کہتا ہے: اس نے اسے معین نہیں کیا ہے، بلاشبہ میں جانتا ہوں اور میں شہادت دیتا ہوں کہ جو عورت اس کی فلاں کی بیٹی کے سوا تھی اس نے اسے طلاق دی ہے اور اس نے اسے اس تطلیق (طلاق دینے) سے پہلے اپنے گھر سے نکال دیا تھا، تو ”فخر الدین“ نے کہا ہے جب دونوں نے طلاق پر شہادت دی ہے مگر ان میں سے ایک نے عورت کو معین کیا اور اس کا نام لے کر اس کا ذکر کیا، اور دوسرے نے اسے معین نہ کیا جو اس کے نکاح میں تھی۔ اور اس کے نکاح میں ایک عورت کے سوا کوئی نہ ہو تو شہادت صحیح ہوگی۔ اور یہ مسئلہ ”جواہر الفتاویٰ“ میں ہے۔

کیونکہ قبضہ کئی بار ہو سکتا ہے۔ پس معلوم ہو گیا کہ شہادت میں اختلاف خالی عقد پر ہے۔

21996۔ (قوله: وَمِنْهَا لَوْ اتَّفَقَ الشَّاهِدَانِ عَلَى الْإِقْرَارِ الْخ) یہ مکان میں اقرار کے بارے شہادت کے

اختلاف میں سے ہے اور جو اس کے بعد ہے وہ زمان میں اختلاف کے بارے ہے۔ اور ان دونوں کا انتالیسویں اور چالیسویں مسئلہ کے ساتھ تکرار ہے۔ کیونکہ وہ دونوں اگرچہ وقف کے بارے اقرار کے متعلق ہیں اور یہ دونوں مال کے بارے اقرار کرنے سے متعلق ہیں لیکن بلاشبہ تمام اقرار اسی طرح ہیں جیسا کہ (مقولہ 21991 میں) گزر چکا ہے۔ فافہم۔

21997۔ (قوله: أَنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي كَانَتْ لَهُ الْخ) اس کے ساتھ تعین ہو گیا کہ اب مطلقہ وہی فلاں کی بیٹی ہے کیونکہ

اس کے نکاح میں اس کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

21998۔ (قوله: قَبْلَ هَذَا التَّطْلِيقِ) یعنی اس تطلیق سے پہلے جس میں شاہدین میں سے ایک کی طرف سے تعین

واقع ہوئی ہے۔ ”طحطاوی“۔

وَمِنْهَا ادَّعى مِلْكَ دَارِهِ فَشَهِدَ لَهُ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا لَهُ أَوْ قَالَ مِلْكُهُ وَشَهِدَ الْآخَرُ أَنَّهَا كَانَتْ مِنْكَ تُقْبَلُ مُنِيَّةُ الْمُفْتَى وَمِنْهَا ادَّعى الْفَيْنِ أَوْ أَلْفًا وَخَمْسِيَّةً فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا بِأَلْفٍ وَالْآخَرُ بِأَلْفٍ وَخَمْسِيَّةٍ قُضِيَ لَهُ بِالْأَلْفِ إِجْمَاعًا مُنِيَّةً وَمِنْهَا نُوْشَهِدَ أَنَّ لَهُ عَلَى هَذَا الرَّجُلِ أَلْفَ دِرْهِمٍ وَشَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَدْ قَضَاهُ الْمَطْلُوبَ مِنْهَا خَمْسِيَّةً وَالطَّالِبُ يُنْكَرُ ذَلِكَ، فَإِنَّ شَهَادَتَهُمَا عَلَى الْأَلْفِ مَقْبُولَةٌ وَلَوْلَا الْجِيَّةُ

ان میں سے یہ بھی ہے کہ کسی نے اپنے گھر کی ملکیت کا دعویٰ کیا تو دو میں سے ایک شاہد نے اس کے لئے یہ شہادت دی کہ یہ اسی کا ہے یا یہ کہا: یہ اس کی ملکیت ہے اور دوسرے نے شہادت دی کہ یہ اس کی ملکیت تھا تو شہادت قبول کی جائے گی۔ ”منیۃ المفتی“۔ اور ان میں سے ایک یہ ہے: کسی نے دو ہزار یا ایک ہزار پانچ سو کا دعویٰ کیا تو ایک شاہد نے شہادت دی اس کے لئے ایک ہزار ہے اور دوسرے نے پندرہ سو کی شہادت دی تو اس کے لئے بالاجماع ایک ہزار کا فیصلہ کیا جائے گا۔ ”منیۃ“۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: اگر ایک نے شہادت دی کہ اس کے اس آدمی پر ایک ہزار درہم ہیں، اور ان میں سے ایک نے شہادت دی کہ ان میں سے مدعی علیہ نے پانچ سو ادا کر دیئے ہیں اور طالب (مدعی) اس کا انکار کرتا ہو تو بلاشبہ ایک ہزار پر ان دونوں کی شہادت مقبول ہوگی۔ ”ولو الجیۃ“۔

21999۔ (قوله: وَمِنْهَا ادَّعى مِلْكَ دَارِهِ) اولی یہ ہے کہ دار بغیر ضمیر کے ہو۔ یہ مسئلہ آٹھویں مسئلہ کے ساتھ مکرر

لایا گیا ہے۔

22000۔ (قوله: وَمِنْهَا ادَّعى الْفَيْنِ الخ) بعض نسخوں میں ألفاً ہے۔ اور درست دونوں میں سے ہر ایک کا استقاط ہے اور اقتصار اس کے قول ألفاً وخمسة پر ہے۔ اور ”الکفر“ میں کہا ہے: ”اگر دو میں سے ایک نے ایک ہزار کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے دو ہزار کے بارے تو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اور اگر دوسرے نے پندرہ سو کی شہادت دی اور مدعی اس کا دعویٰ کرتا ہو تو ایک ہزار پر شہادت قبول کی جائے گی۔“ ”البحر“ میں کہا ہے: کیونکہ دونوں کا ایک ہزار پر لفظ اور معنی اتفاق ہے، حالانکہ ان میں سے ایک پانچ سو میں عطف کے ساتھ منفرد ہے، اور معطوف معطوف علیہ کا غیر ہے۔ پس وہ مقدر ثابت ہوگی جس پر دونوں کا اتفاق ہے بخلاف ایک ہزار اور دو ہزار کے۔ کیونکہ اس میں لفظ ألف (ہزار) الفین (دو ہزار) کے لفظ کا غیر ہے۔ لہذا ان دونوں میں سے ایک بھی ثابت نہ ہوگا۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

22001۔ (قوله: فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا الخ) یعنی اس نے اپنی شہادت میں یہ اضافہ کیا کہ اس نے ان میں سے پانچ سو

ادا کر دیئے ہیں تو یہ زیادتی قبول نہیں کی جائے گی جب تک اس کے ساتھ دوسرا اس کے بارے شہادت نہ دے، اور یہ ادائیگی کی شہادت دینے والے کی تکذیب نہیں ہوگی، کیونکہ اس نے اسے اس بارے میں جھٹلایا نہیں جس کی اس نے شہادت دی بلکہ اس میں جھٹلایا ہے جس پر اس نے شہادت دی ہے۔

وَمِنْهَا ادَّعى جَارِيَةً فِي يَدِ رَجُلٍ وَجَاءَ بِشَاهِدَيْنِ فَشَهِدَا أَحَدُهُمَا أَنَّهَا جَارِيَتُهُ غَضَبَهَا مِنْهُ هَذَا وَشَهِدَ
الْآخَرُ أَنَّهَا جَارِيَتُهُ وَلَمْ يَقُلْ غَضَبَهَا مِنْهُ قُبِلَتْ الشَّهَادَةُ مَجْمَعُ الْفَتَاوَى وَمِنْهَا شَهِدَا بِسَرِقَةِ بَقَرَةٍ
وَاخْتَلَفَا فِي لَوْنِهَا تُقْبَلُ عِنْدَهُ، خِلَافًا لَهَا جَامِعُ الْفُصُولَيْنِ وَمِنْهَا شَهِدَا بِكَفَالَةِ وَالِاخْرُ
بِحَوَالَةِ تُقْبَلُ فِي الْكَفَالَةِ لِأَنَّهَا أَقْلُ جَامِعُ الْفُصُولَيْنِ وَمِنْهَا شَهِدَا أَنََّّهُ وَكَّلَهُ بِطَلَاقِهَا وَحَدَّهَا

اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ کسی نے کسی آدمی کے قبضہ میں لونڈی کا دعویٰ کیا اور اپنے دعویٰ پر دو شاہد لے آیا پس ان
میں سے ایک نے شہادت دی کہ یہ اس (مدعی) کی لونڈی ہے اس (مدعی علیہ) نے اس سے اسے غصب کیا ہے اور دوسرے
نے شہادت دی کہ اس کی لونڈی ہے اور یہ نہ کہا: اس نے اسے اس سے غصب کیا ہے تو شہادت قبول کی جائے گی، ”مجمع
الفتاویٰ“۔ اور ان میں سے یہ ہے: کہ دو شاہدوں نے گائے کی چوری کے بارے شہادت دی اور دونوں کا اس کے رنگ میں
اختلاف ہو گیا تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک شہادت مقبول ہوگی بخلاف ”صاحبین“ کے (یعنی ان کے نزدیک شہادت
مقبول نہیں ہوگی) ”جامع الفصولین“۔ اور ان میں سے ایک یہ ہے: کہ ایک شاہد نے کفالہ کی شہادت دی، اور دوسرے نے
حوالہ کی تو کفالہ میں شہادت قبول کی جائے گی، کیونکہ یہ اقل ہے۔ ”جامع الفصولین“۔ اور ان میں سے یہ ہے: کہ ایک
شاہد نے شہادت دی کہ اس نے اسے صرف فلاں عورت کو طلاق دینے کے لئے وکیل بنایا ہے

22002۔ (قوله: خِلَافًا لَهَا) ”صدر الشریعہ“ نے ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے قول کو غالب اور ظاہر قرار دیا ہے اور یہ
تب ہے جب مدعی اس کا رنگ ذکر نہ کرے اسے ”زیلعی“ نے ذکر کیا ہے۔ ”طحطاوی“۔

22003۔ (قوله: شَهِدَا أَحَدُهُمَا بِكَفَالَةِ) یہ مسئلہ انتیسویں مسئلہ کے ساتھ مکرر ہے۔ ”طحطاوی“۔

22004۔ (قوله: تُقْبَلُ فِي الْكَفَالَةِ لِأَنَّهَا أَقْلُ) ان دونوں لفظوں کو ایک لفظ کی طرح (ہم مثل) قرار دیا گیا ہے۔
کیا یہ معلوم نہیں کہ اصل کو بری الذمہ قرار دینے کی شرط کے ساتھ کفالہ حوالہ ہو جاتا ہے، اور حوالہ عدم براءت کی شرط کے ساتھ
کفالہ ہوتا ہے۔ ”جامع الفصولین“۔

میں کہتا ہوں: کفالہ کے اقل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ (کفالہ) مطالبہ میں ایک کے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ
ملانا ہے پس کفیل کے ذمہ میں دین (قرض) ثابت نہیں ہوتا، بخلاف حوالہ کے کیونکہ اس میں دین محال علیہ کے ذمہ میں ثابت
ہو جاتا ہے اور اس کا مطالبہ بھی ثابت ہوتا ہے تحقیق اس میں مطالبہ کے ثبوت پر دونوں متفق ہیں اور دیں کے ثبوت میں دونوں کا
اختلاف ہے۔

22005۔ (قوله: وَمِنْهَا شَهِدَا أَحَدُهُمَا أَنََّّهُ وَكَّلَهُ بِطَلَاقِهَا الْخ) یہ مسئلہ چھبیسویں مسئلہ کے ساتھ مکرر ہے کیونکہ
دونوں میں سے ہر ایک میں وکالت اس میں ثابت ہوتی ہے جس پر دونوں متفق ہوں نہ کہ اس میں جس میں دونوں کا اختلاف
ہو کیونکہ وکالت تخصیص کی وجہ سے قبول ہوتی ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 21983 میں) بیان کر چکے ہیں۔

وَالْآخِرُ أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِطَلَاقِهَا وَطَلَّاقِ فُلَانَةٍ الْآخَرَى فَهُوَ وَكِيلٌ فِي طَلَاقِ الَّتِي اتَّفَقَا عَلَيْهَا وَهِيَ فِيهِ أَيْضًا وَمِنْهَا شَهِدَا بِوَكَالَتِهِ وَزَادَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ عَزَلَهُ تَقْبِيلُ فِي الْوَكَالَةِ لَا فِي الْعَزْلِ وَهِيَ مِنْهُ أَيْضًا وَمِنْهَا ادَّعَتْ أَرْضًا شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا مِلْكُهَا لِأَنَّ زَوْجَهَا دَفَعَهَا إِلَيْهَا عَوْضًا عَنِ الدَّسْتِيمَانِ، وَشَهِدَ الْآخَرُ أَنَّهَا تَمْلِكُهَا لِأَنَّ زَوْجَهَا أَقَرَّ أَنَّهَا مِلْكُهَا تَقْبِيلُ، لِأَنَّ كُلَّ بَائِعٍ مُقَرَّرٌ بِالْبَيْدِ لِبُشْتَرِيهِ فَكَأَنَّهُمَا شَهِدَا أَنَّهُ مِلْكُهَا، وَقِيلَ تَرَدُّدُ لَأَنَّهُ لَمَّا شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ دَفَعَهَا عَوْضًا وَشَهِدَ بِالْعَقْدِ وَشَهِدَ الْآخَرُ بِإِقْرَارِهِ بِالْبَيْدِ فَاخْتَلَفَ الشَّاهِدُونَ بِهِ

اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اسے فلاں کی طلاق اور دوسری فلاںہ کی طلاق کے لئے وکیل مقرر کیا ہے تو وہ صرف اس کی طلاق کے لئے وکیل ہو گا جس پر دونوں شاہد متفق ہوئے اور یہ مسئلہ بھی اسی میں ہے۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: دو شاہدوں نے وکالت کے بارے شہادت دی اور ان میں سے ایک نے یہ زیادہ کیا کہ اس نے اسے معزول کر دیا ہے تو وکالت میں شہادت قبول کی جائے گی نہ کہ عزل میں۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی سے منقول ہے۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے کہ عورت نے زمین کا دعویٰ کیا تو ایک شاہد نے شہادت دی کہ یہ اس کی ملکیت ہے کیونکہ یہ اس کے خاوند نے اسے مہر کے عوض دی ہے۔ اور دوسرے نے شہادت دی کہ یہ عورت ہی اس کی مالک ہے کیونکہ اس کے خاوند نے اقرار کیا ہے کہ یہ اس کی ملکیت ہے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ کیونکہ ہر بائع اپنے مشتری کے لئے ملکیت کا اقرار کرنے والا ہے تو گویا دونوں نے یہ شہادت دی کہ وہ اس کی ملکیت ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے: شہادت رد کر دی جائے گی۔ کیونکہ جب ان دو میں سے ایک نے شہادت دی کہ اس نے اسے بطور عوض دی ہے تو اس نے عقد کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے ملکیت کے بارے اقرار کرنے کی شہادت دی۔ پس اسی طرح مشہود بہ (جس کی شہادت دی گئی) مختلف ہو گیا۔

22006۔ (قوله: وَهِيَ فِيهِ) یعنی یہ مسئلہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔

22007۔ (قوله: تَقْبِيلُ فِي الْوَكَالَةِ لَا فِي الْعَزْلِ) یہ مسئلہ اس کی طرح ہے کہ اگر دو گواہوں نے ہزار کے بارے

شہادت دی اور ان میں سے ایک نے یہ اضافہ کر دیا کہ مدعی علیہ نے ان میں سے پانچ سوا دا کر دیئے ہیں اور مدعی انکار کرتا ہو۔

22008۔ (قوله: مِلْكُهَا عَنِ الدَّسْتِيمَانِ) یہ لفظ دال اور سین مہملہ کے ساتھ ہے۔ اور اکثر نسخوں میں الاستیمان

سین سے پہلے الف لام کے ساتھ ہے۔ اور جو ”جامع الفصولین“ میں ہے وہ پہلا ہے۔ اور اس سے مراد وہ سامان ہے جو

خاوند عورت کو حاجت اور ضرورت کی وجہ سے دیتا ہے اس کا بیان باب المہر میں (مقولہ 12295 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

22009۔ (قوله: لِأَنَّ كُلَّ بَائِعٍ الْخ) یعنی یہاں خاوند نے عورت کو گھر مہر کے عوض کے طور پر بیچ دیا ہے۔ ”طحاوی“۔

22010۔ (قوله: وَشَهِدَ بِالْعَقْدِ) اس میں واؤ کو ساقط کرنا اولیٰ ہے جیسا کہ میں نے اسے ”جامع الفصولین“ کے

نسخہ میں اصلاح شدہ دیکھا ہے۔ پس یہ لَمَّا کا جواب ہو گا اور یہ ان کے قول فاختلف کو جواب بنانے سے زیادہ اولیٰ ہے۔

أَمَّا لَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّ زَوْجَهَا دَفَعَهَا عَوْضًا وَالْآخَرُ بِإِقْرَارِهِ أَنَّهُ دَفَعَهَا عَوْضًا تَقْبَلُ لَا تَفَاقِهَمَا، كَمَا لَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالْبَيْعِ وَالْآخَرُ بِإِقْرَارِهِ بِهِ، وَهِيَ فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ انْتَهَى كَلَامُ الشَّيْخِ صَالِحِ بْنِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْغَزِّيِّ فِي الْأَشْبَاهِ السُّكُوتُ كَاللُّطْقِ فِي مَسَائِلَ عَدٍّ مِنْهَا سَبْعَةٌ وَثَلَاثِينَ

لیکن اگر یہ شہادت دے کہ اس کے خاوند نے اسے بطور عوض دی ہے اور دوسرے نے اس کے اقرار کے بارے شہادت دی کہ اس نے اسے بطور عوض دی ہے تو دونوں کی شہادت کے متفق ہونے کی وجہ سے شہادت قبول کی جائے گی جیسا کہ اگر ایک بیع کے بارے میں شہادت دے اور دوسرا اقرار کے بارے (تو وہ شہادت مقبول ہوتی ہے)۔ یہ مسئلہ بھی ”جامع الفصولین“ میں ہے۔ یہاں شیخ ”صالح بن الشیخ محمد بن عبد اللہ الغزی“ کا کلام ختم ہوا۔ ”الاشباہ“ میں ہے: سکوت نطق کی طرح ہے سوائے چند مسائل کے، انہوں نے ان میں سے سنیستیس مسائل شمار کئے ہیں۔

کیونکہ اس کے جواب کے ساتھ ”فا“ کا ملنا قلیل ہے۔

22011۔ (قوله: تَقْبَلُ لَا تَفَاقِهَمَا) کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے قول پر شہادت دی ہے۔ کیونکہ ان میں سے ایک کا قول ہے: اس نے اسے عوض دیا، یہ بمعنی باعھا (اس نے اسے بیچا ہے) ہے۔ اور دوسرے نے اس کے اقرار پر شہادت دی ہے، اور بیع کا اقرار اس کے ہونے اور برعکس کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: ”کسی نے شرا کا دعویٰ کیا اور ان میں سے ایک نے اس کی شہادت دی اور دوسرے نے اس کے بارے اقرار کیا تو شہادت قبول کی جائے گی، کیونکہ لفظ شرا اقرار اور ابتدا کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پس وہ دونوں ایک امر پر متفق ہیں“۔ پھر فرمایا: ”اگر کسی نے غصب کا دعویٰ کیا اور ایک گواہ نے اس کی شہادت دی اور دوسرے نے اس کا اقرار کرنے کی شہادت دی تو وہ قبول نہیں کی جائے گی“، کیونکہ ان میں سے ایک نے فعل کی شہادت دی ہے اور دوسرے نے قول کے بارے شہادت دی ہے۔

ان مواضع کا بیان جن میں سکوت قول کی مثل ہوتا ہے

22012۔ (قوله: عَدٌّ مِنْهَا سَبْعَةٌ وَثَلَاثِينَ) انہوں نے ان میں سے سنیستیس مقامات شمار کئے ہیں۔

- (1) باکرہ عورت کا شادی سے پہلے اپنے ولی کی اجازت طلب کرتے وقت سکوت اختیار کرنا۔ (۲) اس کا اپنے مہر پر قبضہ کرنے کے وقت خاموشی اختیار کرنا۔ (۳) اس کا سکوت اختیار کرنا جب وہ باکرہ حالت میں بالغ ہو تو اس کے بعد اس کے لئے خیار بلوغ نہیں ہوگا۔ (۴) اس نے قسم کھائی کہ وہ شادی نہیں کرے گی پھر اس کے باپ نے اس کی شادی کر دی اور وہ خاموش رہی تو حائث ہو جائے گی۔ (۵) جس کو صدقہ دیا گیا اس کا سکوت اختیار کرنا قبول کی علامت ہے، لیکن موہوب لہ کا سکوت قبول کی علامت نہیں۔ (۶) جس کو ہبہ کیا گیا ہے یا جس پر صدقہ کیا گیا ہے اس کے قبضہ کرنے کے وقت مالک کا سکوت اجازت (کی علامت) ہے۔ (۷) وکیل کا سکوت قبول ہے اور وہ اس کے رد کرنے کے ساتھ رد ہو جائے گا۔ (۸) مقررہ کا سکوت قبول ہے اور اس کے رد کرنے کے ساتھ وہ رد ہو جاتا ہے۔ (۹) جس کو قضا یا ولایت سپرد کی گئی اس کا خاموش رہنا قبول

ہے اور اس کے لئے اسے رد کرنے کا اختیار ہے۔ (۱۰) جس پر وقف کیا گیا اس کا خاموش رہنا قبول ہے اور وہ اس کے رد کرنے کے ساتھ رد ہو جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں۔ (۱۱) بیع التبیعہ میں متبايعین میں سے ایک کا سکوت اختیار کرنا جس وقت اس کا ساتھی کہے: میرے لئے ظاہر ہوا ہے کہ اسے بیع صحیح قرار دوں۔ اور تبیعہ یہ ہے کہ دونوں لوگوں کے پاس بیع کے اظہار پر متفق ہوں لیکن اس کا قصد اور ارادہ نہ کریں۔ (۱۲) پرانے مالک کا اس وقت خاموش رہنا جس وقت اس کا مال غانمین کے درمیان تقسیم کیا گیا رضا مندی ہے۔ (۱۳) خیار والے مشتری کا اس وقت سکوت اختیار کرنا جب وہ غلام کو بیع شراء کرتے دیکھے اس کے خیار کو ساقط کر دیتا ہے، بخلاف بائع بالخیار کے سکوت کے۔ (۱۴) اس بائع کا سکوت اختیار کرنا جسے بیع کو روکنے کا حق ہو جس وقت وہ مشتری کو بیع پر قبضہ کرتے دیکھے تو وہ اس کی طرف قبضہ کرنے کا اذن ہے، چاہے بیع صحیح ہو یا فاسد ہو۔ (۱۵) شفعہ کرنے والے کا اس وقت خاموش رہنا جب اسے بیع کا علم ہو۔ (۱۶) آقا کا اس وقت سکوت اختیار کرنا جب وہ اپنے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھے تو یہ تجارت کے بارے اجازت ہے یعنی اس میں جو اس تصرف کے بعد ہونہ کہ اس میں (جو وہ کر رہا ہے)۔ (۱۷) اگر آقا نے قسم کھائی کہ وہ اسے اجازت نہیں دے گا اور پھر خاموش رہا تو ظاہر روایت کے مطابق وہ حائث ہوگا۔ (۱۸) غلام کا سکوت اختیار کرنا اور اپنی بیع یا رہن اپنے آپ کو جنایت کے بدلے دیتے وقت اس کا پیروی اور اطاعت کرنا یہ اس کے غلام ہونے کا اقرار ہے بشرطیکہ وہ عقل رکھتا ہو بخلاف اس کے اجارہ یا بیع کے لئے اسے پیش کرنے یا اس کی شادی کرنے کے وقت خاموش رہنے کے، کیونکہ رہن دین (قرض) کے عوض محبوس ہوتا ہے اور ہلاک ہونے کے وقت اس سے قرض پورا کیا جاتا ہے۔ لہذا وہ (رہن رکھنا) بیع کی طرح ہو گیا۔ (۱۹) اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں کو اپنے گھر میں نہیں اتارے گا درآنحالیکہ وہ اس کے گھر میں اتر اہوا ہو اور وہ خاموش رہے تو وہ حائث ہو جائے گا۔ اس صورت میں حائث نہیں ہوگا اگر اس نے کہا: تو اس سے نکل جا تو اس نے نکلنے سے انکار کر دیا اور یہ خاموش ہو گیا، یعنی کیونکہ نزول (اترنا) امور ممتد میں سے ہے پس اس پر دوام اختیار کرنے کا حکم ابتدا کا حکم ہوگا (یعنی گویا وہ نئے سرے سے وہاں نازل ہوا ہے)، بخلاف خروج کے کیونکہ یہ اندر سے باہر کی طرف جدا ہونے کا نام ہے۔ (۲۰) خاوند کا عورت کے بچے جننے کے وقت اور اس کی مبارک باد لینے کے وقت خاموش رہنا اس کا (اپنا بیٹا ہونے کا) اقرار کرنا ہے۔ لہذا وہ اس کے بعد اس کی نفی کرنے کا مالک نہیں رہتا۔ (۲۱) آقا کا اپنی ام ولد کے بچے جننے کے وقت سکوت اختیار کرنا اس کے بارے اقرار کرنا ہے، بخلاف اپنی مملو کہ لونڈی کی ولادت کے وقت اس کے خاموش رہنے کے۔ (۲۲) بیع سے پہلے عیب کی خبر دینے کے وقت خاموش رہنا عیب کے ساتھ راضی ہونا ہے بشرطیکہ خبر دینے والا عادل ہو اگر وہ فاسق ہو تو رضا مندی نہیں ہوگی۔ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے، اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک وہ رضا کا اظہار ہے اگرچہ وہ فاسق ہو۔ (۲۳) باکرہ کو جب خبر موصول ہو کہ ولی نے اس کی شادی کر دی ہے اور وہ خاموش رہے تو اس میں بھی مذکورہ اختلاف ہی ہے۔ (۲۴) آدمی کا اپنی بیوی یا اپنے قریبی کے زمین کی بیع کرتے وقت خاموش رہنا اقرار ہے اس بارے کہ وہ اس کی نہیں ہے جیسا کہ مشائخ سمرقند نے اس بارے فتویٰ دیا

ہے، لیکن مشائخ بخاری اس کے خلاف ہیں۔ پس مفتی کو تصحیح کے اختلاف کی وجہ سے غور و فکر کرنی چاہیے جیسا کہ شارح عنقریب اسے ذکر کریں گے، لیکن متون پہلے حکم پر ہیں۔ اور صاحب ”الکنز“ اور ”المکملتی“ بھی کتاب کے آخر میں مسائل شے کے بیان میں اسی راستے پر چلے ہیں۔ اور بیع کے ساتھ اجارہ اور رہن وغیرہ سے احتراز کیا ہے۔ (۲۵) اس نے اسے سامان یا گھرفروخت کرتے ہوئے دیکھا اور مشتری نے اس میں ایک زمانہ تک تصرف کیا اور وہ خاموش رہا تو اس کا دعویٰ ساقط ہو جائے گا یعنی یہ کہ اجنبی مثلاً پڑوسی صرف بیع کو دیکھنے کے ساتھ اس کے خاموش رہنے کو اس کا دعویٰ ساقط کرنے والا نہیں بنایا جائے گا بلکہ اس کا زراعت یا بنا کے بارے مشتری کے تصرف کو دیکھ کر خاموش رہنا اس کے لئے ضروری ہے، بخلاف بیوی اور قریبی کی بیع کے، کیونکہ اس میں بیع کرتے وقت اس کا صرف خاموش رہنا اس کے دعویٰ کو روک دیتا ہے۔ (۲۶) شرکت عنان کے دو شریکوں میں سے ایک نے دوسرے کو کہا: میں یہ لونڈی خالصۃً اپنے لئے خرید رہا ہوں تو اس کا شریک ساتھی خاموش رہا تو وہ ان دونوں کے لئے مشترک نہ ہوگی بلکہ صرف خریدنے والے کے لئے ہوگی، لیکن شرکت مفاوضہ میں زبان سے بولنا ضروری ہے۔ (۲۷) موکل کا اس وقت خاموش رہنا جب وکیل معین شرا کے بارے اسے کہے: میں اسے اپنے لئے خریدنے کا ارادہ رکھتا ہوں پھر وہ اسے خرید لے تو وہ اسی کے لئے ہوگی۔ (۲۸) عقلمند بچے کا ولی جب اسے خرید و فروخت کرتے ہوئے دیکھے تو خاموش رہے تو یہ اس کی طرف سے اجازت ہے۔ (۲۹) اس کا کسی غیر کو یہ دیکھتے وقت خاموش رہنا جو اس کا مشکیزہ پھاڑ رہا ہو یہاں تک کہ جو اس میں ہے وہ بہہ پڑے تو یہ رضامندی ہے۔ لیکن اس پر اس کے ساتھ اعتراض کیا گیا ہے جو ”الاشباہ“ میں بھی ہے کہ اگر کسی نے غیر کو دیکھا جو اس کا مال ضائع کر رہا ہو اور خاموش رہا تو یہ اس کی طرف سے مال ضائع کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ (۳۰) کسی نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اپنے مملوک سے خدمت نہیں لے گا پھر وہ اس وقت خاموش رہا جب اس نے اس کے حکم کے بغیر اس کی خدمت کی اور اس نے اسے منع نہ کیا تو وہ حائث ہو جائے گا۔ (۳۱) کسی عورت نے اپنی بیٹی کے جہیز میں باپ کے سامان میں سے کچھ چیزیں دیں اور وہ خاموش رہا تو پھر اس کے لئے واپس لوٹانے کا حق نہیں۔ (۳۲) اگر ماں نے اس کے جہیز میں عرف اور عادت کے مطابق خرچ کیا اور باپ خاموش رہا تو ماں ضامن نہ ہوگی۔ (۳۳) کسی نے لونڈی بیچی در آنحالیکہ وہ زیورات پہنے ہوئے ہو اور اس نے مشتری کے لئے اس کی شرط نہ لگائی لیکن اس نے اسے حوالے کر دیا اور وہ اسے لے گیا اور بائع خاموش رہا تو وہ بمنزلہ تسلیم کے ہے۔ پس زیورات اسی کے لئے ہوں گے۔ (۳۴) شیخ پر پڑھنا در آنحالیکہ وہ خاموش رہے۔ اُصح قول کے مطابق وہ اس کے بولنے کے قائم مقام ہوتا ہے۔ (۳۵) مدعی علیہ کا بغیر عذر کے خاموش رہنا انکار ہوتا ہے۔ اور کہا گیا ہے: نہیں اسے مجبوس کر دیا جائے گا۔ یعنی کہا گیا ہے: اس کا خاموش رہنا انکار ہوگا نہ اقرار۔ پس امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک اسے مجبوس کر دیا جائے گا، جیسا کہ اگر وہ یہ کہے: میں نہ اقرار کرتا ہوں اور نہ انکار کرتا ہوں۔ اسی کے مطابق صاحب ”البحر“ نے فتویٰ دیا ہے۔ (۳۶) شاہد کے بارے سوال کرتے وقت مزکی کا خاموش رہنا تعدیل (اسے عادل قرار دینا) ہے۔ (۳۷) مرتہن کے عین مرہونہ پر قبضہ کرنے کے وقت راہن کا خاموش

قُلْتُ وَزَادَ فِي تَنْوِيرِ الْبَصَائِرِ مَسْأَلَتَيْنِ الْأُولَى مَسْأَلَةُ السُّكُوتِ فِي الْإِجَارَةِ قَبُولٌ وَرِضًا وَكَفْوْلُهُ لِسَاكِنِ دَارِهِ أَسْكُنُ بِكَذَا وَإِلَّا فَانْتَقِلْ فَسَكَتَ لَزِمَهُ الْمُسْتَشْيُ وَذَكَرَهُ الْمُؤَلِّفُ فِي الْإِجَارَةِ الثَّانِيَةِ سُكُوتُ الْمُودَعِ قَبُولٌ دَلَالَةٌ قَالَ الْمُؤَلِّفُ فِي بَحْرِهِ سُكُوتُهُ عِنْدَ وَضْعِهِ بَيْنَ يَدَيْهِ فَإِنَّهُ قَبُولٌ دَلَالَةٌ اِنْتَهَى - وَزَادَ عَلَيْهِمَا فِي زَوَاهِرِ الْجَوَاهِرِ مَسَائِلَ مِنْهَا عِنْدَ قَوْلِهِ الرَّابِعَةُ وَالْعِشْرُونَ سُكُوتُهُ عِنْدَ بَيْعِ زَوْجَتِهِ، فَقَالَ وَكَذَا سُكُوتُهَا عِنْدَ بَيْعِ زَوْجِهَا لِمَا فِي الْبَزَازِيَّةِ الْفَتْوَى عَلَى عَدَمِ السَّمَاعِ الدَّعْوَى فِي الْقَرِيبِ وَالزَّوْجَةِ اِنْتَهَى

میں کہتا ہوں: اور ”تنویر البصائر“ میں دو مسئلوں کا اضافہ کیا ہے: (۱) اجارہ میں سکوت کا مسئلہ قبول اور رضا ہے جیسا کہ اپنے گھر میں رہنے والے کے لئے اس کا قول: تو اتنے کے عوض سکونت اختیار کرو ورنہ یہاں سے منتقل ہو جاؤ، اور وہ خاموش رہا تو اس پر مقررہ کرایہ لازم ہوگا۔ مؤلف نے اسے کتاب الاجارہ میں ذکر کیا ہے۔ (۲) مودع کا سکوت دلالہ قبول ہے۔ مؤلف نے اپنی ”بحر“ میں کہا ہے: ”اپنے سامنے امانت رکھنے کے وقت اس کا خاموش رہنا دلالہ قبول ہے۔ انتہی۔ اور ”زواہر الجواهر“ میں چند مسائل ان سے زائد ہیں۔ ان میں سے ایک چوبیسویں قول کے تحت ہے یعنی اس کا اپنی بیوی کی بیع کے وقت خاموش رہنا تو فرمایا: اور اسی طرح خاوند کے بیع کرتے وقت بیوی کے خاموش رہنے کا حکم بھی ہے۔ کیونکہ ”البرزازیہ“ میں ہے: ”فتویٰ قریبی اور بیوی کے بارے میں دعویٰ کے عدم سماع پر ہے۔“ یہاں ”برزازیہ“ کا کلام ختم ہوا۔

رہنا، یہ کچھ اضافات کے ساتھ تلخیص کی گئی ہے۔

22013۔ (قوله: وَزَادَ فِي تَنْوِيرِ الْبَصَائِرِ) مراد ”الشرف الغزلی“ کا ”حاشیہ الاشباہ والنظائر“ ہے۔

22014۔ (قوله: كَفْوْلُهُ لِسَاكِنِ دَارِهِ) یعنی مثلاً اعادہ یا غصب کے ساتھ اس میں رہنے والا۔

22015۔ (قوله: وَذَكَرَهُ الْمُؤَلِّفُ) مراد ”الاشباہ والنظائر“ کے مؤلف ہیں۔

22016۔ (قوله: قَالَ الْمُؤَلِّفُ الْخ) یہ ان کے قول سکوت المودع کا بیان ہے۔

22017۔ (قوله: فَإِنَّهُ قَبُولٌ دَلَالَةٌ) یعنی وہ تعدی (زیادتی) کا ضامن ہوگا۔

22018۔ (قوله: عِنْدَ قَوْلِهِ) اس میں مراد صاحب ”الاشباہ“ کا قول ہے۔

22019۔ (قوله: لِمَا فِي الْبَزَازِيَّةِ) یعنی کتاب الدعویٰ کی پندرہویں فصل کے آخر میں ہے: جب خاوند نے زمین

نیچی در آنحالیکہ اس کی بیوی یا اس کا بیٹا حاضر ہو اور خاموش رہے یہاں تک کہ اسے بیان کرنے کے بعد فتویٰ کا اختلاف ذکر کیا۔ اس کی وضاحت یہ ہے: ”اور فتاویٰ میں مفتی اس میں غور و فکر کرے اگر وہ خاموش اور حاضر مدعی کو صاحب حیلہ دیکھتے تو عدم سماع کا فتویٰ دے۔ لیکن اہل زمانہ پر غالب فساد ہے۔ لہذا وہ فتویٰ نہ دے مگر وہی جسے آئمہ خوارزم نے پسند کیا ہے۔“

22020۔ (قوله: فِي الْقَرِيبِ وَالزَّوْجَةِ) اس میں مضاف مقدر ہے، یعنی فی حضور ہما ان دونوں کی موجودگی میں

جیسا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے جسے ہم نے ”البرزازیہ“ سے (سابقہ مقولہ میں) نقل کیا ہے۔ فافہم۔

وَصَحَّحَ قَاضِي خَانُ أَنَّهَا تُسَمَّعُ فَلْيُتَأَمَّلْ عِنْدَ الْفَتْوَى قُلْتُ وَيُزَادُ مَا فِي مُتَفَرِّقَاتِ التَّنْوِيرِ مِنْ سُكُوتِ الْجَارِ عِنْدَ تَصَرُّفِ الْمُشْتَرِي فِيهِ زَرْعًا وَبِنَاءً وَعَزِيْنَاهُ لِلْبَزَازِي وَهَكَذَا ذَكَرَهُ فِي تَنْوِيرِ الْبَصَائِرِ مَعْنِيًا إِلَيْهَا، فَالْعَجَبُ مِنْ صَاحِبِ الْجَوَاهِرِ الزَّوَاهِرِ كَيْفَ ذَكَرَ صَدْرَ كَلَامِ الْبَزَازِيَّةِ وَتَرَكَ الْآخِرَ؟

اور ”قاضی خان“ نے صحیح قرار دیا ہے کہ وہ سنا جائے گا۔ پس فتویٰ کے وقت اس پر غور کر لینا چاہیے۔ میں کہتا ہوں: اور اس مسئلہ کا اضافہ کیا جائے جو ”التنوير“ کے متفرقات میں ہے کہ مشتری کے مکان میں زراعت اور بناء کے تصرف کے وقت پڑوسی کا سکوت اختیار کرنا۔ اور ہم نے اسے ”البرزازية“ کی طرف منسوب کیا ہے اور اسی طرح اسے ”تنوير البصائر“ میں اس کی طرف منسوب کر کے ذکر کیا ہے پس صاحب ”الجواهر الزواهر“ پر تعجب ہے کہ انہوں نے کیسے ”البرزازية“ کا ابتدائے کلام تو ذکر کیا اور آخر کلام چھوڑ دیا؟

22021۔ (قوله: فَلْيُتَأَمَّلْ عِنْدَ الْفَتْوَى) یعنی تصحیح کے اختلاف کے سبب مدعی میں غور کر لیا جائے کیا وہ صاحب حیلہ ہے یا نہیں؟ لیکن پہلے ہم (مقولہ 22012 میں) ذکر کر چکے ہیں: ”متون عدم سماع پر ہیں“۔ اور اس کی وجہ وہ ہے جو ابھی ہم نے (مقولہ 22019 میں) ”البرزازية“ سے نقل کی ہے۔ یعنی غلبہ فساد۔

میں کہتا ہوں: لیکن فساد کے غلبہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ نہ پایا جائے جس کا حال صلاح اور عدم تزویر کے ساتھ معلوم ہو، تاہل۔
22022۔ (قوله: مِنْ سُكُوتِ الْجَارِ عِنْدَ تَصَرُّفِ الْمُشْتَرِي) یعنی مشتری کے تصرف اور بیع کے وقت پڑوسی کا خاموش رہنا، پس صرف بیع کے وقت اس کا خاموش رہنا اس کے دعویٰ کے مانع نہیں ہوتا بخلاف زوجہ اور قریبی کے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 22012 میں) بیان کر چکے ہیں اور اس کے لئے محدود مدت نہیں۔ اور رہا پندرہ سال گزرنے کے بعد دعویٰ کا عدم سماع جبکہ اسے بغیر عذر کے چھوڑ دیا گیا ہو تو اس کی صورت اس کے سوا ہے اس کے ساتھ ساتھ کہ اس سے سلطان نے منع کیا ہو تو قاضی اس کے سماع سے معزول ہو جائے گا۔ اور اگر سلطان نے منع نہ کیا ہو تو پھر وہ سنا جائے گا جب تک تینتیس سال نہ گزر جائیں جیسا کہ اسے صاحب ”الفواکہ البدريه“ نے ”المبسوط“ سے نقل کیا ہے: ”اس کے عدم سماع میں سے یہ ہے کہ جب اسے اتنی مدت بغیر عذر کے ترک کیا گیا ہو“ جیسا کہ میں نے اس کی وضاحت ”تنقيح الحامديہ“ میں کی ہے پھر یہ کہ اگر جس کا دعویٰ مانع کی وجہ سے نہ سنا گیا ہو تو پھر اس کے بعد اس کے وارث کا دعویٰ بھی نہیں سنا جائے گا جیسا کہ ”البرزازية“ وغیرہ میں ہے۔

22023۔ (قوله: وَعَزِيْنَاهُ لِلْبَزَازِي) یعنی ہم نے ”التنوير“ کے متفرق مسائل کو ”البرزازية“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

22024۔ (قوله: فَالْعَجَبُ مِنْ صَاحِبِ الْجَوَاهِرِ الزَّوَاهِرِ) اس سے مراد صاحب ”تنوير الابصار“ کے بیٹے ”شیخ

صالح“ ہیں۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ ”البرزازية“ میں ہے انہوں نے پہلے ابھی سابقہ مسئلہ ذکر کیا ہے پھر یہ ذکر کیا ہے پھر بلاشبہ صاحب

وَمِنْهَا لَوْ تَزَوَّجَتْ مِنْ غَيْرِ كُفٍّ فَسَكَتَ الْوَلِيُّ حَتَّى وَلَدَتْ كَانَ سُكُوتُهُ رِضًا زَيْدَعِي وَمِنْهَا مَا فِي الْمَحِيطِ رَجُلٌ زَوَّجَ رَجُلًا بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَهَنَّاهُ الْقَوْمُ وَقَبِلَ التَّهْنِئَةَ فَهُوَ رِضًا لِأَنَّ قَبُولَ التَّهْنِئَةِ دَلِيلُ الْإِجَازَةِ وَمِنْهَا أَنَّ الْوَكَالَתَ تَشْبُتُ بِالصَّرِيحِ، وَلِذَا قَالَ فِي الظَّهِيرَةِ لَوْ قَالَ ابْنُ الْعَمِّ لِلْكَبِيرَةِ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُزَوِّجَكَ مِنْ نَفْسِي فَسَكَتَتْ فَزَوَّجَهَا جَازًا، ذَكَرَهُ الْمُؤَلِّفُ فِي بَحْرِهِ مِنْ بَحْثِ الْأَوْلِيَاءِ

اور انہی مسائل میں سے ایک یہ ہے کہ اگر عورت نے بغیر کفو کے شادی کی اور ولی خاموش رہا یہاں تک کہ اس نے بچے کو جنم دیا تو اس کا ساکت رہنا رضا ہے۔ ”زیلعی“۔ اور انہی میں سے وہ مسئلہ بھی ہے جو ”المحیط“ میں ہے: کہ کسی آدمی نے کسی دوسرے کی اجازت کے بغیر شادی کر دی تو لوگوں نے اسے مبارک باد دی اور اس نے مبارک بادی قبول کی تو یہ اس کی طرف سے رضا ہوگی، کیونکہ مبارک باد قبول کرنا اجازت کی دلیل ہے۔ اور انہی میں سے ایک یہ ہے: کہ وکالت صریح قول سے ثابت ہوتی ہے۔ اور اسی لئے ”الظہیریہ“ میں کہا ہے: ”اگر چچا کے بیٹے نے کبیرہ لڑکی کو کہا: بلاشبہ میں چاہتا ہوں کہ میں تیری شادی اپنے ساتھ کر لوں اور وہ خاموش رہی پس اس نے اس کی شادی کر دی تو یہ جائز ہے“، مؤلف نے اسے ”البحر“ اولیا کی بحث میں ذکر کیا ہے۔

”زواہر الجواہر“ نے دوسری صورتوں کی زیادتی کے ساتھ ”الاشباہ“ پر استدراک کا ارادہ کیا ہے پس انہوں نے ”البرزازیہ“ سے پہلا مسئلہ نقل کیا ہے اور اسے چھوڑ دیا ہے اس کے باوجود کہ یہ ”البرزازیہ“ میں مذکور ہے تو گویا انہوں نے عبارت کے اول کی طرف دیکھا اور اس کے آخر کو چھوڑ دیا۔

میں کہتا ہوں: اس میں بالکل تعجب نہیں ہے بلکہ انہوں نے اسے اس لئے ترک کیا ہے۔ کیونکہ یہ ”الاشباہ“ میں مذکور ہے۔ کیونکہ یہ پچیسواں مسئلہ ہے اور مقصود ”الاشباہ“ پر زیادتی ہے۔

22025۔ (قوله: لَوْ تَزَوَّجَتْ مِنْ غَيْرِ كُفٍّ الخ) یہ ظاہر روایت پر مبنی ہے لیکن مفتی بہا حسن کی روایت ہے اور وہ یہ ہے کہ نکاح منعقد نہیں ہوگا۔ ”طحطاوی“۔

22026۔ (قوله: لِأَنَّ قَبُولَ التَّهْنِئَةِ دَلِيلُ الْإِجَازَةِ) یعنی یہ اس پر دلیل ہے کہ اس کا شادی کے وقت خاموش رہنا رضامندی اور اجازت ہے اور اسی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لازم نہیں کہ مبارک باد کو قبول کرنا بغیر قول کے ہو۔ فافہم

22027۔ (قوله: وَمِنْهَا أَنَّ الْوَكَالَתَ تَشْبُتُ بِالصَّرِيحِ الخ) اولیٰ یہ ہے کہ مؤلف کہتے ہیں کہ وکالت سکوت سے اسی طرح ثابت ہوتی ہے جس طرح صریح قول سے ثابت ہوتی ہے اور ایک نسخہ میں یہ الفاظ ہیں: کما تَشْبُتُ بِالصَّرِيحِ تَشْبُتُ بِالسَّكُوتِ اور یہ عبارت زیادہ واضح ہے۔ اور وکالت سے مراد التوکیل (دوسرے کو وکیل بنانا) ہے جیسا کہ مثال اسی کا فائدہ دیتی ہے ورنہ جو اضافی مسائل شمار کئے گئے ہیں ان میں سے یہ ساتواں مسئلہ ہے ”کہ وکیل کی خاموشی قبول ہے“۔ اور اس سے مراد توکل (وکیل بنانا) ہے، توکیل (وکیل بنانا) نہیں ہے۔ تاہل۔

Marfat.com

وَمِنْهَا مَا فِي الْقُنْيَةِ بَعْدَ أَنْ رَقَّمَ بِعَلَامَةٍ (قَمْعَت) وَلَوْ زُقْتُ إِلَيْهِ بِلَا جِهَازٍ فَلَهُ أَنْ يُطَالِبَ بِمَا بَعَثَ إِلَيْهَا مِنَ الدَّنَانِيرِ وَإِنْ كَانَ الْجِهَازُ قَلِيلًا فَلَهُ الْمُطَالَبَةُ بِمَا يَلِيْقُ بِالْمَبْعُوثِ فِي عَرَفِهِمْ (نَج) يُغْتَى بِأَنَّهُ إِذَا لَمْ تُجَهَّزْ بِمَا يَلِيْقُ فَلَهُ اسْتِزْدَادُ مَا بَعَثَ وَالْمُعْتَبَرُ مَا يُتَّخَذُ لِلزَّوْجِ لَا مَا يُتَّخَذُ لَهَا؛ وَلَوْ سَكَتَ بَعْدَ الزَّفَافِ زَمَانًا يُعْرِفُ بِذَلِكَ رِضَاكَ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَ بَعْدَ ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يُتَّخَذْ لَهُ شَيْءٌ

اور ان میں سے وہ مسئلہ ہے جو ”القنیه“ میں قمع اور عمت کی علامت کے بعد مذکور ہے: ”اور اگر عورت کو بغیر جہیز کے مرد کی طرف بھیج دیا گیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ جو دنانیر وغیرہ اس نے عورت کی طرف بھیجے ہیں وہ ان کا مطالبہ کرے۔ اور اگر جہیز کی مقدار قلیل ہو تو اس کے بارے اس سے مطالبہ کرے جو ان کے عرف میں بھیجی گئی رقم میں سے مناسب ہو (نَج)۔ اس بارے میں فتویٰ دیا جاتا ہے جب اسے مناسب جہیز نہ دیا گیا تو مرد کے لئے وہ واپس لوٹانا جائز ہے جو اس نے بھیجا اور معتبر وہ سامان ہے جو خاوند کے لئے بنایا جاتا ہے نہ کہ وہ جو عورت کے لئے بنایا جاتا ہے۔ اور اگر وہ شب زفاف کے بعد اتنا عرصہ خاموش رہا جس سے اس کی رضا معلوم ہوتی ہو تو پھر اس کے بعد اس کے لئے جھگڑنا جائز نہیں ہے اگرچہ اس کے لئے کوئی شے نہ بنائی جائے۔

پس اس قید کی زیادتی کے ساتھ یہ نہیں ہے کہ انہوں نے اس پر دوسرا مسئلہ زائد کر دیا ہے اور بعض نسخوں میں ہے: ”پس یہ زوائد میں سے کیسے ہو سکتا ہے مگر اس طرح کہ اس میں یہ کہا جائے: اسے (مزدکی کو) اہل علم وصلاح میں سے ہونے کے ساتھ مقید کرنا ہے پس اسے زوائد میں سے شمار کیا ہے“ اور اس بنا پر تو یہ اعتذار ہے اعتراض نہیں ہے۔

22029۔ (قوله: بِعَلَامَةٍ قَمْعَت) پہلا لفظ قاف اور عین مہملہ کے ساتھ ہے۔ اور یہ اشارہ قاضی ”عبد الجبار“ کی طرف ہے اور دوسرا عین مہملہ اور تا کے ساتھ ہے اور اس کا اشارہ علاء الدین الترمذی کی طرف ہے۔ ”حلی“۔

22030۔ (قوله: مِنَ الدَّنَانِيرِ) مراد وہ دنانیر ہیں جو خاوند اپنی بیوی کے باپ کی طرف جہیز کے بدلے بھیجتا ہے اور ان کے عرف میں انہی کا نام الدستیمان ہے جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 22008 میں) پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور ہم باب المہر میں اس کی تحقیق تصحیح کا اختلاف اور ان کے اقوال کے درمیان توفیق و تطبیق پہلے (مقولہ 12297 میں) بیان کر چکے ہیں کہ جب وہ من جملہ مہر مسکمی میں سے ہو یا مسکمی اس کے سوا الگ ہو۔ پس دوسری صورت میں اس کے لئے جہیز کا مطالبہ کرنا جائز ہے لیکن پہلی صورت میں جائز نہیں ہے۔ فافہم۔

22031۔ (قوله: نَج) یہ لفظ نون اور جیم کے ساتھ ہے جیسا کہ میں نے اسے ”القنیه“ کے تصحیح شدہ نسخہ میں دیکھا ہے۔ اور یہ اشارہ ”نجم الائمہ الحکیمی“ کی طرف ہے اور اس اشارہ کے بعد یفتی بانہ ہے اور شارح کے بعض نسخوں میں فح فا اور حا کے ساتھ پایا جاتا ہے: اور اس کے بعد یعنی، عنی کا مضارع ہے اور یہ تحریف ہے۔

22032۔ (قوله: وَلَوْ سَكَتَ الْخ) اس مسئلہ کے ذکر سے یہی مقصود ہے۔

وَمِنْهَا إِذَا أُبْرَأَهُ فَسَكَتَ صَحَّ، وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى الْقَبُولِ هَكَذَا ذَكَرَهُ الْبُرْهَانُ فِي الْإِخْتِيَارَاتِ فِي كِتَابِ
الْإِقْرَارِ وَمِنْهَا سُكُوتُ الرَّاهِنِ عِنْدَ بَيْعِ الْمُرْتَهِنِ الرَّهْنُ يَكُونُ مُبْطِلًا فِي إِحْدَى الرَّوَايَتَيْنِ ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ
وَعِغْرُهُ، وَهِيَ تُعْلَمُ مِنَ الْأَشْبَاهِ أَوَّلَ الْقَاعِدَةِ، الْحَدُّ لِلَّهِ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

اور ان میں سے ایک یہ بھی ہے: جب دائن (قرض دینے والا، قرض خواہ) نے مقروض کو قرض سے بری الذمہ کر دیا اور وہ خاموش رہا تو یہ صحیح ہے اور اسے قبول کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہوگی۔ اسی طرح اسے ”البرہان“ نے ”الاختیارات“ کے کتاب الاقرار میں ذکر کیا ہے۔ اور ان میں یہ بھی ہے: کہ راہن کا خاموش رہنا مرتہن کے رہن کی بیع کرتے وقت دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق اسے (رہن کو) باطل کر دیتا ہے۔ اسے ”زیلعی“ وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ اور یہی ”الاشباہ“ کے اول قاعدہ سے معلوم ہوتا ہے۔ سب تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو غالب اور بہت زیادہ عطا فرمانے والا ہے۔ اور وہی سب سے زیادہ درست اور صحیح جانتا ہے۔

22033۔ (قوله: وَمِنْهَا إِذَا أُبْرَأَهُ فَسَكَتَ) انہوں نے اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ تمام قرضوں کو شامل ہے اور اسے ”الاشباہ“ کے مداینات میں ”البدائع“ سے نقل کرتے ہوئے بدل صرف اور سلم کے غیر کے ساتھ مقید کیا ہے۔ پس ان دونوں میں یہ قبول پر موقوف ہوگا یعنی: کیونکہ ان دونوں سے بری قرار دینا ان دونوں کے عقد کے فسخ ہونے کو ثابت کرتا ہے اور متعاقبین میں سے کوئی ایک اس کے ساتھ منفرد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ قبض مستحق کے فوات کا موجب ہوتا ہے۔ اور ”الحموی“ نے وہاں ایک تیسری صورت زائد کی ہے اور وہ یہ ہے ”کہ اگر طالب اصل کو بری کر دے تو وہ اس کے قبول یا قبول سے پہلے اس کی موت پر موقوف ہوگا کیونکہ یہ بھی حکماً قبول ہے۔“

22034۔ (قوله: وَهِيَ تُعْلَمُ مِنَ الْأَشْبَاهِ) اور یہی ”الاشباہ“ سے معلوم ہوتا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”اور اگر مرتہن نے راہن کو رہن کی بیع کرتے ہوئے دیکھا تو رہن باطل نہ ہوگا اور نہ یہ رضا مندی ہوگی یہ ایک روایت میں ہے۔“ ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”اور وہ مذہب جو ہمارے اصحاب سے ”طحاوی“ نے روایت کیا ہے: وہ یہ ہے کہ یہ رضا مندی ہے اور رہن باطل ہو جائے گا۔“ ”حاشیۃ القتال“ سے ”حلبی“ نے کہا ہے: تو جان کہ ”الاشباہ“ کی عبارت میں بائع راہن ہے۔ اور شارح کی عبارت میں بائع مرتہن ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔ لیکن حکم مختلف نہیں ہوگا کیونکہ آگے آ رہا ہے: کہ رہن کو کوئی ایک دوسرے کی رضا کے بغیر فروخت نہیں کر سکتا۔“

تمتہ

بعض نے یہ زائد بیان کیا ہے کہ جب دو وصیتوں میں سے ایک نے یا کسی ایک وارث نے دونوں وصیتوں کی موجودگی میں کسی کو قبرستان تک جنازہ کو اٹھائے جانے کے لئے اجرت پر لیا اور دوسرا حاضر خاموش رہا، اور یہ بدعت اور منکر پر سکوت ہے اور یہ قائم مقام رضا کے ہے۔ کیونکہ یہ ازالہ پر قدرت ہونے کے باوجود خاموش رہنا ہے۔ ورنہ دل کے ساتھ ناپسندیدگی

قَوْلُ الْأَشْبَاهِ يَخْلِفُ الْمُنْكَرُ فِي إِحْدَى وَثَلَاثِينَ مَسْأَلَةً بَيَّنَّا هَا فِي الشَّرْحِ قَالَ الشَّيْخُ شَرَفُ الدِّينِ فِي حَاشِيَتِهِ عَلَيْهَا الْمُسْتَأْذِنُ بِتَنْوِيرِ الْبَصَائِرِ عَلَى الْأَشْبَاهِ وَالنَّظَائِرِ أَقُولُ قَالَ فِي شَرْحِهِ الْمَحَالِّ عَلَيْهِ ثُمَّ أَعْلَمَ أَنَّ الْمُصَنِّفَ اقْتَصَرَ عَلَى عَدَمِ الْإِسْتِحْلَافِ عِنْدَهُ عَلَى الْأَشْيَاءِ التَّسْعَةِ وَفِي الْخَانِيَّةِ

”الاشباہ“ کا قول ہے کہ منکر سے اکتیس مسائل میں حلف نہیں لیا جائے گا۔ ہم نے انہیں الشرح میں بیان کر دیا ہے۔ شیخ ”شرف الدین“ نے اس پر اپنے حاشیہ میں کہا ہے جس کا نام ”تنویر البصائر علی الاشباہ والنظائر“ ہے: ”میں کہتا ہوں کہ مصنف نے اپنی شرح محال علیہ میں کہا ہے: ”پھر تو جان کہ مصنف ”کنز“ نے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک نو اشیا پر حلف نہ لینے کے بارے اقتصار کیا ہے۔ اور ”الخانیہ“ میں ہے:

کا اظہار کرنا اسے کافی ہے۔ اور اگر کسی نے کسی آدمی کے لئے وصیت کی اور وہ اس کی حیات میں خاموش رہا پس جب وہ فوت ہو گیا تو وصی نے بعض ترکہ فروخت کیا یا اس کے دین کا تقاضا کیا تو یہ وصیت کو قبول کرنا ہے جیسا کہ ”الحموی“ نے اسے ”معین الحکام“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

اور ”البیری“ نے یہ زائد کیا ہے ”کہ اگر کسی کی بیوی نے اس کی روئی کا ت دی یا اس کا سوت بن دیا تو اس آدمی کے لئے اسے دھنی ہوئی روئی یا کاتے ہوئے سوت کا ضامن بنانا صحیح نہیں، اور اس کی خاموشی رضا شمار کی جائے گی۔“ اور اسی طرح اگر اس نے آٹا گوندھا، یا بکری کو لٹایا، پھر ایک دوسرا آدمی آیا اور اس نے اس آٹے کی روٹیاں پکا دیں یا بکری کو ذبح کر دیا تو اس کا سکوت دلالت امر کی طرح ہوگا۔

ان مواضع کا بیان جن میں منکر سے قسم نہیں لی جائے گی

22035۔ (قوله: قَوْلُ الْأَشْبَاهِ يَخْلِفُ الْمُنْكَرُ فِي إِحْدَى وَثَلَاثِينَ) اکتیس مقامات میں منکر قسم اٹھائے گا، اس میں درست لا یخلف ہے۔ یعنی وہ قسم نہیں اٹھائے گا جیسا کہ بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے۔ اور بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے: يُخْلِفُ الْمُنْكَرُ إِلَّا فِي إِحْدَى وَثَلَاثِينَ۔

22036۔ (قوله: بَيَّنَّا هَا فِي الشَّرْحِ) یعنی ہم نے ”البحر“ میں بیان کیا ہے۔

22037۔ (قوله: عَلَى الْأَشْيَاءِ التَّسْعَةِ) اس میں سین پر دو نقطوں والی تا مقدم ہے جیسا کہ اس کے جوتے ہیں۔ ”حلی“۔ اور یہ وہ ہیں جو عنقریب کتاب الدعویٰ میں آئیں گے اس قول کے تحت: ”نکاح میں حلف نہیں لیا جائے گا مرد اس کا انکار کرے یا عورت، اور رجعت میں حلف نہیں لیا جائے گا عدت کے بعد اس کا انکار مرد کرے یا عورت۔ اور ایلاء کے رجوع میں قسم نہیں لی جائے گی مدت کے بعد جس ایک نے بھی انکار کر دیا، اور استیلاء میں قسم نہیں لی جائے گی جبکہ اونڈی اس کا دعویٰ کرتی ہو، اور غلامی، نسب اور ولای میں اس طرح کہ وہ مجہول کے بارے دعویٰ کرے کہ وہ اس کا غلام ہے یا اس کا بیٹا ہے، اور اس کے برعکس۔ اور حد اور لعان میں منکر سے قسم نہیں لی جائے گی۔ اور حاصل یہ ہے کہ مفتی بہ قول کے مطابق ان تمام میں قسم

أَنَّهُ لَا يُسْتَحْلَفُ فِي إِحْدَى وَثَلَاثِينَ خَصْلَةً بَعْضُهَا مُخْتَلَفٌ فِيهِ وَبَعْضُهَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، فَذَكَرَ سَرْدًا اخْتِصَارًا التَّسْعَةَ وَفِي تَزْوِيجِ الْبِنْتِ صَغِيرَةً أَوْ كَبِيرَةً وَعِنْدَهَا يُسْتَحْلَفُ الْأَبُ فِي الصَّغِيرَةِ وَفِي تَزْوِيجِ الْمَوْلَى أُمَّتُهُ خِلَافًا لَهَا وَفِي دَعْوَى الدَّائِنِ الْإِيصَاءَ فَأَنْكَرَهُ لَا يَحْلِفُ وَفِي دَعْوَى الدَّيْنِ عَلَى الْوَصِيِّ وَفِي الدَّعْوَى عَلَى الْوَكِيلِ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ كَالْوَصِيِّ وَفِيمَا إِذَا كَانَ فِي يَدِ رَجُلٍ شَيْءٌ فَأَدَّعَاهُ رَجُلَانِ

کہ اکتیس مسائل میں حلف نہیں لیا جائے گا۔ ان میں سے بعض مختلف فیہ ہیں۔ اور بعض متفق علیہ ہیں۔ پھر انہوں نے انتہائی اختصار کے ساتھ صرف نو مسئلے ذکر کئے ہیں۔ بیٹی کی شادی میں حلف نہیں لیا جائے گا چاہے وہ صغیرہ ہو یا کبیرہ۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک صغیرہ کی صورت میں باپ سے حلف لیا جائے گا۔ اور آقا کے اپنی لونڈی کی شادی کرنے میں اس سے حلف نہیں لیا جائے گا بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے۔ دائن کے وصیت کرنے کے دعویٰ میں۔ پھر اگر مدعی علیہ نے اس کا انکار کیا تو حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور دین کے دعویٰ میں وصی پر قسم نہ ہوگی۔ اور دونوں مسئلوں میں وکیل پر دعویٰ وصی کی طرح ہے۔ اور اس مسئلہ میں کہ جب کوئی شے ایک آدمی کے ہاتھ میں ہو اور دوا آدمی اس کا دعویٰ کر دیں

لی جائے گی سوائے حدود کے۔ اور یہ بیان کیا ہے کہ ان نو مسائل میں جو قسم نہ لینے کا ذکر کیا گیا ہے وہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق ہے اور مفتی بہ قول اس کے خلاف ہے۔

22038۔ (قوله: وَفِي تَزْوِيجِ الْبِنْتِ) اس کا عطف التسعة پر ہے۔ یعنی: ”اور بیٹی کی شادی میں حلف نہ لینے کا ذکر کیا ہے۔“ ”حلبی“۔ یعنی جب کسی نے اس پر دعویٰ کیا کہ اس نے اپنی صغیرہ یا کبیرہ بچی کی شادی کی ہے، اور یہ ایک مسئلہ ہے ورنہ یہ عدد مذکور سے زائد ہو جائے گا۔ ”طحطاوی“۔

22039۔ (قوله: وَعِنْدَهَا يُسْتَحْلَفُ الْأَبُ فِي الصَّغِيرَةِ) اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک صغیرہ بچی کے بارے میں باپ سے حلف لیا جائے گا۔ بعض نسخوں میں لَا يُسْتَحْلَفُ پایا جاتا ہے۔ اور جو ”البحر“ میں ہے وہ لا کے بغیر ہے اور یہی درست اور صحیح ہے۔

22040۔ (قوله: وَفِي دَعْوَى الدَّائِنِ الْإِيصَاءَ) یعنی یہ کسی آدمی پر دعویٰ کرے کہ تو میت کا وصی ہے لہذا تو اس کے ترکہ سے میرا قرض مجھے دے۔

22041۔ (قوله: وَفِي دَعْوَى الدَّيْنِ عَلَى الْوَصِيِّ) یعنی اس کا دعویٰ ایسے وصی کے خلاف ہو جس کا وصی ہونا ثابت ہو اس بارے کہ میرا میت پر اتنا قرض ہے اور مدعی کے پاس کوئی بینہ نہ ہو تو وصی کو حلف نہیں دیا جائے گا جب وہ قرض کا انکار کر دے۔

22042۔ (قوله: فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ كَالْوَصِيِّ) یعنی جب دائن وکیل پر وکالت کے بارے دعویٰ کرے اور وہ اس کا انکار کر دے یا وہ اس پر دین کا دعویٰ کرے درآنحالیکہ اس کی وکالت ثابت ہو اور وہ قرضہ کا انکار کرے تو ان دونوں مسئلوں میں وصی کی طرح حلف نہیں لیا جائے گا۔

كُلُّ اشْتَرَى مِنْهُ فَأَقَرَّ بِهِ لِأَحَدِهَا وَأَنْكَرَ لِلْآخِرِ لَا يُحْلِفُهُ؛ وَكَذَا لَوْ أَنْكَرَهُمَا فَحَلَفَ لِأَحَدِهِمَا فَتَكَلَّ وَتَقَضَى عَلَيْهِ لَمْ يُحْلِفْ لِلْآخِرِ وَفِيمَا إِذَا ادَّعَى الْهَبَةَ مَعَ التَّسْلِيمِ مِنْ ذِي الْيَدِ فَأَقَرَّ لِأَحَدِهِمَا لَا يُحْلِفُ لِلْآخِرِ، وَكَذَا لَوْ تَكَلَّلَ لِأَحَدِهِمَا لَا يُحْلِفُ لِلْآخِرِ وَفِيمَا إِذَا ادَّعَى كُلُّ مِنْهُمَا أَنَّهُ رَهْنُهُ وَقَبْضُهُ فَأَقَرَّ بِهِ لِأَحَدِهِمَا أَوْ حَلَفَ لِأَحَدِهِمَا فَتَكَلَّلَ لَا يُحْلِفُ لِلْآخِرِ وَفِيمَا إِذَا ادَّعَى أَحَدُهُمَا الرِّهْنَ وَالتَّسْلِيمَ وَالْآخِرُ الشِّرَاءَ

اور ہر ایک یہ کہے کہ اس نے اسے اس سے خرید لیا ہے۔ پس اس نے ان میں سے ایک کے لئے اقرار کیا اور دوسرے کے لئے انکار کر دیا تو وہ اس سے حلف نہیں لے گا۔ اور اسی طرح اگر اس نے دونوں کا انکار کر دیا اور اسے ان میں سے ایک کے لئے حلف لیا گیا تو اس نے انکار کر دیا اور قاضی نے اس پر فیصلہ کر دیا تو پھر دوسرے کے لئے اسے حلف نہ لیا جائے گا۔ اور اس صورت میں جبکہ دو آدمیوں نے صاحب قبضہ سے تسلیم کے ساتھ ہبہ کا دعویٰ کیا۔ پس اس نے ان میں سے ایک کے لئے اقرار کر لیا تو اسے دوسرے کے لئے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور اسی طرح اگر اس نے ان میں سے ایک کے لئے انکار کیا تو اس سے دوسرے کے لئے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور اس مسئلہ میں جب دونوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ اس نے اسے رہن رکھا ہے اور اس نے اس پر قبضہ کر لیا ہے تو اس نے ایک کے لئے اس بارے اقرار کر لیا، یا اسے ان میں سے ایک کے لئے حلف لیا گیا تو اس نے انکار کر دیا تو پھر اسے دوسرے کے لئے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور اس صورت میں کہ جب ان میں سے ایک رہن اور حوالے کرنے کا دعویٰ کرے اور دوسرا خریدنے کا،

22043۔ (قولہ: كُلُّ اشْتَرَى مِنْهُ) یعنی دو میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ اس نے یہ شیخ اس سے خریدی ہے، اور ”البحر“ کی عبارت میں الشراء مد کے ساتھ ہے۔

22044۔ (قولہ: لَا يُحْلِفُهُ) تو وہ اسے حلف نہیں دے گا۔ کیونکہ اس نے جب ایک کے لئے اس کا اقرار کر لیا تو وہ شئی اس کی ہو گئی۔ اور جب اس نے قسم سے انکار کیا تو وہ دوسرے کے لئے نہیں ہوگی۔ پس فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے قسم نہیں لی جائے گی۔

22045۔ (قولہ: لَوْ أَنْكَرَهُمَا) یعنی اس نے ان دونوں کے دعویٰ کا انکار کر دیا۔

22046۔ (قولہ: فَحَلَفَ لِأَحَدِهِمَا) یہ صیغہ بنی مجہول لام مشدد کے ساتھ ہے یعنی قاضی ان دو میں سے ایک کے لئے اس سے حلف کا مطالبہ کرے۔

22047۔ (قولہ: لَا يُحْلِفُ لِلْآخِرِ) وہ دوسرے کے لئے حلف نہ اٹھائے۔ کیونکہ پہلے کے لئے اس کا انکار کرنا اس کے بارے اس کے اقرار کے قائم مقام ہے۔

22048۔ (قولہ: وَفِيمَا إِذَا ادَّعَى كُلُّ مِنْهُمَا أَنَّهُ رَهْنُهُ وَقَبْضُهُ) یعنی ان میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ صاحب قبضہ نے میرے پاس یہ شے رہن رکھی ہے اور میں نے اس سے اس پر قبضہ کیا ہے۔

فَأَقْرَءَ بِالرَّهْنِ وَأَنْكَرَ الْبَيْعَ لَا يُحْلَفُ لِلْمُشْتَرِي وَلَوْ ادَّعَى أَحَدُ هَذَيْنِ الْإِجَارَةَ وَالْآخِرُ الشِّرَاءَ فَأَقْرَءَ بِهَا وَأَنْكَرَهُ لَا يُحْلَفُ لِمُدَّعِيهِ وَيُقَالُ لِمُدَّعِيهِ إِنْ شِئْتَ فَانْتَظِرْ انْقِضَاءَ الْمُدَّةِ أَوْ فُكَّ الرَّهْنِ، وَإِنْ شِئْتَ فَاَنْسَخْ وَفِيمَا إِذَا ادَّعَى أَحَدُهُمَا الصَّدَقَةَ وَالْقَبْضَ وَالْآخِرُ الشِّرَاءَ فَأَقْرَءَ لِأَحَدِهِمَا لَا يُحْلَفُ

اور وہ رہن کا اقرار کرے اور بیع کا انکار کر دے تو مشتری کے لئے اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور اگر ان دو میں سے ایک نے اجارہ کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے شراء کا دعویٰ کیا اور اس نے اجارہ کا اقرار کیا اور شرا کا انکار کیا تو اس کے مدعی کے لئے حلف نہیں لیا جائے گا اور اس کے مدعی کو کہا جائے گا: اگر تو چاہے تو مدت اجارہ گزرنے کا یا رہن کی آزادی کا انتظار کر، اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔ اور اس مسئلہ میں کہ جب ایک صدقہ اور قبضہ کا دعویٰ کرے اور دوسرا خریدنے کا دعویٰ کرے پس وہ ان میں سے ایک کے لئے اقرار کر لے تو دوسرے کے لئے اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔

22049۔ (قوله: فَأَقْرَءَ بِالرَّهْنِ وَأَنْكَرَ الْبَيْعَ الْخ) لیکن اگر اس نے بیع کا اقرار کیا اور رہن کا انکار کیا تو یہ ظاہر ہے کہ پہلے کے لئے اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے جب بیع کے بارے اقرار کر لیا تو وہ شے مشتری کی ملکیت ہوگئی۔ پس اس کے بعد وہ رہن کے بارے اقرار کرنے کا مالک ہی نہیں۔ کیونکہ وہ غیر کا اقرار ہے۔ اور حلف دینے کا فائدہ اس انکار کی صورت میں ہوتا ہے جو قائم مقام اقرار کے ہو۔

22050۔ (قوله: لَا يُحْلَفُ لِلْمُشْتَرِي) مشتری کے لئے حلف نہیں دیا جائے گا۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے: اگر وہ اس سے حلف اٹھانے کا مطالبہ کرے اور وہ انکار کر دے تو اس کا انکار بیع کے بارے اقرار ہو جائے گا اور اس کا کوئی فائدہ نہ ہوگا کیونکہ مرتہن کے لئے بیع کو فسخ کرنا ممکن ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اس کے بعد والے مسئلہ میں بھی کہا جائے گا۔ لیکن یہ اس قول کی بنا پر ہے کہ مرتہن اور مستاجر کے لئے بیع کا فسخ ہے۔ لیکن معتمد علیہ قول اس کے خلاف ہے کہ ان دونوں کے لئے مرہونہ شے اور اجرت پر لی ہوئی شے کو روکنا جائز ہے۔ تاہل۔

22051۔ (قوله: فَأَقْرَءَ بِهَا) یعنی اس نے اجارہ کا اقرار کیا۔ اور بعض نسخوں میں فاقرء بہما ہے۔ یعنی اس نے پہلی صورت میں رہن کا اور اس صورت میں اجارہ کا اقرار کیا، لیکن پہلی صورت اولیٰ ہے۔

22052۔ (قوله: وَأَنْكَرَهُ) یعنی اس نے بیع کا انکار کیا۔

22053۔ (قوله: وَيُقَالُ لِمُدَّعِيهِ الْخ) یعنی دونوں صورتوں میں شراء کے مدعی کو کہا جائے گا۔ اور یہ تب ہے جب وہ شراء کو ثابت کرے ورنہ اس قول کا کیا فائدہ ہے؟ لیکن اس میں یہ ہے کہ کلام اس صورت میں ہے جب وہ اس کا انکار کرے اور مدعی کے پاس بینہ نہ ہو کیونکہ حلف اٹھانے کا مطالبہ بینہ پیش کرنے سے عاجز آنے کے وقت ہوتا ہے ورنہ یہ کہا جائے گا: اس نے اس کے بعد بینہ پالیا۔

22054۔ (قوله: أَوْ فُكَّ الرَّهْنِ) یہ انقضاء پر معطوف ہے اور اس میں لف و نشر مشوش ہے۔

22055۔ (قوله: فَأَقْرَءَ لِأَحَدِهِمَا لَا يُحْلَفُ) کیونکہ ان دو میں سے ہر ایک ملکیت کا دعویٰ کر رہا ہے۔ پس جب اس

وَفِيمَا إِذَا ادَّعَى كُلُّ مِنْهُمَا الْإِجَارَةَ فَأَقْرَرَّ لِأَحَدِهِمَا أَوْ نَكَلَ لَا يُحْلَفُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا ادَّعَى كُلُّ مِنْهُمَا عَلَى ذِي الْيَدِ الْغَضَبِ مِنْهُ فَأَقْرَرَّ لِأَحَدِهِمَا أَوْ حَلَفَ لِأَحَدِهِمَا فَتَنَكَلَ يُحْلَفُ لِلثَّانِي؛ كَمَا لَوْ ادَّعَى كُلُّ مِنْهُمَا الْإِيجَارَ فَأَقْرَرَّ لِأَحَدِهِمَا يُحْلَفُ لِلثَّانِي، وَكَذَا الْإِيجَارَةُ وَيُحْلَفُ مَالَهُ عَلَيْكَ كَذَا وَلَا قِيَمَتُهُ وَهِيَ كَذَا وَكَذَا

اور اس مسئلہ میں کہ جب دونوں میں سے ہر ایک نے اجارہ کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے ان میں سے ایک کے لئے اقرار کیا یا انکار کیا تو پھر اس سے حلف نہیں لیا جائے گا بخلاف اس کے کہ جب ان دونوں میں سے ہر ایک نے صاحب قبضہ پر اس کے غضب کا دعویٰ کیا۔ اور اس نے ایک کے لئے اقرار کر لیا یا ان میں سے ایک کے لئے اسے حلف دیا گیا تو اس نے انکار کر دیا تو پھر دوسرے کے لئے اسے حلف لیا جائے گا جیسا کہ اگر ان میں سے ہر ایک ودیعت رکھنے کا دعویٰ کرے اور وہ ان میں سے ایک کے لئے اقرار کر لے تو پھر اسے دوسرے کے لئے حلف دیا جائے گا۔ اور اسی طرح اعارہ کا حکم بھی ہے۔ اور اسے حلف دیا جائے گا: تجھ پر اس کا اتنا مال نہیں ہے اور نہ اس کی قیمت لازم ہے۔ اور وہ اتنی اتنی ہے۔

نے دو میں سے ایک کے لئے اقرار کر لیا تو وہ ثابت ہو گیا اور اس کے بعد اس کے انکار کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ پس اسے حلف دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

22056۔ (قوله: أَوْ نَكَلَ) کیونکہ یہ انکار قائم مقام اقرار کے ہے۔

22057۔ (قوله: الْغَضَبِ مِنْهُ) یعنی مدعی سے غضب کرنے کا دعویٰ کیا۔

22058۔ (قوله: يُحْلَفُ لِلثَّانِي) کیونکہ اگر دوسرے کے لئے غضب کا اقرار کرے تو اس کے بارے اس کا مواخذہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ اس کا اپنی ذات کے خلاف اقرار ہے۔ پس اس کے انکار کی امید پر اسے حلف دیا جائے گا لیکن دوسرے کے لئے اس پر مغصوبہ شے کا ضمان مثل یا قیمت کے ساتھ لازم ہو گا نہ کہ اس کے عین کو لوٹانا لازم ہو گا جو اس کے قبضہ میں ہے۔ کیونکہ وہ تو پہلے کے لئے ہو گیا ہے۔ پس وہ اب اس سے اس کے اخراج کا مالک نہیں ہو گا اور اسی طرح اس کے بعد والے مسئلہ میں بھی کیا جائے گا۔

22059۔ (قوله: كَمَا لَوْ ادَّعَى الْخ) کیونکہ ودیعت یا عاریہ کے انکار کے ساتھ وہ غاصب ہو جائے گا۔

22060۔ (قوله: وَيُحْلَفُ مَالَهُ عَلَيْكَ كَذَا وَلَا قِيَمَتُهُ) یعنی غضب کے مسئلہ میں اور اس کے بعد والے مسئلہ

میں اسے حلف دیا جائے گا کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ انکار کے سبب وہ غاصب ہو جاتا ہے۔

22061۔ (قوله: وَلَا قِيَمَتُهُ وَهِيَ كَذَا وَكَذَا) ظاہر یہی ہے کہ اس سے مراد قیمت کی مقدار پر حلف دینا ہے جب

وہ دعویٰ کرے کہ قیمت اس سے کم ہے۔ کیونکہ جب اس نے پہلے کے لئے اس کا اقرار کر لیا اور وہ اس کے لئے ثابت ہو گئی تو اب اس کا اسے دوسرے کے حوالے کرنا ممکن نہیں۔ اگر اس نے اس کے لئے بھی قسم سے انکار کے ساتھ اقرار کر لیا تو قیمت واجب ہوگی اگرچہ وہ دلا قیستہ نہ بھی کہے۔ فتاویٰ۔

وَفِيمَا إِذَا ادَّعَى الْبَائِعُ رِضَا الْمُوَكَّلِ بِالْعَيْبِ لَمْ يُحْلَفْ وَكِيلُهُ وَفِيمَا إِذَا أَنْكَرَ تَوَكِيلَهُ لَهُ بِالنِّكَاحِ وَفِيمَا إِذَا اخْتَلَفَ الصَّانِعُ وَالْمُسْتَصْنِعُ فِي الْمَأْمُورِ بِهِ لَا يَبِينُ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَكَذَا لَوْ ادَّعَى الصَّانِعُ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ اسْتَصْنَعَهُ فِي كَذَا فَأَنْكَرَ لَا يُحْلَفُ الْحَادِيَةُ وَالثَّلَاثُونَ لَوْ ادَّعَى أَنَّهُ وَكِيلٌ عَنِ الْغَائِبِ بِقَبْضِ دَيْنِهِ وَبِالْخُصُومَةِ فَأَنْكَرَ لَا يُسْتَحْلَفُ الْمَدْيُونُ عَلَى قَوْلِهِ خِلَافًا لَهَا،

اور اس مسئلہ میں کہ جب بائع موکل کے عیب کے ساتھ راضی ہونے کا دعویٰ کرے تو پھر اس کے وکیل سے قسم نہیں لی جائے گی۔ اور اس صورت میں جب مدعی علیہ نے اسے نکاح میں وکیل بنانے کا انکار کر دیا (تو اس پر قسم نہ ہوگی)۔ اور اس صورت میں کہ جب صانع (کارِیگر) اور مستصنع (کام کرانے والا) کے درمیان مامور بہ (کام) میں اختلاف ہو جائے تو دونوں میں سے کسی پر قسم نہ ہوگی۔ اور اسی طرح اگر صانع نے کسی آدمی پر دعویٰ کیا کہ اس نے اتنے میں یہ کام کروایا ہے اور اس (مدعی علیہ) نے اس کا انکار کیا تو اسے قسم نہیں دی جائے گی۔ اکتیسواں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ وہ غائب کی طرف سے اس کے قرض پر قبضہ کرنے اور خصومت کے لئے وکیل ہے۔ پس اس (مدعی علیہ) نے انکار کیا تو مدیون (مدعی علیہ) سے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق قسم نہیں لی جائے گی بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے قول کے،

22062۔ (قوله: وَفِيمَا إِذَا ادَّعَى الْبَائِعُ رِضَا الْمُوَكَّلِ الْخ) اگر کسی نے کسی آدمی کے وکیل بالشراء کو کوئی شے

فروخت کی پھر وکیل نے عیب کے سبب اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کیا تو بائع نے وکیل پر یہ دعویٰ کیا کہ موکل عیب کے ساتھ اس پر راضی ہے تو پھر وکیل کو حلف نہیں دیا جائے گا اور وہ مشتری ہے۔ اور یہ مراد لینے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ جب موکل اسے عیب کے سبب واپس لوٹانے کا ارادہ کرے اور بائع موکل کے خلاف یہ دعویٰ کرے کہ تو عیب کے ساتھ راضی تھا۔ اور مناسب یہ ہے کہ وہ اسے دوسری صورت شمار کرے، اس کے ساتھ کہ ”الخلاصہ“ میں انہیں دو صورتیں قرار دیا ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

22063۔ (قوله: وَفِيمَا إِذَا أَنْكَرَ تَوَكِيلَهُ لَهُ بِالنِّكَاحِ) یعنی اگر کسی آدمی نے اس کا نکاح کر دیا تو اس نے اس کی

تو وکیل کا انکار کر دیا (تو حلف نہیں ہوگا)۔ کیونکہ یہ فی الحقیقت نکاح کا انکار ہے۔ یہ پہلے بھی (مقولہ 22037 میں) گزر چکا ہے۔

22064۔ (قوله: لَا يَبِينُ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا) کیونکہ اگر اس نے ایسا کام کیا جس پر دونوں متفق ہوں تو پھر مستصنع

(کام کی طلب کرنے والا) کے لئے اسے لینا اور اسے چھوڑنا دونوں کا اختیار ہے جیسا کہ یہ باب السلم کے آخر میں مذکور ہے تو پھر اس صورت میں بدرجہ اولیٰ ایسا ہوگا جب دونوں کا اختلاف ہو۔ ”طحاوی“۔

22065۔ (قوله: لَا يُسْتَحْلَفُ الْمَدْيُونُ) تو مدیون سے حلف نہیں لیا جائے گا کیونکہ اگر اس نے انکار کر دیا تو دین

اس پر لازم ہو جائے گا اور یہ اس کے لئے باعث ضرر ہے۔ کیونکہ موکل وکیل کی اس کی موجودگی میں تصدیق نہیں کرے گا۔ پس جو کچھ اس نے اسے دیا وہ ضائع ہو جائے گا اگر وہ وکیل کے پاس سے اس کی تعدی کے بغیر ہلاک اور ضائع ہو گیا جیسا کہ

هَكَذَا ذَكَرَ بَعْضُهُمْ وَقَالَ الْحَلَوَانِيُّ يُسْتَحْلَفُ فِي قَوْلِهِمْ جَبِيعًا انْتَهَى وَبِهِ عِلْمٌ أَنَّ مَا فِي الْخُلَاصَةِ تَسَاهُلٌ وَقُصُورٌ حَيْثُ قَالَ كُلُّ مَوْضِعٍ لَوْ أَقَرَّ لَزِمَهُ إِذَا أَنْكَرَهُ يُسْتَحْلَفُ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ مِنْهَا الْوَكِيلُ بِالْشِّمَاءِ إِذَا وَجَدَ بِالْمُسْتَتَرِ عَيْبًا فَأَرَادَ أَنْ يَرُدَّهُ بِالْعَيْبِ وَأَرَادَ الْبَائِعُ أَنْ يُحْلِفَهُ بِاللَّهِ مَا يَعْلَمُ أَنَّ الْمُوَكَّلَ رَضِيَ بِالْعَيْبِ لَا يُحْلَفُ، فَإِذَا أَقَرَّ الْوَكِيلُ لَزِمَهُ ذَلِكَ وَيَبْطُلُ حَقُّ الرَّدِّ الثَّانِيَةِ لَوْ ادَّعَى عَلَى الْآمِرِ رِضَاهُ لَا يُحْلَفُ، وَإِنْ أَقَرَّ لَزِمَهُ

اسی طرح بعض نے ذکر کیا ہے۔ اور ”الحلوانی“ نے کہا ہے: تمام کے قول کے مطابق اس سے حلف لیا جائے گا۔ انتہی۔ اور اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ جو کچھ ”الخلاصہ“ میں ہے وہ تساہل اور قصور ہے کہ جہاں انہوں نے کہا ہے: ”ہر وہ مقام جس میں اگر اس نے اقرار کر لیا تو وہ اس پر لازم ہو جائے گا جب اس نے انکار کیا تو سوائے تین مقامات کے اس سے حلف لیا جائے گا۔ ان میں سے ایک یہ ہے: کہ وکیل بالشراء جب خریدی ہوئی شے میں عیب پائے اور وہ عیب کے سبب اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کرے، اور بائع اسے یہ حلف لینے کا ارادہ کرے: قسم بخدا وہ یہ نہیں جانتا کہ اس کا موکل عیب کے ساتھ راضی ہے تو اس سے یہ حلف نہیں لیا جائے گا، اور جب وکیل نے اقرار کر لیا تو وہ لازم ہو جائے گا اور واپس لوٹانے کا حق رد ہو جائے گا۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس نے امر پر اس کی رضا کا دعویٰ کیا تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا اور اگر اس نے اقرار کر لیا تو وہ لازم ہو جائے گا۔

وکالت بالخصومة کے باب سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ ”طحطاوی“۔

22066۔ (قوله: انْتَهَى) یعنی وہ مسائل اختتام پذیر ہوئے جو ”الغانیہ“ میں ہیں۔

22067۔ (قوله: وَبِهِ عِلْمٌ) یعنی یہ الشرح الحمال علیہ کی کلام سے معلوم ہوا ہے اور وہ ”البحر“ ہے۔

22068۔ (قوله: تَسَاهُلٌ وَقُصُورٌ) کیونکہ اس میں صرف تین مسائل کے استثناء پر اقتصار کیا گیا ہے۔ ”طحطاوی“۔

اور یہ تین مسائل پہلے گزر چکے ہیں ان میں سے پہلا صرف گزرنے والے مسائل میں ہے۔

22069۔ (قوله: فَإِذَا أَقَرَّ الْوَكِيلُ) یعنی جب وکیل موکل کی رضا کے ساتھ اقرار کرے۔ ”طحطاوی“۔

22070۔ (قوله: الثَّانِيَةِ لَوْ ادَّعَى عَلَى الْآمِرِ رِضَاهُ) یعنی اگر مدعی نے امر (حکم دینے والے) کی رضا کا دعویٰ

کیا، فافہم۔ اور اس کی صورت یہ ہے: وکیل نے کوئی شے خریدی اور اس میں عیب ظاہر ہوا۔ پس امر یعنی موکل نے عیب کے سبب اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کیا تو بائع نے اس پر یہ دعویٰ کر دیا: کہ تو عیب کے ساتھ راضی ہے تو امر کو حلف نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ عیب کے ساتھ واپس لوٹنا وکیل کے لئے ثابت ہے جب تک وہ زندہ رہے اور اس کے بعد اس کے وصی کے لئے (یہ ثابت ہے)، موکل کے لئے نہیں جیسا کہ ”شرح الوہبانیہ“ میں اس کی وضاحت کی ہے۔ مکمل بحث اس صورت پر اسی میں ہے۔ پس اسی کی طرف رجوع کرو۔

22071۔ (قوله: وَإِنْ أَقَرَّ لَزِمَهُ) یعنی وکیل پر اس کے اقرار کا مقتضی لازم ہو جائے گا۔ اور وہ اس کے ساتھ مخالفت

الثَّالِثَةُ الْوَكِيلُ بِقَبْضِ الدَّيْنِ إِذَا ادَّعَى الْمَدْيُونُ أَنَّ الْمُوَكَّلَ أَبْرَأَهُ عَنِ الدَّيْنِ وَطَلَبَ يَمِينَ الْوَكِيلِ عَنِ الْعِلْمِ لَا يُحْلَفُ، وَإِنْ أَقَرَّ لَزِمَهُ اتِّهَى وَزِدَتْ عَلَى الْوَاحِدِ وَالثَّلَاثِينَ السَّابِقَةَ الْبَائِعُ إِذَا أَنْكَرَ قِيَامَ الْعَيْبِ لِلْحَالِ لَا يُحْلَفُ عِنْدَ الْإِمَامِ، وَلَوْ أَقَرَّ بِهِ لَزِمَهُ كَمَا مَرَّ فِي خِيَارِ الْعَيْبِ وَالشَّاهِدُ إِذَا أَنْكَرَ رُجُوعَهُ لَا يُسْتَحْلَفُ؛ وَلَوْ أَقَرَّ بِهِ

اور تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ قرض پر قبضہ کرنے کے وکیل پر جب مدیون (مقروض) نے دعویٰ کیا کہ موکل نے اسے قرض سے بری کر دیا ہے۔ اور وہ وکیل سے اس کے علم پر قسم طلب کرے تو اسے قسم نہیں دی جائے گی۔ اور اگر اس نے اقرار کر لیا تو وہ لازم ہو جائے گا۔ انتہی۔ اور میں نے سابقہ اکتیس مسائل پر ان مسائل کا اضافہ کیا ہے کہ بائع جب فی الحال عیب کی موجودگی کا انکار کرے تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے حلف نہیں لیا جائے گا اور اگر وہ اس کے بارے میں اقرار کر لے تو وہ اس پر لازم ہو جائے گا جیسا کہ خیار العیب کے بیان میں گزر چکا ہے۔ اور شاہد جب اپنے رجوع کا انکار کرے تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور اگر وہ اس کے بارے میں اقرار کرے

کو ترک کرنا ہے، یہ مراد نہیں ہے کہ موکل پر وہ لازم ہو جائے گا جس کے بارے میں اس کے وکیل نے اقرار کیا ہے۔ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ”نور العین“ میں ہے۔

22072۔ (قولہ: وَزِدَتْ عَلَى الْوَاحِدِ وَالثَّلَاثِينَ السَّابِقَةَ) یہ ”البحر“ کے کلام میں سے ہے اور یہ بہت عجیب ہے، کیونکہ انہوں نے ”الخلاصہ“ سے جو تین مسئلے نقل کئے ہیں ان میں دو مسئلے ہیں اور وہ دونوں دوسرا اور تیسرا مسئلہ ہے۔ جنہیں انہوں نے سابقہ مسائل میں ذکر نہیں کیا ہے۔ پس یہ تینتیس مسائل ہو جائیں گے۔

22073: (قولہ: الْبَائِعُ إِذَا أَنْكَرَ قِيَامَ الْعَيْبِ لِلْحَالِ) بائع جب فی الحال عیب پائے جانے کا انکار کرے، یعنی مثلاً اگر مشتری غلام کے بھاگ جانے کا دعویٰ کرے تو اس کے بائع کو اس پر حلف نہ دیا جائے کہ وہ مشتری کے پاس نہیں بھاگا یہاں تک کہ مشتری گواہ پیش کر دے تاکہ خصومت بائع کی طرف متوجہ ہو، اور اگر اس نے گواہ پیش کر دیئے پھر بائع کو حلف دیا جائے گا: قسم بخدا وہ تیرے پاس کبھی نہیں بھاگا۔

22074۔ (قولہ: وَلَوْ أَقَرَّ بِهِ) اور اگر اس نے فی الحال عیب پائے جانے کا اقرار کر لیا، یعنی اس طرح کہ وہ مشتری کے پاس بھاگا ہے تو اس کے اقرار کا حکم لازم ہو جائے گا اور وہ یہ ہے کہ وہ خصم ہو جائے گا یہاں تک کہ اسے اس پر حلف دیا جائے گا کہ وہ تیرے پاس کبھی نہیں بھاگا۔ یہ مراد نہیں ہے کہ مشتری کے پاس اس کے بھاگ جانے کے بارے میں اس کے صرف اقرار کے ساتھ وہ اس پر لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ بائع کے پاس بھی اس کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے تاکہ اسے رد کرنا ثابت ہو۔

22075۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ فِي خِيَارِ الْعَيْبِ) یعنی ”البحر“ میں گزر چکا ہے۔ کیونکہ انہوں نے ان مسائل کو کتاب الدعویٰ میں ذکر کیا ہے نہ کہ وہاں۔ (یعنی خیار عیب میں)

ضَمِنَ مَا تَلَفَ بِهَا، وَالسَّارِقُ إِذَا أَنْكَرَهَا لَا يُسْتَحْلَفُ لِلْقَطْعِ؛ وَلَوْ أَقَرَّ بِهَا قُطِعَ وَكَذَا قَالَ الْإِسْبِجَابِيُّ؛ وَلَا يُسْتَحْلَفُ الْأَبُ فِي مَالِ الصَّبِيِّ وَلَا الْوَصِيُّ فِي مَالِ الْيَتِيمِ وَلَا الْمُتَوَلَّى لِلْمَسْجِدِ وَالْأَوْقَافِ إِلَّا إِذَا ادَّعَى عَلَيْهِمُ الْعَقْدَ فَيُحْلَفُونَ حِينَئِذٍ انْتَهَى قُلْتُ وَزِدْتُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ مَسَائِلَ الْأُولَى لَوَادَّعَى عَلَى رَجُلٍ شَيْئًا

تو جو اس کی شہادت کے سبب نقصان ہوا وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اور سارق (چور) جب اس کا انکار کرے تو قطع ید کے لئے اس سے حلف نہیں لیا جائے گا، اور اگر وہ اس کے بارے میں اقرار کر لے تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اور اسی طرح ”الاسبیجابی“ نے کہا ہے: ”اور باپ سے بچے کے مال کے بارے میں، وصی سے یتیم کے مال کے بارے میں، اور مسجد اور اوقاف کے متولی سے قسم نہیں لی جائے گی، مگر جب ان کے خلاف عقد کرنے کا دعویٰ ہو تو اس وقت انہیں قسم دی جائے گی۔ انتہی۔ میں کہتا ہوں: اور میں نے ان مسائل پر کچھ اضافہ کیا ہے جو انہوں نے ذکر کئے ہیں: (۱) اگر کوئی آدمی کسی آدمی پر کسی شے کا دعویٰ کرے

22076۔ (قوله: ضَمِنَ مَا تَلَفَ بِهَا) یعنی وہ اس کا ضامن ہوگا جو اس کی شہادت کے ساتھ تلف اور ضائع ہوا۔

22077۔ (قوله: وَالسَّارِقُ إِذَا أَنْكَرَهَا) یعنی جب چور چوری کا انکار کرے۔

22078۔ (قوله: لَا يُسْتَحْلَفُ لِقَطْعِ) تو اس سے قطع ید کے لئے حلف نہیں لیا جائے گا۔ قطع کے ساتھ اسے متہد کیا ہے، کیونکہ مال ثابت کرنے کے لئے اس سے حلف لیا جائے گا جیسا کہ عصام سے گزر چکا ہے جب ان سے امیر بلخ نے اس چور کے بارے میں پوچھا تھا جو انکار کرتا ہے تو ”عصام“ نے کہا: اس پر قسم ہے۔

22079۔ (قوله: وَكَذَا قَالَ الْإِسْبِجَابِيُّ) اور ”البحر“ کی عبارت ہے: و ذکر ”الاسبیجابی“ اور ”اسبیجابی“ نے ذکر کیا ہے۔

22080۔ (قوله: وَلَا يُسْتَحْلَفُ الْأَبُ الْخ) اور باپ سے حلف نہیں لیا جائے گا، یعنی اگر بچہ کسی جنایت (جرم) کا ارتکاب کرے اور اس کا باپ یا اس کا وصی انکار کرے یا کوئی مسجد کی دیوار یا وقف شدہ دار کا دعویٰ کرے، یا یہ دعویٰ کرے کہ اس نے سابقہ متولی کی اجازت کے ساتھ وقف پر کوئی شے خرچ کی ہے۔ (تو ان جملہ صورتوں میں حلف نہیں لیا جائے گا اگر مدعی علیہ انکار کر دے)

22081۔ (قوله: إِلَّا إِذَا ادَّعَى عَلَيْهِمُ الْعَقْدَ) مگر جب وہ ان کے خلاف عقد کا دعویٰ کرے، اس طرح کہ وہ ان میں سے کسی ایک پر دعویٰ کرے کہ اس نے وقف کے مال میں سے اتنا اجارہ پر دیا ہے، یا بچے کے مال میں سے، اور وہ انکار کر دے تو اس صورت میں اسے اس کے لئے حلف دیا جائے گا جس نے اجرت پر لینے کا دعویٰ کیا ہے۔ ”طحطاوی“۔

22082۔ (قوله: انْتَهَى) یعنی وہ اختتام پذیر ہوا جس پر الشرح الحمال علیہ میں ہے۔ ”طحطاوی“۔

22083۔ (قوله: قُلْتُ) یہ ”الشرف الغزنی“ کے کلام سے ہے۔ ”طحطاوی“۔

وَأَرَادَ اسْتِحْلَافَهُ فَقَالَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ هُوَ ابْنِي الصَّغِيرِ فَلَا يُحْلَفُ وَفِي فَتَاوَى الْفَضْلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، فَإِذَا اسْتُحْلِفَ فَتَكَلَّ وَالْمُدَّعَى أَرْضٌ يُقْضَى بِالْأَرْضِ لِلْمُدَّعَى ثُمَّ يُنْتَظَرُ بُلُوغُ الصَّبِيِّ، إِنْ صَدَّقَ الْمُدَّعَى كَانَ كَمَا قَالَ، وَإِنْ كَذَّبَهُ ضَمِنَ الْوَالِدُ قِيمَةَ الْأَرْضِ، وَيُؤْخَذُ الْأَرْضُ مِنَ الْمُدَّعَى وَتُدْفَعُ لِلصَّبِيِّ، وَهَذَا بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ أَقَرَّ لِغَائِبٍ لَمْ يَظْهَرْ جُحُودُهُ وَلَا تَصْدِيقُهُ

اور اس سے حلف لینے کا ارادہ کرے، اور مدعی علیہ یہ کہہ دے: وہ میرے صغیر بیٹے کی ہے تو اسے قسم نہیں دی جائے گی، اور ”فتاویٰ الفضلی“ میں ہے: تمام آئمہ کے قول کے مطابق اس پر قسم ہوگی۔ پس جب اس سے قسم کا مطالبہ کیا جائے اور وہ انکار کر دے اور وہ شے جس کا دعویٰ کیا گیا وہ زمین ہو تو پھر مدعی کے لئے زمین کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ پھر بچے کے بالغ ہونے کا انتظار کیا جائے گا، اگر اس نے مدعی کی تصدیق کر دی تو پھر وہی ہوگا جیسے اس نے کہا، اور اگر اس نے اس کی تکذیب کر دی تو والد زمین کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور مدعی سے زمین لے لی جائے گی اور بچے کو دے دی جائے گی۔ اور یہ اس کے قائم مقام ہے کہ اگر کوئی ایسے غائب کے لئے اقرار کرے جس کا انکار اور تصدیق ظاہر نہ ہو

22084۔ (قوله: وَفِي فَتَاوَى الْفَضْلِ الْخ) اور ”فتاویٰ الفضلی“ میں اس کے خلاف ظاہر ہے۔ اسی لئے الشارح نے اسے مقدم کیا ہے۔ اور باب الاقرار میں کئی ایک نے اس پر یقین اور اعتماد کیا ہے۔ ”سامحانی“۔
میں کہتا ہوں: اور ”الاشباہ“ میں فن الحیل میں سے ہے: ”جب کوئی اس پر باطل شے کا دعویٰ کرے تو قسم سے روکنے کا حیلہ یہ ہے کہ وہ اس کے بارے اپنے بیٹے یا اجنبی کے لئے اقرار کرے اور دوسرے میں اختلاف ہے“۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ پہلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور یہ ”الفضلی“ کے اس قول کے مبائن اور خلاف ہے: ”کہ اس پر تمام کے قول کے مطابق قسم ہوگی“۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ذکر کیا ہے: ”بعض مشائخ نے حیل کو دور کرنے کے لئے صغیر اور اجنبی کو مساوی اور برابر قرار دیا ہے۔ اور بعض نے ان کے درمیان تفریق کی ہے اس طرح کہ غائب کے لئے اس کے اقرار پر عمل اس کی تصدیق پر موقوف ہوتا ہے۔ پس وہ صرف اقرار کے ساتھ عین کا مالک نہیں ہو سکتا اور قسم ساقط نہیں ہوتی بخلاف صغیر کے لئے اس کے اقرار کے“۔

22085۔ (قوله: وَالْمُدَّعَى أَرْضٌ) یہ جملہ حالیہ ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ قید نہیں ہے اور بعض نسخوں میں ارضاً ہے اور بعض میں والمدعی علیہ ارض ہے۔ اور یہ دونوں بدلے ہوئے ہیں (یعنی ان دونوں میں تحریف ہے)۔

22086۔ (قوله: ضَمِنَ الْوَالِدُ قِيمَةَ الْأَرْضِ) یعنی والد مدعی کے لئے زمین کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ ”حلبی“۔

22087۔ (قوله: وَهَذَا بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ أَقَرَّ لِغَائِبٍ لَمْ يَظْهَرْ جُحُودُهُ وَلَا تَصْدِيقُهُ) یہ جملہ لم یَظْهَرْ إلخ غائب کی

صفت ہے۔ اور بعض نسخوں میں ان کے قول: لغائب کے بعد یہ پایا جاتا ہے۔ جس کا بیان یہ ہے: ”جس کسی آدمی نے دوسرے پر یہ دعویٰ کیا کہ جو اس کے ہاتھ میں ہے وہ میری ملکیت ہے تو مدعی علیہ نے کہا: وہ فلاں غائب کی ہے جس کا انکار اور

لَا تَسْقُطُ عَنْهُ الْيَمِينُ فَكَذَلِكَ هُنَا قُلْتُ وَعَلَى الْأَوَّلِ رُجُوعُ هَذِهِ إِلَى قَوْلِ الْمُصَنِّفِ وَلَا يُسْتَحْلَفُ الْأَبُ فِي مَالِ الصَّبِيِّ لِأَنَّهُ لَنَا أَقْرَبُ بِهَا لِلصَّبِيِّ ظَهَرَ أَنَّهَا مِنْ مَالِهِ وَفِيهِ تَأْمُلٌ الشَّانِيَةُ لَوْ اشْتَرَى دَارًا فَحَضَرَ الشَّفِيعُ فَأَنْكَرَ الْمُشْتَرِي الشِّعَاءَ قَالَ فِي التَّوَاذِلِ وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا اشْتَرَى دَارًا فَحَضَرَ الشَّفِيعُ فَأَنْكَرَ الْمُشْتَرِي الشِّعَاءَ

تو اس سے قسم ساقط نہیں ہوتی۔ پس اسی طرح یہاں بھی ہے۔ میں کہتا ہوں: پہلی صورت پر اس کا رجوع مصنف کے اس قول کی طرف ہے: ”اور باپ سے بچے کے مال میں حلف نہیں لیا جائے گا“۔ کیونکہ جب اس نے بچے کے لئے مال کے بارے اقرار کر لیا تو یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ اس کے مال میں سے ہے۔ اور اس میں تامل ہے۔ (۲) اگر کسی نے گھر خریدا پھر شفیع (شفعہ کرنے والا) آیا تو مشتری نے شرا کا انکار کر دیا۔ ”النوازل“ میں کہا ہے: ”اور اگر کسی آدمی نے کوئی گھر خریدا اور پھر شفیع آگیا تو مشتری نے شراء (خریدنے) کا انکار کر دیا

اس کی تصدیق ظاہر نہ ہوا۔ یہ ظاہر ہے کہ یہ حاشیہ ہے جسے اصل کے ساتھ غیر محل میں ملا دیا گیا ہے۔ ”أُمِّي رَجُلٌ ادَّعى عَنِّي أَخْرَافًا مَانِيَةً مِلْكِي، فَقَالَ الْمَدَّعِي عَلَيْهِ: هُوَ لِفُلَانٍ الْغَائِبِ مَثَلًا لَمْ يَظْهَرِ جُحُودُهُ وَلَا تَصْدِيقُهُ الْخ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهَا هَامِشٌ الْحَقُّ بِالْأَصْلِ فِي غَيْرِ مَحَلِّهَا۔

22088۔ (قوله: لَا تَسْقُطُ عَنْهُ الْيَمِينُ) یعنی مدعی کے لئے اسے قسم دی جائے گی۔ پس اگر اس نے انکار کر دیا تو اس کے بارے اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے گا اور غائب کے آنے کا انتظار کیا جائے گا۔ پس اگر اس نے مدعی کی تصدیق کر دی تو فیہا ورنہ وہ اسے دے دے اور وہ مدعی کے لئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ ”طحطاوی“۔

22089۔ (قوله: قُلْتُ) یہ ”الشرف الغزوی“ کے کلام سے ہے۔

22090۔ (قوله: وَعَلَى الْأَوَّلِ) یعنی حلف نہ دینے کے قول کی طرف رجوع ہے۔

22091۔ (قوله: إِلَى قَوْلِ الْمُصَنِّفِ) مراد صاحب ”الاشباہ“ ہیں۔ اور یہ وہی ہے جو ابھی ”الاسمعیانی“ سے گزر چکا ہے۔

22092۔ (قوله: وَفِيهِ تَأْمُلٌ) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف کا قول اس بارے میں ہے جس میں اس کا بچہ کا مال ہونا ثابت اور متحقق ہو اور یہاں صرف باپ کے اقرار کے ساتھ یہ معلوم ہوا ہے کہ یہ تو اس کا مال ہے اور یہ ام کا مال ہو سکتا ہے کہ اس نے اپنے سے دعویٰ دور کرنے کے حیلہ کے طور پر یہ اقرار کیا ہو۔ ”طحطاوی“۔

22093۔ (قوله: فَأَنْكَرَ الْمُشْتَرِي الشِّعَاءَ) پس مشتری نے خریدنے کا انکار کر دیا اور یہ اقرار کر لیا کہ یہ اس کے بیٹے کا ہے جیسا کہ ”النوازل“ سے اسے ذکر کیا ہے ورنہ صرف اس کے شراء کا انکار کرنے سے اس کی تحلیف دور نہ ہوگی بلکہ اس سے حلف لیا جائے گا اور اگر اس نے انکار کیا تو اس کے خلاف اس کا فیصلہ ہو جائے گا۔ اسی طرح اسے ائمہ نے کتاب الشفعہ میں ذکر کیا ہے۔

أَوْ أَقَرَّ أَنَّ الدَّارَ لِابْنِهِ الصَّغِيرِ وَلَا بَيِّنَةٌ فَلَا يَبِينُ عَلَى الْمُشْتَرَى لِأَنَّهُ قَدْ لَزِمَهُ الْإِقْرَارُ لِابْنِهِ فَلَا يَجُوزُ الْإِقْرَارُ لِغَيْرِهِ بَعْدَ ذَلِكَ الثَّالِثَةُ لَوْ كَانَ فِي يَدِ رَجُلٍ غُلَامٌ أَوْ جَارِيَةٌ أَوْ ثَوْبٌ ادَّعَاهُ رَجُلَانِ فَقَدَّمَ مَاهُ إِلَى الْقَاضِي فَأَقَرَّ بِهِ لِأَحَدِهِمَا ثُمَّ أَرَادَ الْآخَرَ تَحْلِيفَهُ، فَإِنْ ادَّعَى مِلْكًا مُرْسَلًا أَوْ شِرَاءً مِنْ جِهَتِهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُحْلِفَهُ، فَإِنْ ادَّعَى عَلَيْهِ الْغَضَبَ فَلَهُ تَحْلِيفُهُ لِأَنَّهُ لَوْ أَقَرَّ بِالْغَضَبِ يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ، كَذَا فِي النَّوَازِلِ الرَّابِعَةُ لَوْ اشْتَرَى الْأَبُ لِابْنِهِ الصَّغِيرِ دَارًا ثُمَّ اخْتَلَفَ مَعَ الشَّفِيعِ فِي مِقْدَارِ الثَّمَنِ فَالْقَوْلُ لِلْأَبِ بِلَا يَبِينُ كَمَا فِي كَثِيرٍ مِنْ كُتُبِ الْمَذْهَبِ الْخَامِسَةُ لَوْ ادَّعَى السَّارِقُ أَنَّهُ اسْتَهْلَكَ الْمَسْرُوقَ وَرَبُّ الْمَسْرُوقِ أَنَّهُ قَائِمٌ عِنْدَهُ

یا اقرار کیا کہ وہ گھر اس کے صغیر بیٹے کا ہے اور کوئی گواہ نہ ہو تو مشتری پر قسم نہ ہوگی۔ کیونکہ اقرار نے اسے اس کے بیٹے کے لئے لازم کر دیا ہے۔ پس اس کے بعد کسی غیر کے لئے اقرار جائز نہ ہوگا۔ (۳) اگر کسی آدمی کے قبضہ میں غلام، لونڈی یا کپڑا ہو اور وہ آدمی اس کا دعویٰ کریں اور وہ دونوں اسے قاضی کے پاس لے آئیں اور وہ ان میں سے ایک کے لئے اقرار کر لے پھر دوسرا اس سے حلف لینا چاہے تو اگر اس نے ملک مرسل کا دعویٰ کیا یا اس سے خریدنے کا دعویٰ کیا تو پھر اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ حلف لے اور اگر وہ اس پر غصب کا دعویٰ کرے تو پھر اس کے لئے حلف لینا جائز ہے۔ کیونکہ اگر اس نے غصب کا اقرار کر لیا تو اس پر ضمان واجب ہوگا اسی طرح ”النوازل“ میں ہے۔ (۴) اگر باپ نے اپنے صغیر بچے کے لئے گھر خریدا پھر شفیع کے ساتھ ثمن کی مقدار میں اس کا اختلاف ہو گیا تو باپ کا قول قسم کے بغیر مقبول ہوگا اسی طرح بہت سی کتب مذہب میں ہے۔ (۵) اگر چور نے دعویٰ کیا کہ اس نے مال مسروق ہلاک کر دیا ہے درآنحالیکہ مال مسروق کا مالک اس کے پاس موجود ہو

22094۔ (قولہ: أَوْ أَقَرَّ أَنَّ الدَّارَ) درست ”واو“ کے عطف کے ساتھ ہے نہ کہ ”او“ کے ساتھ جیسا کہ آپ جانتے ہیں اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”کسی نے حق جو ار کے سبب شفیع کا دعویٰ کیا تو اس کے خصم نے کہا: یہ گھر میرے صغیر بچے کے لئے ہے تو اپنے بیٹے کے لئے اس کا اقرار صحیح ہے جبکہ گھر اس کے قبضہ میں ہو اور قبضہ ملکیت کی دلیل ہے تو وہ اپنے نفس کے خلاف اقرار کرنے والا ہے۔ لہذا یہ صحیح ہے اور شفیع کو اسے یہ حلف دینے کی ضرورت نہیں۔ قسم بخدا میں اس پر شفیع کرنے والا نہیں ہوں۔ کیونکہ باپ کا اپنے بیٹے پر شفیع کا اقرار کرنا جائز نہیں لہذا حلف دینا کوئی فائدہ نہ دے گا۔ اور یہ بھی خصومات میں جملہ حیلوں میں سے ہے اور اگر شفیع نے شرا پر گواہ قائم کر دیئے تو پھر باپ بیٹے کا قائم مقام ہونے کی وجہ سے اس کا خصم ہوگا۔“

22095۔ (قولہ: الثَّالِثَةُ) یہ ”البحر“ کے اس قول کے ساتھ مکرر ہے: وفيما اذا كان في يد رجل شئ فادعاه رجلان كل الشراء منه هاں اس میں ملک مرسل میں دعویٰ کی زیادتی ہے جیسا کہ الزواہر میں ہے۔ ”حلبی“۔

22096۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لِلْأَبِ بِلَا يَبِينُ) پس باپ کا قول قسم کے بغیر مقبول ہوگا۔ کیونکہ ثمن بچے کا مال ہے

فَالْقَوْلُ لِلْسَّارِقِ وَلَا يَبِينُ عَلَيْهِ قَالَ أَبُو اللَّيْثِ فِي النَّوَازِلِ وَسُئِلَ أَبُو الْقَاسِمِ عَنِ السَّارِقِ إِذَا اسْتَهْلَكَ الْمَسْرُوقَ بَعْدَ مَا قُطِعَتْ يَدُهُ هَلْ يَضْمَنُ قَالَ لَا وَيَسْتَوِي حُكْمُهُ فِيمَا اسْتَهْلَكَهُ قَبْلَ الْقَطْعِ وَبَعْدَ الْقَطْعِ، قِيلَ لَهُ فَإِنْ قَالَ السَّارِقُ قَدْ هَلَكَ وَقَالَ صَاحِبُ الْمَالِ لَمْ تَسْتَهْلِكْهُ وَهُوَ قَائِمٌ عِنْدَكَ هَلْ يُخَلَّفُ؟ قَالَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْقَوْلُ قَوْلَ السَّارِقِ وَلَا يَبِينُ عَلَيْهِ السَّادِسَةُ إِذَا وَهَبَ لِرَجُلٍ شَيْئًا وَأَرَادَ الرُّجُوعَ فَأَدَّاهُ الْمَوْهُوبُ لَهُ هَلَكَ الْمَوْهُوبُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ وَلَا يَبِينُ عَلَيْهِ كَمَا فِي الْخَانِيَّةِ وَغَيْرِهَا

تو قول سارق (چور) کا ہوگا اور اس پر قسم نہیں ہوگی۔ ”ابواللیث“ نے ”النوازل“ میں کہا ہے: اور ”ابولقاسم“ سے چور کے بارے میں پوچھا گیا جب مال مسروق کو ہلاک کر دے اس کے بعد کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے کیا وہ ضامن ہوگا؟ تو انہوں نے کہا: نہیں اور اس کا حکم اس صورت میں برابر ہے کہ وہ اسے قطع ید سے پہلے ہلاک کرے یا قطع ید کے بعد۔ ان سے کہا گیا: پس اگر سارق کہے: وہ مال ہلاک ہو گیا ہے اور صاحب المال کہے: تو نے اسے ہلاک نہیں کیا ہے بلکہ وہ تیرے پاس موجود ہے تو کیا اس سے حلف لیا جائے گا؟ تو انہوں نے فرمایا: ضروری ہے کہ قول سارق کا ہی معتبر ہو اور اس پر قسم نہیں ہوگی۔ (۶) جب کوئی آدمی کسی کو کوئی شے ہبہ کرے اور وہ اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کرے اور موهوب لہ موهوبہ شے کے ہلاک ہونے کا دعویٰ کرے تو قول اسی کا مقبول ہوگا اور اس پر قسم نہیں ہوگی۔ اسی طرح ”الخانیہ“ وغیرہ میں ہے۔

اور بچے کے مال میں قسم نہیں لی جائے گی جیسا کہ گزر چکا ہے۔

22097۔ (قوله: فَالْقَوْلُ لِلْسَّارِقِ وَلَا يَبِينُ عَلَيْهِ) ظاہر یہ ہے کہ قسم کا نہ ہونا تب ہے جب دعویٰ قطع ید کے بعد ہو۔ لیکن اگر دعویٰ قطع ید سے پہلے ہو تو اس پر قسم ہوگی۔ کیونکہ مال مسروق کا مقوم ہونا قطع ید کے ساتھ ہی ساقط ہوتا ہے۔ پس قطع ید سے پہلے اس کا ضمان اس پر ہوگا اگرچہ وہ ضمان اس کے بعد قطع ید کے سبب ساقط ہو جائے گا۔ تاہل۔

22098۔ (قوله: وَيَسْتَوِي حُكْمُهُ) اور اس کا حکم جو کہ عدم ضمان ہے وہ یکساں ہوتا ہے۔

22099۔ (قوله: فِيمَا اسْتَهْلَكَهُ قَبْلَ الْقَطْعِ) یعنی مال ہلاک کرنے کے بعد اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ لیکن اگر اس نے اسے ہلاک کر دیا اور اس کے بعد اس کا ہاتھ نہ کاٹا گیا تو اس کا ضمان اس پر باقی رہے گا۔ کیونکہ وہ سبب نہیں پایا گیا جو اس کے تقوم کو ساقط کر دے۔

22100۔ (قوله: فَإِنْ قَالَ السَّارِقُ قَدْ هَلَكَ الْخ) یہ اس مسئلہ پر محل استدلال ہے۔ اور اسے ہلاک ہونے کے ساتھ تعبیر کیا ہے اس کے باوجود کہ کلام استہلاک (ہلاک کرنے) کے بارے میں ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اور اس لئے کہ یہ استہلاک کو لازم ہے۔

22101۔ (قوله: وَلَا يَبِينُ عَلَيْهِ) کیونکہ وہ واپس لوٹانے (رد) انکار کر رہا ہے جیسا کہ اسے کتاب الہبہ میں ذکر کیا ہے۔ ”طحطاوی“۔

السَّابِعَةُ ادَّعى عَلَيْهِ أَنَّكَ وَصِيُّ فُلَانٍ الْمَيِّتِ فَأَنْكَرَ لَا يُحْلَفُ الثَّامِنَةُ ادَّعى عَلَيْهِ أَنَّكَ وَكِيلُ فُلَانٍ فَأَنْكَرَ أَنَّهُ وَكِيلُ فُلَانٍ لَا يُحْلَفُ وَهَذَا فِي الْبَزَازِيَّةِ الثَّاسِعَةُ قَالَ الْوَاهِبُ اشْتَرَطْتُ الْعَوَضَ وَقَالَ الْمَوْهُوبُ لَهُ لَمْ تَشْتَرِطْهُ فَالْقَوْلُ لَهُ بِلَا يَبِينُ الْعَاشِرَةُ اشْتَرَى الْعَبْدُ شَيْئًا فَقَالَ الْبَائِعُ أَنْتَ مَحْجُورٌ وَقَالَ الْعَبْدُ أَنَا مَا ذُوٌّ فَالْقَوْلُ لَهُ بِدُونِ الْيَبِينِ الْحَادِيَةَ عَشْرَةً إِذَا اشْتَرَى عَبْدٌ مِنْ عَبْدٍ فَقَالَ أَحَدُهُمَا أَنَا مَحْجُورٌ وَقَالَ الْآخَرُ أَنَا وَأَنْتَ مَا ذُوٌّ لَنَا فَالْقَوْلُ لَهُ بِلَا يَبِينِ الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ بَاعَ الْقَاضِي مَالَ الْيَتِيمِ فَرَدَّكَ الْمُشْتَرِي عَلَيْهِ بَعِيْبٍ فَقَالَ الْقَاضِي أَبْرَأْتُنِي مِنْهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ بِلَا يَبِينُ وَكَذَا الْوَادَّعَى رَجُلٌ قَبْلَهُ إِجَارَةَ أَرْضِ الْيَتِيمِ وَأَرَادَ تَحْلِيْفَهُ لَمْ يُحْلَفْ

(۷) کسی نے کسی آدمی پر دعویٰ کیا کہ تو فلاں میت کا وصی ہے اور اس نے انکار کر دیا تو اس سے قسم نہیں لی جائے گی۔ (۸) کسی نے کسی آدمی پر دعویٰ کیا کہ تو فلاں کا وکیل ہے پس اس نے انکار کر دیا کہ وہ فلاں کا وکیل ہے تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا اور یہ دونوں مسئلے ”البرزازیہ“ میں ہیں۔ (۹) واہب نے کہا: میں نے عوض کی شرط لگائی تھی اور موہوب نے کہا: تو نے اس کی شرط نہیں لگائی تو اس کا قول بغیر قسم کے مقبول ہوگا۔ (۱۰) غلام نے کوئی شے خریدی تو بائع نے کہا: تو عبد مجبور ہے (یعنی تجھے خریدنے کی اجازت نہیں) اور غلام نے کہا: میں عبد ماذون ہوں (مجھے خریدنے کی اجازت ہے) تو اس کا قول بغیر قسم کے مقبول ہوگا۔ (۱۱) جب کوئی غلام کسی غلام سے خریدے تو ان میں سے ایک نے کہا: میں مجبور ہوں، اور دوسرے نے کہا: میں اور تو ہم دونوں عبد ماذون ہیں تو اس کا قول بغیر قسم کے معتبر ہوگا۔ (۱۲) قاضی نے یتیم کا مال بیچا اور مشتری نے اسے عیب کے سبب واپس لوٹا دیا تو قاضی نے کہا: تو نے مجھے اس سے بری قرار دیا تھا تو اس کا قول بغیر قسم کے معتبر ہوگا اور اسی طرح اگر کسی آدمی کے قاضی نے بیچنے سے پہلے یتیم کی زمین کا اجارہ کیا اور اس نے قاضی کو حلف دینے کا ارادہ کیا تو وہ اسے حلف نہ دے گا۔

22102۔ (قوله: السَّابِعَةُ) یہ اور آٹھواں دونوں مسئلے سابقہ اکتیس مسئلوں میں گزر چکے ہیں۔ اسے ”حلی“ نے

بیان کیا ہے۔

22103۔ (قوله: فَالْقَوْلُ لَهُ بِلَا يَبِينُ) کیونکہ ہبہ میں اصل یہ ہے کہ وہ بلا عوض ہوتا ہے (اس لئے قسم کے بغیر اس

کا قول معتبر ہوگا)۔ ”طحاوی“۔

22104۔ (قوله: فَالْقَوْلُ لَهُ بِلَا يَبِينُ) شاید اس کی وجہ یہ ہے: بائع کا اسے بیچنے کا اقدام کرنا اس کی طرف سے

اذن کا اعتراف ہے۔ پس تناقض کی وجہ سے اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ اور اسی طرح اس کی بعد والی صورت میں بھی کہا جائے گا۔

22105۔ (قوله: فَقَالَ الْقَاضِي أَبْرَأْتُنِي مِنْهُ) یعنی تو نے مجھے اس عیب سے بری الذمہ قرار دیا تھا۔

لِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَى وَجْهِ الْحُكْمِ؛ كَذَا فِي كُلِّ شَيْءٍ يَدَّعَى عَلَيْهِ الثَّالِثَةُ عَشْرَةَ لَوْ طَالَ أَبُو الزَّوْجَةِ زَوْجَهَا بِالنَّهْرِ فَلَهُ ذَلِكَ لَوْ صَغِيرَةً أَوْ كَبِيرَةً بَكْرًا وَلَوْ اخْتَلَفَ الْأَبُ وَالزَّوْجُ فِي بَكَارَتِهَا وَلَا بَيِّنَةٌ لِلزَّوْجِ وَالْتِمَسَ مِنْ الْقَاضِي تَحْلِيفَهُ عَلَى الْعِلْمِ بِذَلِكَ - عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُحْلَفُ - وَذَكَرَ الْخَصَافُ أَنَّهُ لَا يُحْلَفُ كَالْوَكِيلِ بِقَبْضِ الدَّيْنِ إِذَا ادَّعَى الْمَدْيُونُ أَنَّ صَاحِبَ الدَّيْنِ أَثَرًا وَأَنَّكَ الْوَكِيلُ لَا يُحْلَفُ الْوَكِيلُ وَكَذَلِكَ هُنَا كَذَا فِي الظَّهْرِيَّةِ الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ اشْتَرَى أَمَةٌ فَأَدَّعَى أَنَّ لَهَا زَوْجًا فَقَالَ الْبَائِعُ لَهَا زَوْجٌ عَبْدِي فَطَلَّقَهَا قَبْلَ الْبَيْعِ أَوْ مَاتَ فَانْقَوْلُ لَهُ بِلَا يَبِينُ، كَذَا فِي السَّرَاجِيَّةِ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ وَهَذَا الشَّحْرِيرُ مِنْ خَوَاصِّ هَذَا الْكِتَابِ، كَذَا فِي حَاشِيَةِ الْأَشْبَاهِ لِلشَّافِ الْعَزَازِيِّ

کیونکہ قاضی کا قول حکم کی طرح ہے۔ اور اسی طرح ہر اس شے میں ہوگا جس کا دعویٰ اس پر کیا جائے گا۔ (۱۳) اگر زوجہ کے باپ نے اس کے زوج سے مہر کا مطالبہ کیا تو اس کے لئے یہ جائز ہے اگر وہ صغیرہ یا کبیرہ باکرہ ہو۔ اور اگر زوج اور باپ کے درمیان اس کے باکرہ ہونے میں اختلاف ہو جائے اور خاوند کے پاس کوئی گواہ اور بینہ نہ ہو اور وہ قاضی سے التماس کرے کہ وہ اسے (باپ کو) اس کے جاننے پر قسم لے تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اس سے حلف لیا جائے گا۔ اور ”خصاف“ نے ذکر کیا ہے کہ اس سے حلف نہیں لیا جائے گا جیسا کہ دین پر قبضہ کرنے کا وکیل جب مدیون دعویٰ کرے کہ صاحب دین نے اسے بری کر دیا ہے اور وکیل انکار کرے تو وکیل سے حلف نہیں لیا جائے گا اور اسی طرح یہاں بھی ہے۔ اسی طرح ”الظہیریہ“ میں ہے۔ (۱۴) کسی نے لونڈی خریدی پھر یہ دعویٰ کیا کہ اس کا خاوند ہے تو بائع نے کہا: اس کا خاوند تھا اور آنحالیکہ یہ میرے پاس تھی (بعض نسخوں میں یہ لفظ عبدی ہے ترجمہ یہ ہوگا: اس کا خاوند میرا غلام تھا، ”مترجم“) اور اس نے اسے فروخت کرنے سے پہلے طلاق دے دی تھی یا وہ فوت ہو گیا ہے تو اس صورت میں بائع کا قول قسم کے بغیر معتبر ہوگا۔ اسی طرح ”السراجیہ“ میں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور یہ تحریر اس کتاب کے خواص میں سے ہے اسی طرح ”الشرف الغزی“ کی ”الاشباہ“ میں بھی ہے۔

22106۔ (قوله: لِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَى وَجْهِ الْحُكْمِ) اس میں یہ ہے: حکم قوی دعویٰ کا محتاج ہوتا ہے۔ اور اس کا ظاہر جیسا

کہ ”طحاوی“ نے کہا ہے کہ اس پر بینہ قبول نہیں کیا جائے گا۔

22107۔ (قوله: أَوْ كَبِيرَةً بَكْرًا) لیکن اگر وہ کبیرہ ثیبہ ہو تو پھر باپ کے لئے اس کی اجازت کے بغیر خاوند سے اس

کے مہر پر قبضہ کرنا جائز نہیں۔

22108۔ (قوله: عَلَى الْعِلْمِ بِذَلِكَ) یعنی اس پر قسم لے کہ وہ اس کے ثیبہ ہونے کے بارے میں نہیں جانتا۔

22109۔ (قوله: فَأَدَّعَى أَنَّ لَهَا زَوْجًا) پس اس نے دعویٰ کیا کہ اس کا خاوند ہے تاکہ وہ اسے خیار عیب کے سبب

بائع کو واپس لوٹا دے، کیونکہ یہ اس کی منفعت کو اس پر ناقص کر دیتا ہے اور وہ منفعت اس سے استمتاع کرنا ہے۔

أَيْضًا قُلْتُ وَفِي حَاشِيَتِهَا لِلشَّيْخِ صَالِحٍ زَادَ سَبْعَةَ أُخَرَ فَنَقُولُ الْخَامِسَةَ عَشْرَةَ لَوْ طَعَنَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ فِي الشَّاهِدِ وَقَالَ هُوَ ادَّعَى هَذِهِ الدَّارَ لِنَفْسِهِ قَبْلَ شَهَادَتِهِ فَأَنْكَرَ فَأَرَادَ تَحْلِيفَهُ لَا يُحْلَفُ مَجْمَعُ الْفَتَاوَى السَّادِسَةَ عَشْرَةَ إِذَا كَانَتْ التَّرِكَةُ مُسْتَعْرِقَةً بِدُيُونِ جَمَاعَةٍ بِأَعْيَانِهَا فَجَاءَ غَرِيمٌ آخَرُ وَادَّعَى دَيْنًا لِنَفْسِهِ فَالْخَصْمُ هُوَ الْوَارِثُ لِكِنَّهُ لَا يُحْلَفُ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ لَوْ أَقَرَّ لَهُ لَمْ يَقْبَلْ فَلَمْ يُحْلَفْ مَجْمَعُ الْفَتَاوَى السَّابِعَةَ عَشْرَةَ رَجُلٌ لَهُ عَلَى رَجُلٍ أَلْفٌ دِرْهَمٍ فَأَقَرَّ بِهَا ثُمَّ أَنْكَرَ إِقْرَارَهُ هَلْ يُحْلَفُ بِاللَّهِ مَا أَقَرَّرْتَ؟ قَالَ الدَّبُوسِيُّ نَعَمْ وَقَالَ الصَّفَّارُ لَا، وَإِنَّمَا يُحْلَفُ عَلَى نَفْسِ الْحَقِّ مَجْمَعُ الْفَتَاوَى الثَّامِنَةَ عَشْرَةَ دَفَعَ لِآخَرَ مَا لَأْتُمْ اخْتَلَفًا فَقَالَ قَبَضْتُ وَدِيعَةً وَقَالَ الدَّافِعُ بَلْ لِنَفْسِكَ

میں کہتا ہوں: شیخ ”صالح“ نے اس کے حاشیہ میں سات دوسرے مسائل زائد کیے ہیں پس ہم وہ بیان کرتے ہیں۔ (۱۵) اگر مدعی علیہ شاہد پر طعن کرے اور کہے: اس نے اپنی اس شہادت سے پہلے اس گھر کا اپنی ذات کے لیے دعویٰ کیا تھا اور شاہد اس کا انکار کرے اور مدعی علیہ شاہد سے حلف لینے کا ارادہ کرے تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ ”مجمع الفتاویٰ“۔ (۱۶) جب ترکہ ایک معین جماعت کے قرضوں میں گھرا ہوا ہو پھر ایک دوسرا قرض خواہ آجائے اور وہ اپنے قرض کا دعویٰ کرے تو اس کا خصم میت کا وارث ہوگا لیکن اس سے حلف نہیں لیا جائے گا کیونکہ اس وقت اگر وہ اس کے لئے اقرار بھی کر لے تو وہ قبول نہیں کیا جائے گا لہذا اس سے حلف بھی نہیں لیا جائے گا۔ ”مجمع الفتاویٰ“۔ (۱۷) ایک آدمی کے دوسرے آدمی پر ہزار درہم ہوں اور وہ ان کا اقرار بھی کرے پھر وہ اپنے اقرار کا انکار کر دے تو کیا اس سے یہ قسم لی جائے گی: قسم بخدا میں نے اقرار نہیں کیا؟ تو دبوسی نے کہا: ہاں قسم لی جائے گی اور ”الصفار“ نے کہا ہے: نہیں۔ بلاشبہ نفس حق پر قسم لی جائے گی۔ ”مجمع الفتاویٰ“۔ (۱۸) ایک آدمی نے دوسرے کو مال دیا پھر دونوں کے درمیان اختلاف ہو گیا تو اس نے کہا: میں نے بطور ودیعت مال پر قبضہ کیا ہے اور دینے والے نے کہا: نہیں بلکہ تو نے اپنے لئے قبضہ کیا ہے

22110۔ (قوله: وَقَالَ) یعنی مدعی علیہ نے کہا، اور ہو سے مراد شاہد (گواہ) ہے۔

22111۔ (قوله: فَأَقَرَّ بِهَا) یعنی اس نے دعویٰ کیا کہ اس نے اس کا اقرار کیا ہے۔

22112۔ (قوله: وَإِنَّمَا يُحْلَفُ عَلَى نَفْسِ الْحَقِّ) کیونکہ کبھی اقرار کرنے والا کاذب ہوتا ہے۔ پس اقرار پر قسم

لازم کرنے کی صورت میں تو اسے نقصان پہنچانا لازم آتا ہے۔ پھر یہ امر بھی مخفی نہیں ہے کہ اس مسئلہ کے ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ اسے بالاتفاق قسم دی جائے گا، البتہ اختلاف اسی شے میں ہے جس پر اسے قسم دی جائے گی۔ (یعنی اقرار یا نفس حق)۔

22113۔ (قوله: بَلْ لِنَفْسِكَ) یعنی تو نے اپنے لئے بطور قرض یا غصب اس پر قبضہ کیا ہے۔ پس ہلاک ہونے کی

صورت میں تجھ پر ضمان ہوگا۔

لَا يُحْلَفُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ قَالَ الْقَاضِي الْقَوْلُ لِرَبِّ الْمَالِ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ بِسَبَبِ الضَّيَانِ وَهُوَ قَبْضُ مَالِ الْغَيْرِ
مَجْمَعُ الْفَتَاوَى الثَّاسِعَةَ عَشْرَةَ رَجُلٌ قَدَّمَ رَجُلًا لِلْقَاضِي وَقَالَ إِنَّ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ الْفُلَانِي تُوْفِّي وَلَمْ يَتْرُكْ
وَارِثًا غَيْرِي وَلَهُ عَلَى هَذَا كَذَا وَكَذَا مِنْ الْمَالِ فَأَنْكَرَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ دَعْوَاهُ، فَقَالَ الْإِبْنُ اسْتَخْلِفْهُ مَا
يَعْلَمُ أَنِّي ابْنُهُ وَأَنَّهُ مَاتَ لَمْ يُحْلَفْ بَلْ يُبْرَهِنُ الْإِبْنُ عَلَيْهِمَا ثُمَّ يُحْلَفُ عَلَى مَا يَدَّعِي لِأَبِيهِ مِنْ الْمَالِ،
وَقِيلَ يُسْتَحْلَفُ عَلَى الْعِلْمِ، الْأَوَّلُ قَوْلُ الْإِمَامِ، وَالثَّانِي قَوْلُهُمَا وَقَالَ الْحَلَوَانِيُّ الصَّحِيحُ قَوْلُ الثَّانِي
أَنَّهُ يُحْلَفُ وَلَوْ الْجِيَّةُ الْعِشْرُونَ مِنْهَا لَوَادَّعَى عَلَيْهِ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَقَالَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ لِلْقَاضِي إِنَّهُ قَدْ كَانَ
ادَّعَى عَلَى هَذِهِ الدَّعْوَى عِنْدَ قَاضِي بَلَدٍ كَذَا

تو مدعی علیہ سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ ”القاضی“ نے کہا ہے: قول رب المال کا معتبر ہوگا کیونکہ اس نے ضمان کے سبب
کا اقرار کیا ہے اور وہ غیر کے مال پر قبضہ کرنا ہے۔ ”مجمع الفتاویٰ“۔ (۱۹) ایک آدمی نے ایک آدمی کو قاضی کے پاس پیش
کیا اور کہا: بیشک فلاں جگہ کارہنے والا فلاں بن فلاں فوت ہو گیا ہے اور اس نے میرے سوا کوئی وارث نہیں چھوڑا اور اس
کا اس پر اتنا مال ہے۔ پس مدعی علیہ نے اس کے دعویٰ کا انکار کر دیا تو بیٹے نے قاضی سے کہا: اس سے یہ قسم لو: کہ وہ
نہیں جانتا میں اس کا بیٹا ہوں اور یہ کہ وہ فوت ہو گیا ہے تو اس سے قسم نہیں لی جائے گی بلکہ بیٹا ان دونوں پر گواہ پیش کرے
گا پھر وہ اس سے اس پر قسم لے گا جو وہ اپنے باپ کے مال کا دعویٰ کر رہا ہے اور کہا گیا ہے: علم پر قسم لی جائے گی۔ پہلا ”امام
صاحب“ رحمہ اللہ کا قول ہے اور دوسرا ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا ہے۔ اور ”الحلوانی“ نے کہا ہے: صحیح دوسرا قول ہے کہ اس سے حلف
لیا جائے گا۔ ”ولو الجیہ“ اور اسی میں بیسواں مسئلہ یہ ہے: اگر کسی نے کسی پر ہزار درہم کا دعویٰ کر دیا اور مدعی علیہ نے قاضی کو کہا:
بیشک اس نے مجھ پر فلاں شہر کے قاضی کے پاس یہ دعویٰ کیا تھا،

22114۔ (قوله: لَا يُحْلَفُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ) مدعی علیہ سے حلف نہیں لیا جائے گا بلکہ قول مال دینے والے کا معتبر ہو

گا۔ اور شارح کا قول: قال القاضي اس مسئلہ کے حکم کا بیان ہے۔ ”طحاوی“۔

22115۔ (قوله: بَلْ يُبْرَهِنُ الْإِبْنُ عَلَيْهِمَا) بلکہ بیٹا اس پر شواہد پیش کرے گا کہ وہ اس کا بیٹا ہے اور یہ کہ اس کا

باپ فوت ہو گیا ہے۔

22116۔ (قوله: وَقِيلَ يُسْتَحْلَفُ عَلَى الْعِلْمِ) یعنی اس پر قسم لی جائے کہ وہ نہیں جانتا کہ میں اس کا بیٹا ہوں اور

یہ کہ وہ فوت ہو گیا ہے۔

22117۔ (قوله: الصَّحِيحُ الْقَوْلُ الثَّانِي) بعض نسخوں میں القول الثانی ہے، اور یہ زیادہ اولیٰ ہے، کیونکہ دوسرا

”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول ہے، صرف امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قول نہیں ہے۔ اور اس حیثیت سے کہ صحیح قسم دینا ہے تو پھر اس
مسئلہ کی استثنا کا کوئی فائدہ نہیں۔ اور اسی طرح اس کے بعد والا مسئلہ بھی ہے۔

ثُمَّ خَرَجَ مِنْ دَعْوَاهُ ذَلِكَ فَأُبْرَأْنِي عَنْ هَذِهِ الدَّعْوَى فَخَلَفَهُ أَنَّهُ لَمْ يُبَرِّئْنِي مِنْهَا، فَإِنْ حَلَفَ حَلَفْتُ لَهُ مَا لَهُ عَلَى شَيْءٍ، اُخْتَلَفَ فِيهِ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يُسْتَحْلَفُ عَلَى دَعْوَاهُ وَلَوْلَا حِجَّتُهُ وَمِنْهَا لَوْ أَنَّ رَجُلًا ادَّعَى عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ خَرَقَ ثَوْبَهُ وَأَحْضَرَ الثُّوبَ مَعَهُ لِلْقَاضِي وَأَرَادَ اسْتِحْلَافَهُ عَلَى السَّبَبِ لَا يُحْلَفُ عَلَى السَّبَبِ فَائِدَةٌ قُلْتُ وَبِهَذِهِ مَعَ مَا قَبْلَهَا صَارَتْ اثْنَيْنِ وَخَمْسِينَ فَلْيُحْفَظْ، وَقَدْ أَفَادَ الْإِمَامُ الْحَلَوَانِيُّ أَنَّ الْجَهَالََةَ كَمَا تَمْنَعُ قَبُولَ الْبَيِّنَةِ

پھر یہ اپنے اس دعویٰ سے نکل گیا تو اس نے مجھے اس دعویٰ سے بری کر دیا پس تم اس سے حلف لو کہ اس نے مجھے اس سے بری نہیں کیا پس اگر وہ حلف دے تو میں اسے یہ حلف دوں گا کہ اس کی مجھ پر کوئی شے واجب الادا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے: کہ اس کے دعویٰ پر حلف لیا جائے گا ”ولوالحیہ“۔ اور اس میں سے یہ بھی ہے: اگر ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر دعویٰ کیا کہ اس نے اس کا کپڑا پھاڑ دیا ہے اور اس نے وہ کپڑا اپنے ساتھ قاضی کے سامنے حاضر کر دیا اور اس نے اس کے سبب پر اس سے قسم لینے کا ارادہ کیا تو سبب پر قسم نہیں لی جائے گی۔ فائدہ: میں کہتا ہوں: یہ اپنے ماقبل مسائل کے ساتھ مل کر باون مسائل ہو گئے۔ پس انہیں یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور امام ”الحلوانی“ نے بیان کیا ہے کہ جہالت جس طرح بینہ قبول کرنے کے مانع ہوتی ہے۔

22118۔ (قولہ: ثُمَّ خَرَجَ مِنْ دَعْوَاهُ ذَلِكَ) یعنی یہ اپنے نفس دعویٰ سے نکل گیا یعنی اس معنی میں کہ اس نے اسے چھوڑ دیا یا اپنے دعویٰ کی جگہ سے نکل گیا۔

22119۔ (قولہ: وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ) اور صحیح یہ ہے کہ مال کے مدعی سے اس کے دعویٰ پر حلف لیا جائے گا، یعنی مدعی علیہ کے دعویٰ پر کہ اس نے اسے دعویٰ سے بری کر دیا ہے جیسا کہ تحلیف کے دعویٰ پر حلف لیا جاتا ہے، ”جامع الفصولین“۔ یعنی اس کے دعویٰ پر کہ مدعی فلاں قاضی کے پاس اس دعویٰ پر مجھ سے حلف لے چکا ہے۔

22120۔ (قولہ: وَأَرَادَ اسْتِحْلَافَهُ عَلَى السَّبَبِ) یعنی ضمان کے سبب پر جو کہ پھاڑنا ہے اس سے حلف لینے کا ارادہ کیا تو وہ اسے سبب پر حلف نہیں دے گا کہ وہ کہے: قسم بخدا میں نے اسے نہیں پھاڑا، کیونکہ وہ کبھی اسے پھاڑتا ہے اس کی اجازت کے ساتھ یا اپنی ملکیت پر، اور پھر وہ اسے پھٹا ہوا کپڑا فروخت کرتا ہے اور اس کے پاس بینہ نہیں ہوتا، بلکہ وہ اسے یہ حلف دے گا: کہ اس پھاڑنے کے سبب اس پر اس کا کوئی ضمان لازم نہیں۔ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

22121۔ (قولہ: فَائِدَةٌ) یہ بعض نسخوں سے ساقط ہے، اور یہی ظاہر ہے۔

22122۔ (قولہ: وَبِهَذِهِ مَعَ مَا قَبْلَهَا صَارَتْ اثْنَيْنِ وَخَمْسِينَ) اور یہ اپنے ماقبل مسائل کے ساتھ مل کر باون مسائل ہو گئے، میں کہتا ہوں: بلکہ یہ اٹھاون مسائل ہیں۔ ”الغانیہ“ میں ”اکتیس“ ہیں، اور ”البحر“ میں ”چھ“ زائد ہیں۔ اور ”تنویر البصائر“ میں ”چودہ“ ہیں۔ اور ”الزواہر“ میں ”سات“ ہیں۔ ”حلبی“۔

تَنْتَعُمُ إِلَّا سِتْخْلَافَ أَيْضًا، إِلَّا إِذَا اتَّهَمَ الْقَاضِي وَصِيَ الْيَتِيمِ أَوْ قِيمَ الْوَقْفِ، وَلَا يَدَّعِي شَيْئًا مَعْلُومًا فَإِنَّهُ يُحْلَفُ نَظْرًا لِلْوَقْفِ وَالْيَتِيمِ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

اسی طرح وہ قسم لینے کے بھی مانع ہوتی ہے مگر جب قاضی یتیم کے وصی یا وقف کے متولی کو متہم کرے اور کسی معین شے کا دعویٰ نہ کرے تو وقف اور یتیم کا لحاظ رکھتے ہوئے اس سے حلف لیا جائے گا۔ واللہ اعلم۔

میں کہتا ہوں: بلکہ یہ ان تین مسائل میں سے جن پر ”الخلاصہ“ میں اقتصار ہے دو اور تین کی زیادتی کے ساتھ ”ساٹھ“ مسائل ہیں جیسا کہ ہم نے اس پر (مقولہ 22072 میں) آگاہ کر دیا ہے۔ اور آنے والے مسئلہ جہالت کے سبب یہ ”اکسٹھ“ ہو گئے۔ اور میں نے اس پر ”جامع الفصولین“ میں سے ”آٹھ“ مسائل زائد کئے ہیں: ”شاہد اگر شہادت کا انکار کر دے تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ مدعی علیہ نے اگر کہا: شاہد نے جھوٹ بولا ہے اور اس نے مدعی کے قسم اٹھانے کا ارادہ کیا کہ وہ نہیں جانتا کہ وہ کاذب ہے تو اسے حلف نہیں دیا جائے گا۔“ ”کسی نے کسی آدمی پر اپنی لونڈی آزاد کرنے یا اپنی بیوی کو طلاق دینے کا دعویٰ کیا تو بعض نے کہا ہے: اسے حلف دیا جائے گا۔ اور بعض نے کہا ہے: نہیں۔ پس چاہئے کہ فتویٰ کے وقت غور و فکر کر لی جائے۔ دو آدمیوں نے ایک عورت کے بارے دعویٰ کیا اور ان میں سے ہر ایک نے کہا: میں نے اس سے شادی کی ہے اور اس عورت نے ان میں سے ایک کے بارے اقرار کیا اور دوسرے کا انکار کر دیا تو بالاتفاق اسے اس کے لئے حلف نہیں دیا جائے گا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اقرار نہ کیا۔ لیکن اگر اسے ان میں سے ایک کے لئے حلف دیا گیا اور اس نے انکار کر دیا تو پھر دوسرے کے لئے اسے حلف نہیں دیا جائے گا۔ ایک بالغ عورت کا نکاح اس کے ولی نے کیا اور خاوند نے اس کی رضا مندی کا دعویٰ کیا اور عورت نے اس کا انکار کیا تو اسے حلف نہیں دیا جائے گا۔ اور اسی طرح اگر کسی آدمی نے اس کا نکاح دوسرے آدمی سے کیا پھر عورت نے اس کا دعویٰ کیا لیکن اس آدمی نے انکار کر دیا تو اسے حلف نہیں دیا جائے گا۔ دونوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ وہ اس کے ہاتھ میں ہے اور کوئی گواہ نہ ہو، اور ان میں سے ایک دوسرے کو یہ حلف دینے کا ارادہ کرے: قسم بخدا تو نہیں جانتا کہ وہ میرے ہاتھ میں ہے تو کہا گیا ہے: اس سے حلف لیا جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔“ پس اس طرح یہ ”انہتر“ مسائل ہو گئے۔ والحمد للہ رب العالمین۔

22123۔ (قولہ: تَنْتَعُمُ إِلَّا سِتْخْلَافَ أَيْضًا) جیسا کہ اگر کوئی اپنے شریک پر مبہم خیانت کا دعویٰ کرے (تو یہ ابہام قسم لینے کے مانع ہے)۔

22124۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا اتَّهَمَ الْقَاضِي الْخ) مگر جب قاضی متہم کرے الخ۔ ”الاشباہ“ میں ان دو کے علاوہ چار زائد ہیں: (۱) جب مودع مودع پر خیانت مطلقہ کا دعویٰ کرے تو وہ اس سے حلف لے گا جیسا کہ ”القنیہ“ میں ہے۔ (۲) رہن مجہول (۳) غصب کے دعویٰ میں (۴) سرقہ (چوری) کے دعویٰ میں۔

قَوْلُ الْأَشْبَاهِ الْقَاضِي إِذَا قَضَى فِي مُجْتَهِدٍ فِيهِ نَفَذَ قَضَاؤُهُ إِلَّا فِي مَسَائِلَ الْخُ أَيُّ فَيُنْقَضُ فِيهَا حُكْمُ الْحَاكِمِ قَالَ ابْنُ الْمُصَنِّفِ الشَّيْخُ صَالِحُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ فِي حَاشِيَتِهِ عَلَيْهَا الْمُسَيَّاةُ بِزَوَاهِرِ الْجَوَاهِرِ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى الْأَشْبَاهِ وَالنِّظَائِرِ، وَقَدْ ظَفَرْتُ بِمَسَائِلَ أُخَرَ فَرَدْتُهَا تَتَبِيًا لِلْفَائِدَةِ، وَقَسَمْتُهَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ

صاحب ”الاشباہ“ کا قول ہے کہ قاضی جب ایسے معاملہ کا فیصلہ کرے جس میں اجتہاد کیا گیا ہے تو اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا سوائے چند مسائل کے الخ، یعنی ان میں حاکم کا حکم توڑا جاسکتا ہے۔ ابن المصنف شیخ ”صالح بن محمد بن عبد اللہ“ اس پر اپنے حاشیہ میں جس کا نام ”زواہر الجواہر فی التفسیر علی الاشباہ والنظائر“ ہے میں کہا ہے: ”تحقیق میں چند دیگر مسائل کی تلاش میں کامیاب ہو گیا ہوں اور میں نے فائدہ کی تکمیل کے لئے ان کا اضافہ کر دیا ہے، اور میں نے انہیں تین اقسام میں تقسیم کیا ہے۔

اس کا بیان کہ قاضی جب ایسے مسئلہ کا فیصلہ کرے جس میں اجتہاد کیا گیا ہو تو سوائے

چند مسائل کے اس کا فیصلہ نافذ ہوگا

22125۔ (قوله: قَوْلُ الْأَشْبَاهِ الْقَاضِي إِذَا قَضَى الْخ) اس کی عبارت توضیح کے لئے زیادہ تفسیر کے ساتھ ہے: ”قاضی جب ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرے جس میں اجتہاد کیا گیا ہو تو اس کا فیصلہ سوائے ان چند مسائل کے نافذ ہوگا جن میں ہمارے اصحاب نے عدم نفاذ کو بیان کیا ہے: اگر وہ مدت گزرنے کے ساتھ حق باطل ہونے کے بارے فیصلہ کرے، یعنی بخلاف اس کے جس نے یہ کہا ہے: جب وہ تین سال تک مخاصمت نہ کرے حالانکہ وہ شہر میں ہو تو اس کا حق باطل ہو جائے گا، کیونکہ یہ قول مجبور ہے۔ پس اس میں قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ اور جب وہ کسی دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے وہ اسے باطل کر دے اور مدعی کو اپنے حق پر باقی رکھے جیسا کہ ”الغانیہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور ظاہر یہ ہے کہ اس قول سے مراد آخرت میں حق کا باطل ہونا نہیں، بلکہ اس سے مراد دعویٰ کا بطلان ہے۔ لیکن اس کا مجبور ہونا اپنے اطلاق پر نہیں ہے، بلکہ وہ ہمارے نزدیک معمول بھا ہے اس حیثیت سے کہ دعویٰ کے بطلان پر قرینہ قائم ہو جیسا کہ دعویٰ کے عدم سماع سے سکوت کے مسائل میں پہلے گزر چکا ہے جبکہ وہ قریبی کی بیع یا زوجین میں سے کسی ایک کی بیع کے وقت خاموش رہے، یا مشتری کے تصرف پر اطلاع کے باوجود خاموش رہے یا تینتیس برس مطلقاً خاموش رہے۔ پس تو اس پر آگاہ رہ۔ فرمایا: ”یا نفقہ سے عاجز آنے کے سبب تفریق کا فیصلہ کرنا درآنحالیکہ زوج غائب ہو صحیح قول کے مطابق نہ کہ حاضر ہو“۔ یعنی کیونکہ جب شافعی المسلک قاضی حاضر زوج کے خلاف اس کے نفقہ سے عاجز ہونے کے سبب فیصلہ کر دے تو ہمارے نزدیک اس کا فیصلہ نافذ ہوگا بخلاف غائب کے۔ کیونکہ اس کا عجز معلوم نہیں ہے۔ پس صحیح قول کے مطابق وہ نافذ نہیں ہوگا جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ہے۔ کیونکہ اس میں گواہوں کا محض تخمینہ اور اٹکل پچو بالکل ظاہر ہے۔ اور ہم اس پر باب ”النفقہ“ میں مکمل بحث (مقولہ 16022 میں) پہلے کر چکے ہیں۔ فافہم۔ فرمایا: ”یا اس نے اپنے باپ یا اپنے بیٹے کی مزنہ کے نکاح

کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ کیا تو وہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی حرمت پر کتاب عزیز میں نص موجود ہے۔ کیونکہ نکاح کا لغوی معنی وطی کرنا ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ نص ظاہر ہے اور اس میں تاویل جائز ہے۔

فرمایا: ”یا اپنی مزنہ کی ماں یا اس کی بیٹی کے نکاح کے صحیح ہونے کا فیصلہ کیا“ یعنی اس میں بھی سابقہ اختلاف ہے۔ اور عنقریب (مقولہ 22146 میں) ”الزوہر“ کی عبارت میں دوسری قسم میں آئے گا فرمایا: یا نکاح متعہ کے بارے فیصلہ کیا، کیونکہ یہ منسوخ ہو چکا ہے (1)۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اس کے جواز کے (2) بارے اپنے قول سے رجوع بھی ثابت ہے۔ فرمایا: ”یا قدیمی مہر کے سقوط کا فیصلہ کیا“ یعنی یہ کہ عورت نے مہر کے بارے میں اپنے خاوند سے کوئی تعرض نہ کیا یہاں تک کہ ایک طویل مدت گزر گئی پھر اس نے اس سے مخاصمت اور جھگڑا شروع کر دیا تو مہر میں اس کا حق باطل ہو جائے گا۔ اور قاضی اس کی خصومت کی طرف متوجہ نہیں ہوگا۔ ”شرح ادب القضاء“۔ اور اگر اس نے عورت کے خلاف اس کے باطل ہونے کا فیصلہ کیا تو وہ نافذ نہ ہوگا۔ فرمایا: یا عنین کے لیے عدم تاجیل کا فیصلہ کیا، یعنی اگر اس کا مقدمہ قاضی کے پاس پیش کیا جائے وہ اسے باطل کر دے اور خاوند کو ایک سال کی مہلت دے دے۔ ”خانہ“ فرمایا: ”یا عورت کی رضا کے بغیر رجعت کے صحیح نہ ہونے کے بارے فیصلہ کیا“، یعنی اس لئے کہ یہ اس قول باری تعالیٰ کے مخالف ہے: وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ (البقرة: 228) (اور ان کے خاوند زیادہ حقدار ہیں ان کو لوٹانے کے)۔ فرمایا: ”یا حاملہ عورت پر تین طلاقیں واقع نہ ہونے کے بارے، یا قبل از دخول ان کے عدم وقوع کے بارے، یا حائضہ عورت پر واقع نہ ہونے کے بارے یا ایک سے زائد طلاقیں واقع نہ ہونے کے بارے یا ایک کلمہ کے ساتھ تین واقع نہ ہونے کے بارے فیصلہ کیا“۔ اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مخالف ہے: فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ (البقرة: 230) (دو بار طلاق دینے کے بعد) پھر اگر وہ طلاق دے اپنی بیوی کو تو وہ حلال نہ ہوگی اس پر)۔ کیونکہ اس سے مراد تیسری طلاق ہے۔ پس جس نے کہا: کوئی شے واقع نہ ہوگی یا ایک واقع ہوگی تو اس نے زوج ثانی کے بغیر زوج اول کے لئے حلت کو ثابت کر دیا اور یہ کتاب اللہ کے خلاف ہے۔ پس اس کے ساتھ فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ ”شرح ادب القضاء“۔

میں کہتا ہوں: جو کچھ ایک طلاق کے واقع ہونے کے بارے میں اس فتاویٰ میں ذکر کیا گیا ہے جو ”ابن کمال“ پاشا کی طرف منسوب ہے اس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، اور جس نے ہمارے اہل زمانہ میں سے اس بارے فتویٰ دیا تو وہ جاہل ہے جیسا کہ میں نے طویل افتا میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ فرمایا: ”یا موطوہ پر وطی کے بعد طلاق کے واقع نہ ہونے کے بارے فیصلہ دیا“۔ اس کی عبارت ”البحر“ میں یہ ہے: او بعد مد وقوع الطلاق فی طهر جامعہا فیہ یعنی اس طہر میں طلاق واقع نہ ہونے کے

1- صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب فی نکاح المتعہ، جلد 2، صفحہ 305، حدیث نمبر 2549

2- صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب فی نکاح المتعہ، جلد 2، صفحہ 304، حدیث نمبر 2544

بارے فیصلہ دیا جس میں اس کے ساتھ جماع کیا۔ فرمایا: ”یا اس آدمی کے لئے نصف جہیز کے بارے فیصلہ کیا جس نے مہر دینے کے بعد اور اس سے جہیز بنانے کے بعد وطی سے قبل عورت کو طلاق دی۔“ یعنی: اگر اس نے عورت کو دخول سے پہلے طلاق دی اس کے بعد کہ عورت نے مہر پر قبضہ کر لیا اور اس کے ساتھ جہیز بنا لیا تو قاضی نے اپنی رائے کے ساتھ خاوند کے لئے نصف جہیز کا فیصلہ کر دیا کہ خاوند مہر دینے کے ساتھ عورت کے اس میں تصرف کرنے کے ساتھ راضی ہے، تو یہ ایسے ہو گیا گویا خاوند نے اسے بذات خود خرید اور اسے اس کے حوالے کر دیا پھر دخول سے قبل اسے طلاق دے دی تو اس کے لئے اس کا نصف ہوگا تو یہ نافذ نہ ہوگا، کیونکہ یہ فیصلہ نص کے خلاف ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے عقد کے وقت مقرر کئے ہوئے مہر کا نصف اس (زوج) کے لئے قرار دیا ہے۔ اور جہیز مہر مسمی نہیں ہے اس لئے اس کا نصف نہیں ہوگا۔ یہ ”الحیط“ سے حاشیہ ”الاشباہ“ سے مختصر کیا گیا ہے۔

فرمایا: ”یا ایسی شہادت کے ساتھ فیصلہ کرنا جو اس کے باپ کی تحریر کے ساتھ ثابت ہو۔“ یعنی اس کا کسی شے پر شہادت دینا اس سبب سے کہ اس نے اپنے باپ کی تحریر میں دیکھا ہے۔ ”شرح ادب القضاء“ میں کہا ہے: ”اس کی صورت یہ ہے کہ آدمی جب فوت ہو جائے تو اس کا بیٹا کسی بیاض (رجسٹر) میں اپنے باپ کی تحریر پائے اور وہ بالیقین جان لے کہ یہ اس کے باپ کی تحریر ہے اور وہ اس بیاض کے ساتھ شہادت دے سکتا ہے کیونکہ بیٹا تمام اشیاء میں میت کا نائب اور خلیفہ ہوتا ہے لیکن یہ قول متروک ہو چکا ہے۔ الخ۔“

میں کہتا ہوں: اور اس مسئلہ کے بعد ”البحر“ میں یہ زائد ہے: ”یا اس نے ایک شاہد اور ایک قسم کے ساتھ یا حدود اور قصاص میں ایک آدمی اور دو عورتوں کی شہادت کے ساتھ، یا اس کے ساتھ جو اس کے دیوان میں ہے حالانکہ وہ اسے بھول چکا ہے، اور تحریری معاہدہ پر ایک شاہد کی شہادت کے ساتھ جو اس میں مذکور نہیں ہے مگر یہ کہ وہ اس کی تحریر اور اس کی مہر کو پہچانتا ہے۔ یا ایسے آدمی کی شہادت کے ساتھ جس نے ایسے فیصلہ پر شہادت دی جس پر مہر لگی ہوئی تھی مگر وہ اس پر پڑھا نہیں گیا یا حد یا قصاص میں عورت کے قضا کے بارے فیصلہ کیا۔“ لیکن ”الفصولین“ میں ان تمام مواقع پر فیصلہ کے نفاذ کے بارے تصریح ہے، بلاشبہ انہوں نے صرف پہلے میں اختلاف بیان کیا ہے۔ اور شاید اسی وجہ سے انہوں نے انہیں ”الاشباہ“ سے ساقط کر دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فرمایا: ”یا قتل کے ساتھ قسامتہ کے بارے میں فیصلہ کیا۔“ یعنی اس نے اس بارے میں فیصلہ کیا جس میں قتل کے سبب قسامہ ہو، اور اس کی صورت جیسا کہ ”شرح ادب القضاء“ میں ہے: ”جو بعض علماء نے کہا ہے: جب مدعی علیہ اور مقتول کے درمیان عداوت ظاہر ہو اور اس کی عداوت مدعی علیہ کے علاوہ کسی سے معروف نہ ہو، اور اس کے محلہ میں داخل ہونے اور مقتول کے پائے جانے کے درمیان مدت قریبہ ہو تو قاضی اس کے دعویٰ پر ولی سے حلف لے گا، اور جب اس نے حلف دے دیا تو اس نے اس کے لئے قصاص کا فیصلہ کر دیا، اور یہ سنت اور اجماع صحابہ کے خلاف ہے، بلکہ اس میں ہمارے نزدیک دیت اور قسامہ ہے۔“ فرمایا: ”یا دودھ پلانے والی کی شہادت کے ساتھ زوجین کے درمیان تفریق کا فیصلہ کرے یا اپنے بچے کا فیصلہ

کرے۔“ یعنی کیونکہ یہ من وجہ اس کا اپنی ذات کے لئے فیصلہ ہے، لیکن اگر اس نے بیٹے کی شہادت کے ساتھ اس کے باپ کے لئے یا اس کے برعکس فیصلہ کیا تو اس میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان اختلاف ہے۔ پھر اس کے بطلان پر اجماع واقع ہوا ہے۔ پس امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا فیصلہ نافذ ہوگا اس بنا پر کہ متاخر اجماع ان کے نزدیک پہلے اختلاف کو ختم نہیں کرتا، اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا اس بنا پر کہ ان کے نزدیک وہ اسے ختم کر دیتا ہے۔ پس یہ ایسے امر میں فیصلہ نہیں ہے جس میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ فرمایا: ”یا اس کے پاس بچے یا غلام یا کافر کا حکم پیش کیا گیا،“ یعنی اگر اس نے اس کے مطابق فیصلہ کیا جس کے ساتھ انہوں نے حکم لگایا تو وہ نافذ نہ ہوگا، کیونکہ ان کا حکم نافذ نہیں ہوتا۔ فرمایا: ”یا احمق اور بیوقوف پر پابندی لگانے کا فیصلہ کیا،“ یعنی اگر قاضی نے سفیہ پر (تصرف سے) پابندی عائد کر دی اور دوسرے نے اسے اس سے آزاد کر دیا تو یہ جائز ہے۔ اور پہلے کا فیصلہ باطل ہو جائے گا۔ پس تیسرے قاضی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اسے نافذ کرے، کیونکہ پہلا قضا نہیں ہے بلکہ فتویٰ ہے۔ کیونکہ جس کے لئے فیصلہ کیا گیا ہے وہ معدوم ہے۔ اور اگر وہ قضا بھی ہو تو بذات خود اس میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ پس وہ حجت نہیں ہوگا جب تک دوسرا قاضی اسے جاری نہ کرے، جیسا کہ اگر وہ محدود فی القذف کا فیصلہ کرے تو وہ حجت نہیں ہوتا جب تک دوسرے قاضی کی طرف سے اجراء اس کے ساتھ متصل نہ ہو۔ یہی اس کا حاصل ہے جو ”شرح ادب القضاء“ باب البحر میں ہے۔

اور اس سے معلوم ہو گیا کہ جس حال پر وہ ہے وہ یہ کہے: یا سفیہ کی پابندی کے بارے حکم کو دوسرا قاضی باطل کر دے، کیونکہ اس وقت اگر اسے تیسرے کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے نافذ نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر دوسرا اسے اجازت دے دے تو پھر تیسرے پر اسے نافذ کرنا لازم ہے۔ فافہم۔

فرمایا: ”یا وہ غلام جسے دو میں سے ایک نے آزاد کر دیا تو وہ خاموش کے حصے کی بیع کے صحیح ہونے کا فیصلہ کرے،“ یعنی دو شریکوں میں سے ایک نے در آنحالیکہ وہ تنگ دست ہوا سے آزاد کر دیا اسی طرح ”البحر“ میں ہے یعنی: اگر خاموش اپنا نصف بیچ دے اور قاضی اس کے بارے فیصلہ کر دے پھر وہ دوسرے کے پاس اپنا جھگڑا لے گئے تو وہ اسے باطل کر سکتا ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس میں غلامی کا برقرار رہنا جائز نہیں جیسا کہ ”شرح الادب القضاء“ میں ہے فرمایا: ”یا عدا متروک التسمیہ کی بیع کے بارے فیصلہ کیا،“ یعنی امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک اور یہی اصح ہے۔ اور طرفین رضوان اللہ علیہما نے کہا ہے: وہ نافذ ہو جائے گا جیسا کہ ”خزانة الاكمل“ میں ہے فرمایا: ”یا ام الولد کی بیع کے بارے فیصلہ کیا یہ اظہر روایت کے مطابق ہے۔ اور کہا گیا ہے: اصح قول کے مطابق وہ فیصلہ نافذ ہوگا۔“ یعنی امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک اظہر روایت کے مطابق نافذ نہ ہونا ہے۔ کیونکہ اس بارے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان اختلاف ہے پھر اس کے عدم جواز پر اجماع واقع ہوا ہے اور آپ کے نزدیک اس سے سابقہ اختلاف ختم ہو جاتا ہے جیسا کہ پہلے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے اور شیخین رضوان اللہ علیہما کے نزدیک وہ اختلاف مرتفع نہیں ہوتا۔ پس بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور علامہ ”سرخسی“ نے ذکر کیا ہے ”کہ

اکثر عدم نفاذ کے قائل ہیں۔ اور ہم نے اس پر مکمل کلام باب التدبیر میں (مقولہ 17012 میں) پہلے ذکر کر دی ہے۔ لہذا اسی کی طرف رجوع کرو۔ کیونکہ یہ بہت اہم ہے فرمایا: ”یا عورت کے قصاص معاف کرنے کے بطلان کا فیصلہ کیا“، یعنی اگر اس کا خاوند یا اس کا باپ عداً قتل کر دیا گیا اور اس نے قاتل کو معاف کر دیا تو اس نے اسے باطل کر دیا جو قصاص میں عورتوں کے لئے کوئی حق نہیں دیکھتا پھر قصاص سے پہلے دوسرے قاضی کے پاس اسے پیش کیا گیا تو وہ اسے نافذ نہیں کرے گا اور معافی کے صحیح ہونے اور قصاص کے باطل ہونے کا فیصلہ کرے گا۔ کیونکہ یہ جمہور کے قول کے مخالف ہے۔ اور اگر قصاص کے بعد پیش ہو تو دوسرا قاضی کسی شے کے ساتھ تعرض نہیں کرے گا۔

لیکن ”شرح الادب القضاء“ میں ذکر ہے: ”یہ تفصیل صحیح نہیں ہے بلکہ درست یہ ہے کہ قصاص کے بعد وہ اسے لازم ہو جائے گا یعنی قصاص قائد کو لازم ہوگا اگر وہ (عالم) جاننے والا ہو۔ کیونکہ اس نے محقون الدم شخص کو قتل کیا ہے اور اگر وہ جاہل ہو تو دیت واجب ہوگی“ فرمایا: ”یا خلاص کے ضمان کی صحت کا فیصلہ کیا“۔ یعنی اس طرح کہ بائع یا اجنبی نے مشتری کو کہا: اگر خریدے ہوئے گھر کا تیرے ہاتھ سے کسی کو مستحق بنایا گیا تو میں تیرے لئے بیع یا ہبہ کے سبب اس کی خلاصی کرانے کا ضامن ہوں اور میں اسے تیرے سپرد کروں گا تو یہ ضمان باطل ہے۔ کیونکہ وہ اس کا ضامن بنا ہے جسے پورا کرنے کی اسے قدرت نہیں ہے اور اسے صحیح کہنے والے نے قیاس صحیح کی طرف اسے منسوب نہیں کیا۔ پس اس کے مطابق فیصلہ کرنا باطل ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ اور امام ”محمد“ رحمہما نے استحقاق کے وقت خلاص کی تفسیر ثمن واپس لوٹانے سے کی ہے۔ پس ان کے نزدیک خلاص، درک، اور عہدہ ایک ہی شے ہے۔ اور اس وقت اس کے مطابق فیصلہ کرنا صحیح ہے۔ اور جب اسے دوسرے کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے باطل نہیں کر سکتا۔ اس کی مکمل بحث ”شرح الادب القضاء“ میں ہے۔ فرمایا: ”اوقاف کی مسجد میں معین امام کے لئے اہل محلہ کی زیادتی کے بارے فیصلہ کیا“۔ یعنی جبکہ وہ زیادتی بغیر موجب (اور سبب) کے ہو ورنہ ہم نے کتاب الوقف کی فصل اول کی فروع میں (مقولہ 21769 میں) یہ ذکر کیا ہے: ”قاضی کے لئے امام مسجد کی تنخواہ میں اضافہ کرنا جائز ہے جبکہ اس کے بغیر مسجد ویران اور غیر آباد ہو رہی ہو یا وہ فقیر اور نادار ہو یا متقی عالم ہو“۔ فرمایا: ”یا وہ عورت جسے تین طلاقیں دی گئی ہوں صرف دوسرے عقد نکاح کے ساتھ اس کی حلت کا فیصلہ کرے“ یعنی دخول کے بغیر جیسا کہ حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کا قول یہی ہے۔ کیونکہ یہ آثار (1) مشہورہ کے مخالف ہے۔ اسی طرح ”القنیہ“ میں ہے۔ ہاں صاحب ”الفتح“ نے ”الفصول“ سے کتاب القضاء میں ذکر کیا ہے: ”جب زوج ثانی دخول کے بعد اسے طلاق دے پھر وہ دوبارہ عدت میں ہی اس سے شادی کر لے پھر وہ اسے دخول سے پہلے طلاق دے دے اور زوج اول نے عدت گزرنے سے پہلے اس سے شادی کر لی اور (قاضی) نے اس کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ کیا تو وہ نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا صریح قول ہے:

1- سنن ابن ماجہ، کتاب النکاح، باب الرجل يطلق امرأته ثلاثاً، جلد 1، صفحہ 599، حدیث نمبر 1921

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ (الاحزاب: ۴۹) الایہ
 ”اے ایمان والو! جب تم نکاح کرو مومن عورتوں سے پھر انہیں طلاق دے دو الخ“۔

اور یہی امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ اور ہم اس مسئلہ پر کتاب الطلاق میں (مقولہ 15400 میں) پہلے گفتگو کر چکے ہیں اسی کی طرف رجوع کرو فرمایا: ”یا کافر کے مسلمان کے مال کا مالک نہ ہونے کے بارے فیصلہ کیا اس سبب سے کہ مسلمان نے اسے ان کے دار میں محفوظ رکھا ہے“ یعنی اہل حرب کے دار میں۔ کیونکہ اس میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان اختلاف ثابت نہیں جیسا کہ ”فتح“ القدر میں ہے: پس اس بارے فیصلہ کرنا ان کے اجماع کے مخالف ہے۔ فرمایا: ”یا ایک درہم کی بیع دو درہموں کے عوض ہاتھوں ہاتھ کرنے کا فیصلہ کرنا“۔ یعنی اگر اس نے چاندی کی بیع چاندی کے عوض متفاضلاً باہم قبضہ کرنے کے ساتھ کرنے کا فیصلہ کیا جیسا کہ یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے وہ صحیح نہیں ہے جبکہ اس میں کسی اور نے ان کی موافقت نہیں کی ہے فرمایا: ”یا محدث (بے وضو) کی نماز کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ کرے“، یعنی اگر اس نے کہا: اگر میں صحیح نماز پڑھوں تو تیرا معاملہ تیرے ہاتھ۔ پس اسے دوران نماز نکسیر آگئی اور قاضی نے اس کی نماز کے صحیح ہونے کا فیصلہ دیا اور یہ کہ عورت کا اختیار اس کے ہاتھ ہو گیا ہے تو حنفی کے لئے اسے باطل کرنا جائز ہے۔ کیونکہ وہ شرط موجود نہیں جو حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ارشاد سے ماخوذ ہے:

مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرَفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ

(اخراجہ ابن ماجہ) (1)

”جسے اپنی نماز کے دوران قی یا نکسیر آجائے تو اسے چاہیے کہ وہ واپس پھرے اور وضو کرے اور اپنی نماز کی بنا کرے جب تک اس نے کلام نہ کی“۔

اسی طرح حاشیہ ”الاشباہ“ میں ”تنویر الاذہان“ سے ہے۔ قائل۔ فرمایا: ”مال ضائع ہونے کی وجہ سے اہل محلہ پر قسامہ کے بارے فیصلہ کرے“، یعنی جب کسی محلہ میں کسی انسان کا مال ضائع ہو گیا تو اس نے ان کے ضمان کے متعلق قسامہ کے ساتھ فیصلہ کیا اور اسے قتل نفس پر قیاس کیا تو یہ اجماع کے مخالف ہونے کی وجہ سے باطل ہے پس دوسرے قاضی کے لئے اسے توڑ دینا جائز ہے جیسا کہ ”شرح ادب القضاء“ میں ہے فرمایا: ”یا تعریض کے ساتھ حد قذف کا فیصلہ کرے“، یعنی جیسا کہ اس کا یہ قول: رہا میں تو میں زانی نہیں ہوں (أَمَّا أَنَا فَلَسْتُ بِزَانٍ) اور اس بارے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے اور یہ قول متروک ہے (2) اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے مخالفت کی ہے۔ پس دوسرے قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے باطل کر دے اور اس محدود کو مقبول الشہادۃ قرار دے جیسا کہ ”شرح الادب القضاء“ میں ہے۔ فرمایا: ”یا بعض کی آزادی کے

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلوٰۃ، باب ما جاء فی البناء فی الصلوٰۃ، جلد 1، صفحہ 380، حدیث نمبر 1210

2۔ سنن کبریٰ للبیہقی، باب من حدی التعریض، جلد 8، صفحہ 252-253

الأول ما لم یختلف مشایخنا فیہ والثانی ما اختلفوا فیہ

پہلی قسم میں وہ مسائل ہیں جن میں ہمارے مشائخ کا اختلاف نہیں ہے اور دوسری قسم میں وہ ہیں جن میں انہوں نے اختلاف کیا ہے

بارے قرعہ اندازی کا فیصلہ کرنے، یعنی ایسے مریض کے بارے میں جس نے اپنے بعض غیر معین غلاموں کو آزاد کیا۔ لیکن ”الخصاف“ نے ادب القضاء میں اس کے نافذ ہونے کی تصریح کی ہے البتہ ”تنویر الاذہان“ میں ”الحیط“ سے منقول ہے: ”وہ نافذ ہوگا کیونکہ اس میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ وہ نافذ نہیں ہوگا۔ کیونکہ قرعہ کا استعمال کرنا جوئے (قمار) کی ایک نوع ہے۔“ فرمایا: ”یا خاوند کی اجازت کے بغیر عورت کے اپنے مال میں تصرف نہ کرنے کا فیصلہ کیا تو وہ تمام میں نافذ نہ ہوگا۔“ یعنی تمام مسائل میں قاضی کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ اسے میں نے ”البرزازیہ“، ”العمادیہ“، ”الصیرفیہ“ اور ”التتارخانیہ“ سے تحریر کیا ہے۔ ”الاشباہ“ کا کلام زیادات کے ساتھ اس کی وضاحت کرتا ہے ان مسائل کے ذکر کے ساتھ ساتھ جنہیں ”البحر“ میں زائد کیا ہے۔

اس کا بیان کہ جو واقف کی شرط کے مخالف ہو تو وہ نص کے مخالف ہے اور اس کے ساتھ

حکم لگانا بغیر دلیل کے حکم لگانا ہے

اس کے بعد ”البحر“ میں ”السبکی“ سے یہ بھی مذکور ہے: ”حنفیہ کے نزدیک فیصلہ توڑا جاسکتا ہے جب وہ ایسا فیصلہ ہو جس پر کوئی دلیل نہ ہو اور جو واقف کی شرط کے خلاف ہو تو وہ نص کے مخالف ہوگا اور وہ ایسا حکم اور فیصلہ ہے جس پر کوئی دلیل نہیں ہے برابر ہے وقف میں اس کا بیان نص ہو یا ظاہر۔ اور یہ ہمارے مشائخ کے قول کے موافق ہے جیسا کہ ان کے سوا دوسروں کا قول ہے: واقف کی شرط شارع کی نص کی طرح ہے۔ پس اس کی اتباع کرنا واجب ہے جیسا کہ اس کے بارے المصنف کی شرح الجمع میں تصریح موجود ہے۔

اس کا بیان کہ ہمارے اصحاب سے مراد ہمارے ائمہ ثلاثہ اور مشائخ سے مراد وہ

ہیں جنہوں نے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کو نہیں پایا

22126۔ (قولہ: الأول ما لم یختلف مشایخنا فیہ) یعنی جنہیں توڑنے میں ہمارے مشائخ کا اختلاف نہیں

ہے اسی طرح اس کے بعد کی ضمیر کا مرجع بھی وہی ہے۔ اور انہوں نے مشائخ سے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ اور آپ کے ”صاحبین“ رحمہم اللہ کا ارادہ کیا ہے۔ اور اپنے قول: واختلف اصحابنا فیہ میں ”صاحبین“ رحمہم اللہ کا ارادہ کیا ہے۔ ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں: لیکن مشہور یہ ہے کہ اصحابنا کا اطلاق ہمارے ائمہ ثلاثہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ پر ہوتا ہے جیسا کہ ”شرح الوہبانیہ“ میں یہی مذکور ہے۔ اور رہے المشائخ تو ”النبز“ کتاب الوقف میں علامہ ”قاسم“ سے منقول

وَالثَّالِثُ مَا لَا نَصَّ فِيهِ عَنِ الْإِمَامِ وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ وَتَعَارَضَتْ فِيهِ تَصَانِيفُهُمْ فَمِنْ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ إِذَا بَاعَ دَارًا وَقَبَضَهَا الْمُشْتَرِي وَاسْتَحَقَّتْ مِنْهُ وَتَعَذَّرَ عَلَى الْبَائِعِ رَدُّهَا فَقُضِيَ عَلَى الْبَائِعِ لِلْمُشْتَرِي بِدَارٍ مِثْلَهَا فِي الْمَوَاضِعِ وَالْخِطَّةِ وَالذَّرْعِ وَالْبِنَاءِ،

اور تیسری قسم میں وہ ہیں جن کے بارے میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے کوئی نص نہیں ہے۔ اور ہمارے اصحاب نے ان میں اختلاف کیا ہے۔ اور ان میں ان کی تصانیف متعارض ہیں۔ پس پہلی قسم میں سے یہ مسائل ہیں کہ جب کسی نے دار بیچا اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اور اسے کسی اور کا مستحق قرار دیا گیا اور بائع پر اسے لوٹانا متعذر رہا تو اس (قاضی) نے بائع پر مشتری کے لئے محل وقوع، خطہ (جگہ) طول و عرض اور بناوٹ میں اسی کی مثل گھر کا فیصلہ کر دیا

ہے ”کہ اصطلاح میں ان سے مراد وہ ہیں جنہوں نے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کو نہ پایا ہو۔“

22127۔ (قوله: وَالثَّالِثُ مَا لَا نَصَّ فِيهِ عَنِ الْإِمَامِ) یعنی اس میں کوئی ایسی ظاہر نص نہ ہو جس پر اعتماد کیا جاسکتا ہو۔ پس یہ تیسری قسم میں آنے والے اس قول کے منافی نہیں ہے: جب قاضی اموال میں ایک شاہد اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرے۔ پھر اسے دوسرے حاکم کے پاس پیش کیا گیا جو اس کے خلاف نظریہ رکھتا ہو تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اسے توڑ دے اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ نہیں۔ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

اس کا بیان کہ قضاۃ کے قضایا کی تین اقسام ہیں

22128۔ (قوله: وَتَعَارَضَتْ فِيهِ تَصَانِيفُهُمْ) یعنی اصحاب بمعنی اہل المذہب کی تصانیف متعارض ہیں۔ ”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: قضاۃ کے فیصلوں کی تین قسمیں ہیں:

(۱) اس کا فیصلہ نص اور اجماع کے خلاف ہو۔ اور یہ باطل ہے۔ پس قضاۃ میں سے ہر ایک کے لئے اسے توڑ دینا جائز ہے جب اس کے پاس اسے پیش کیا جائے۔ اور کسی کے لئے اسے جائز قرار دینا درست نہیں ہے۔

(۲) اس کا فیصلہ ایسی شے کے بارے میں ہو جس میں اختلاف ہے، وہ نافذ ہوگا اور کسی کے لئے اسے توڑنا جائز نہیں۔

(۳) اس کا فیصلہ ایسی شے کے بارے میں ہو جس میں حکم کے بعد اختلاف متعین ہو، یعنی اختلاف نفس حکم میں ہو، تو کیا گیا ہے: وہ نافذ ہوگا۔ اور بعض نے کہا ہے: وہ کسی دوسرے کے نافذ اور جاری کرنے پر موقوف ہوگا۔ اور اگر اس نے اسے نافذ کر دیا تو وہ دوسرے قاضی کی طرح ہو جائے گا جب وہ مختلف فیہ مسئلہ میں فیصلہ کرے پھر تیسرے کے لئے اسے توڑنا جائز نہیں ہوتا۔ اور اگر دوسرا اسے باطل کر دے تو وہ باطل ہو جاتا ہے، اور کسی کے لئے اسے جائز قرار دینا صحیح نہیں۔ ”طحطاوی“۔ ان تینوں پر مکمل بحث ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب القضاء (مقولہ 26279 میں) میں آئے گی۔

22129۔ (قوله: وَتَعَذَّرَ عَلَى الْبَائِعِ رَدُّهَا) اور بائع پر اسے مشتری کی طرف لوٹانا متعذر ہو۔

22130۔ (قوله: فِي الْمَوَاضِعِ) یعنی رہائش گاہیں اور الخطة سے مراد محلہ اور الذرع سے مراد گز اور ہاتھوں کی تعداد

كَقَوْلِ عُثْمَانَ الْبَتِيِّ ثُمَّ رُفِعَ لِقَاضٍ آخَرَ أَبْطَلَهُ وَالْزِمَ بَرْدَ الشَّيْنِ فَقَطُّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُ بَنَاءٍ أَوْ غَرَسًا
فَيُلْزِمُهُ بِقِيَمَةِ ذَلِكَ مَعَ الشَّيْنِ (وَمِنْهُ) حَاكِمٌ قَضَى بِبُطْلَانِ شُفْعَةِ الشَّرِيكِ ثُمَّ رُفِعَ لِقَاضٍ آخَرَ فَإِنَّهُ
يَنْقُضُهُ وَيُثَبِّتُ الشُّفْعَةَ لِلشَّرِيكِ لِخِلَافَتِهِ لِنَصِّ الْحَدِيثِ (وَمِنْهُ) الْمَحْدُودُ فِي قَذْفٍ إِذَا قَضَى بَعْدَ
ثُبُوتِهِ ثُمَّ رَفَعَ الْحَكْمَ لِقَاضٍ آخَرَ لَا يَرَاهُ أَبْطَلَهُ

جیسا کہ ”عثمان البتی“ کا قول ہے۔ پھر وہ معاملہ ایک دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا تو اس نے اسے باطل کر دیا، اور
صرف ثمن کی واپسی لازم کر دی گئی مگر یہ کہ مشتری اس جگہ میں کوئی عمارت بنالے یا درخت لگالے تو پھر ثمن کے ساتھ ان کی
قیمت بھی لازم کرے گا۔ اور ان میں سے یہ مسئلہ بھی ہے: حاکم نے شریک کے شفیعہ کے باطل ہونے کا فیصلہ کیا پھر وہ
دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا۔ کیونکہ وہ اسے توڑ سکتا ہے اور شریک کے لئے شفیعہ ثابت کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ حدیث کی
نص کے خلاف ہے۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے کہ وہ آدمی جس پر کسی قاضی نے قذف (تہمت) ثابت ہونے کے بعد
حد کا فیصلہ کر دیا پھر وہ فیصلہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا جو اس کا نظریہ نہیں رکھتا تھا تو وہ اسے باطل کر دے۔

ہے۔ ”حلی“۔

22131۔ (قوله: كَقَوْلِ عُثْمَانَ الْبَتِيِّ) یہ اس کے خلاف ہے جو ”الزواہر“ میں ہے۔ کیونکہ اس میں ہے ”کہ
”عثمان البتی“ نے کہا: اِذَا رُفِعَ إِلَى قَاضٍ آخَرَ أَبْطَلَهُ الْخ جب اسے دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے
باطل کر دے الخ“۔

22132۔ (قوله: لِخِلَافَتِهِ لِنَصِّ الْحَدِيثِ) کیونکہ یہ حدیث کی نص کے خلاف ہے جو اس طرح وارد ہے کہ آپ
صلی اللہ علیہ وسلم گھر کی چاروں اطراف اور دیوار میں شفیعہ کا فیصلہ کرتے رہے ہیں۔ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: كَانَ يَقْضِي
بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ رَبِيعٍ وَحَائِطٍ (1)۔ پس جس نے اس کے خلاف کیا اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ ”طحطاوی“۔

22133۔ (قوله: إِذَا قَضَى بَعْدَ ثُبُوتِهِ) اور بعض نسخوں میں بعد ثبوتہ ہے۔ یعنی اس کے توبہ کرنے کے بعد، اور
یہ زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ کسی شے کا فیصلہ قاضی کے نزدیک اس کے ثبوت کے بعد ہی ہوتا ہے۔ لیکن ”الزواہر“ میں دونوں
نسخوں میں سے کوئی بھی موجود نہیں جیسا کہ اسے محشی ”ابوالسعود“ نے اس سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: درست قبل توبتہ ہے۔ کیونکہ کلام اس بارے میں ہے کہ اسے توڑ دیا جائے گا اور کوئی بھی اسے نافذ نہیں
کرے گا اور یہ اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ ”شرح ادب القضاء“ میں ہے: ”اور رہا محدود فی القذف تو جب توبہ سے پہلے وہ
فیصلہ کر دے تو دوسرا قاضی لامحالہ اس کا فیصلہ باطل کر سکتا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اسے نافذ کر دیا۔ پھر تیسرے قاضی کے
پاس پیش کیا گیا تو اس کے لئے اسے توڑ دینا جائز ہے۔ کیونکہ وہ بالاجماع قاضی ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پس دوسرا فیصلہ

(وَمِنْهُ) مَا لَوْ حَكَمَ أَعْنَى ثُمَّ رُفِعَ لَيْسَ لَمْ يَرَهُ نَقَضَهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ وَالْقَضَاءُ فَوْقَهَا (وَمِنْهُ) إِذَا حَكَمَ بِشَهَادَةِ الصَّبِيَّانِ ثُمَّ رُفِعَ لِأَخَرِ نَقَضَهُ لِأَنَّهُ كَالْمَجْنُونِ وَكَذَا مَا أَذَاهُ النَّائِمُ فِي نَوْمِهِ (وَمِنْهُ) الْحُكْمُ بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ وَحَدَّثَنِي فِي شَجَايِ الْحَمَامِ

اور ان میں سے یہ ہے کہ اگر کسی کا فیصلہ اندھے نے کیا پھر وہ اس کے پاس پیش کیا گیا جو اسے درست خیال نہیں کرتا تو وہ اسے توڑ دے کیونکہ وہ اہل شہادت میں سے نہیں ہے۔ اور قضا کا درجہ اس سے اوپر اور بلند ہے۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: جب اس نے بچوں کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کر دیا پھر وہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا تو وہ اسے توڑ دے۔ کیونکہ وہ مجنون کی طرح ہے۔ اور اسی طرح اس کا حکم ہے جس کی شہادت سونے والے آدمی نے حالت نیند میں دی۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: صرف عورتوں کی شہادت کے ساتھ سر کے زخموں میں فیصلہ کرنا،

اجماع کے مخالف ہے اور وہ باطل ہے۔ لیکن جب وہ توبہ کے بعد ہو تو ہمارے نزدیک اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا لیکن دوسرے قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے نافذ کرے یہاں تک کہ اگر اس نے اسے نافذ کر دیا پھر اسے تیسرے کے پاس پیش کیا گیا تو تیسرے کے لئے اسے باطل قرار دینا جائز نہیں ہے۔“

22134۔ (قوله: وَمِنْهُ مَا لَوْ حَكَمَ أَعْنَى الْخ) ”جامع الفصولین“ میں ہے: اور اگر اس نے اندھے کے فیصلہ اور حکم کو پورا کر دیا تو وہ نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی شہادت کی اہلیت میں اختلاف ظاہر ہے۔ اور اگر اس کا فیصلہ ایسے قاضی کے پاس پیش کیا گیا جو اس کے فیصلہ کو جائز نہیں سمجھتا تو وہ اسے باطل کر دے، کیونکہ نفس حکم میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ حاصل کلام

یہ ”جامع الفصولین“ سے ابھی (مقولہ 22128 میں) گزرنے والی اقسام سے تیسری قسم ہے اور یہ دوسرے قاضی کے جاری کرنے پر موقوف ہے۔ پس اگر دوسرے نے اسے جاری کر دیا تو وہ نافذ ہو جائے گا اور اب تیسری کے لئے اسے باطل کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر دوسرے نے اسے باطل کر دیا تو وہ باطل ہو جائے گا۔ پس یہی توبہ کے بعد محدود (جس کو حد لگائی گئی) کا حکم ہے اور اس بارے میں جو (بحث) ہے تو اسے جانتا ہے۔

22135۔ (قوله: لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ) کیونکہ وہ اہل شہادت میں سے نہیں ہے۔ یہ اپنے سے پہلے دونوں مسئلوں کی علت ہے۔ ”طحطاوی“۔

22136۔ (قوله: وَكَذَا مَا أَذَاهُ النَّائِمُ فِي نَوْمِهِ) یعنی جب سونے والے نے شہادت دی اور اس نے اس کے ساتھ فیصلہ کر دیا اور پھر وہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا تو وہ اسے توڑ دے۔ ”طحطاوی“۔

22137۔ (قوله: فِي شَجَايِ الْحَمَامِ) الشارح نے کتاب الشہادات میں کہا ہے: ”اور اسی طرح بچوں کی شہادت ان امور میں قبول نہیں کی جائے گی جو کھیل کی جگہوں میں واقع ہوتے ہیں، اور نہ ہی عورتوں کی شہادت ان امور میں قبول کی جائے گی

وَرُفِعَ لآخرَ لَا يُنْضِيهِ (وَمِنْهُ) الْحُكْمُ بِإِجَارَةِ الْمَدْيُونِ فِي دَيْنِهِ لَا يَنْفُذُ (وَمِنْهُ) الْقَضَاءُ بِخَطِّ شُهُودِ أَمْوَاتٍ لَا يَنْفُذُ (وَمِنْهُ) الْقَضَاءُ بِجَوَازِ بَيْعِ الدَّرَاهِمِ بِالْأَنْبَارِ نَسِيئَةً (وَمِنْهُ) الْقَضَاءُ بِشَهَادَةِ أَهْلِ الذِّمَّةِ فِي الْأَسْفَارِ فِي الْوَصِيَّةِ ثُمَّ رُفِعَ لِمَنْ لَا يَرَاهُ

پھر وہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے جاری نہیں کرے گا۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: مدیون (مقروض) کے دین (قرض) میں اس کے اجارہ کا فیصلہ کرنا تو یہ نافذ نہیں ہوگا۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: مردہ گواہوں کے حظ کے ساتھ فیصلہ کرنا نافذ نہیں ہوگا۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: دراہم کی دنانیر کے ساتھ ادھار بیع کرنے کے جائز ہونے کا فیصلہ کرنا۔ اور انہی میں سے ہے: اسفار میں وصیت کے بارے میں اہل ذمہ کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کرنا، پھر وہ ایسے قاضی کے پاس پیش کیا گیا جو اس کا نظریہ نہیں رکھتا

جو حمات میں واقع ہوتے ہیں اگرچہ حاجت پیش آجائے۔ کیونکہ شریعت اس کے مانع ہے جس کے ساتھ جیل، بچوں کے کھیل کے میدان اور عورتوں کے حمات کا مستحق بنا جاتا ہے۔ پس کو تا ہی ان کی طرف منسوب ہے نہ کہ شریعت کی طرف۔ ”بزازیہ“، ”صغریٰ“ اور ”شرنبلائیہ“۔ لیکن الحادی میں ہے: حمام میں قتل ہو جانے کی صورت میں دیت کے حکم کے لئے عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی تاکہ خون رائیگاں نہ جائے۔ پس فتویٰ کے وقت اس پر آگاہ رہا جائے۔ ”طحطاوی“۔

22138۔ (قوله: وَمِنْهُ الْحُكْمُ بِإِجَارَةِ الْمَدْيُونِ فِي دَيْنِهِ) یعنی اگر اس نے دائن (قرض خواہ) کے لئے فیصلہ کر دیا کہ وہ اپنے مدیون (مقروض) کو اجارہ پر دے تاکہ اس کی اجرت سے وہ اپنا قرض پورا کر لے تو یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا، کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے خلاف ہے:

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ (البقرة: ۲۸۰)

”اور اگر مقروض تنگ دست ہو تو مہلت دو اسے خوشحالی ہونے تک۔“

البتہ انہوں نے یہ کہا ہے: اگر اس کی کمائی ہو جو اس کی حاجت اور ضرورت سے زائد اور فالتو ہو تو حاکم وہ اضافی کمائی اسے دینے کا حکم دے گا۔ اسے یاد رکھ لو۔ شارح نے ”الزواہر“ کی عبارت سے اس سے پہلے ایک مسئلہ ساقط کر دیا ہے۔ اور وہ ان کا یہ قول ہے: ”اور ان مسائل میں سے یہ بھی ہے: جب آدمی اپنی عورت کو کہے: تو کھایا تو پی۔ (کلی أو اشبہی) اور وہ اس سے طلاق کا ارادہ کرتا ہے۔ پس قاضی نے اسی کے بارے میں اس پر فیصلہ کر دیا اور ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی، پھر اسے اس کے پاس پیش کیا گیا جو اسے درست خیال نہیں رکھتا تو وہ اسے توڑ دے۔“

22139۔ (قوله: وَمِنْهُ الْقَضَاءُ بِخَطِّ شُهُودِ أَمْوَاتٍ) کیونکہ شاہد کے لئے شہادت کے وقت بولنا ضروری ہے۔

پس خط کے ساتھ فیصلہ کرنا بغیر شہادت کے حکم لگانا ہے اور یہ باطل ہے۔

22140۔ (قوله: نَسِيئَةً) اور اسی طرح تفاضل کے ساتھ بیع کرنا بھی ہے جیسا کہ یہ (مقولہ 22125 میں) پہلے

نَقَضَهُ (وَمِنْهُ) إِذَا قَضَى بِشَيْءٍ ثُمَّ رُفِعَ لِآخَرَ فَنَقَضَهُ وَلَمْ يُبَيِّنْ وَجْهَ النَّقْضِ أَمْضَى النَّقْضِ (وَمِنْهُ) إِذَا بَاعَ رَجُلٌ مِنْ آخَرٍ عَبْدًا أَوْ أَمَةً وَمَضَى عَلَى ذَلِكَ مُدَّةً ثُمَّ ظَهَرَ فِيهِ عَيْبٌ لَمْ يَقْرَأِ الْبَائِعُ بِهِ وَلَمْ تَقُمْ بَيِّنَةٌ بِأَنَّهُ كَانَ مَوْجُودًا عِنْدَهُ فَرَدَّهُ الْقَاضِي عَلَى الْبَائِعِ ثُمَّ رُفِعَ حُكْمُهُ لِآخَرَ فَإِنَّهُ يُبْطَلُ الرَّدُّ وَيُعِيدُهُ لِلْمُشْتَرِي (وَمِنْهُ) إِذَا حَكَمَ بِتَحْرِيمِ بِنْتِ الْمَرْأَةِ الَّتِي لَمْ يَدْخُلْ بِهَا ثُمَّ رُفِعَ لِحَاكِمٍ آخَرَ أَبْطَلَ حُكْمَهُ الْأَوَّلَ لِخِلَافَتِهِ لِنَصِّ وَرَبَائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمُ الْآيَةِ

تو وہ اسے توڑ دے۔ اور انہی میں سے ہے: جب وہ کسی شے کے بارے فیصلہ کرے پھر اسے دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے توڑ دے اور وہ توڑنے کی وجہ بیان نہ کرے تو اسے نافذ کر دے۔ اور انہی میں سے ایک یہ ہے: کہ جب ایک آدمی نے دوسرے سے غلام یا لونڈی فروخت کی، اور اس پر ایک مدت گزر گئی، پھر اس میں کوئی عیب ظاہر ہو جائے جس کے بارے بائع اقرار نہ کرے، اور نہ اس پر بینہ قائم ہو کہ وہ (عیب) اس (بائع) کے پاس اس میں موجود تھا تو قاضی نے اسے بائع کی طرف واپس لوٹا دیا۔ پھر اس کا فیصلہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا تو وہ اس رد (واپس لوٹانے) کو باطل کر سکتا ہے اور اسے مشتری کی طرف لوٹا سکتا ہے۔ اور انہی میں سے یہ بھی ہے: جب قاضی اس عورت کی بیٹی کے حرام ہونے کا فیصلہ کرے جس کے ساتھ دخول نہیں ہوا، پھر اسے دوسرے حاکم کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اس کے پہلے فیصلہ کو باطل کر دے کیونکہ وہ اس نص کے مخالف ہے: وَرَبَائِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمُ الْآيَةِ (النساء: 23)۔

گزر چکا ہے۔

22141۔ (قوله: نَقَضَهُ) تو وہ اسے توڑ دے۔ کیونکہ مسلمان پر کافر کی شہادت مقبول نہیں ہے۔

22142۔ (قوله: أَمْضَى النَّقْضِ) ”الزواہر“ کی عبارت ہے: ”پھر اس توڑنے کو دوسرے کے پاس پیش کیا گیا تو وہ اسے نافذ کر دے“، (ثم رُفِعَ النَّقْضُ إِلَى آخَرَ أَمْضَى النَّقْضِ) یعنی اس کے توڑنے کے فیصلہ کو صحت پر محمول کرتے ہوئے نافذ کر دے، کیونکہ توڑنے والے نے یہ جان لیا ہے کہ پہلا حکم باطل ہے۔ پس اس نے یہاں اسے اسی کی طرف دیکھتے ہوئے شمار کیا ہے۔ تأمل۔

22143۔ (قوله: ثُمَّ ظَهَرَ فِيهِ عَيْبٌ) ”شرح ادب القضاء“ میں اسے جنون کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ بعض نے کہا ہے: اس کے ساتھ مطلقاً غلام واپس لوٹا دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ ایسا نقصان اور عیب ہے جو دراصل خلقت کے اعتبار سے ہو سکتا ہے۔ پس وہ بائع کے پاس ہی ہوگا۔

22144۔ (قوله: الَّتِي لَمْ يَدْخُلْ بِهَا) یہ عورت کی صفت ہے۔ (یعنی جس عورت کے ساتھ دخول نہ ہوا)۔

22145۔ (قوله: الْآيَةِ) اس کی تکمیل اس طرح ہے۔

مِنْ نِسَاءِ بَيْتِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ (النساء: ۲۳)۔

وَمِنْ الْقِسْمِ الثَّانِي إِذَا اخْتَلَفَ الْأَصْحَابُ عَلَى قَوْلَيْنِ ثُمَّ أَخَذَ النَّاسُ بِأَحَدِ قَوْلَيْهِمْ وَتَرَكُوا الْآخَرَ فَحَكَمَ الْقَاضِي بِالْمَتْرُوكِ لَمْ يُنْقَضْ عِنْدَهُ خِلَافًا لِلثَّانِي (وَمِنْهُ) إِذَا وَطِئَ أُمُّ امْرَأَتِهِ وَحُكِمَ بِبَقَاءِ النِّكَاحِ ثُمَّ رُفِعَ الْآخَرُ يَرَى خِلَافَهُ لَمْ يُبْطَلْ ثُمَّ إِنْ كَانَ الزَّوْجُ جَاهِلًا فَهُوَ فِي سَعَةِ،

اور دوسری قسم میں سے یہ ہیں کہ جب اصحاب رضی اللہ عنہم کے دو مختلف قول ہوں، پھر لوگ ان میں سے ایک کو لے لیں اور دوسرے کو ترک کر دیں۔ اور قاضی قول متروک کے ساتھ فیصلہ کر دے تو ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسے توڑا نہ جائے۔ اس میں امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے ان سے اختلاف کیا ہے۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: کہ جب کوئی اپنی بیوی کی ماں سے وطی کرے اور قاضی نے نکاح باقی رہنے کا فیصلہ دیا پھر وہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا جو اس کے خلاف رائے رکھتا ہے تو وہ اسے باطل نہ کرے۔ پھر اگر خاوند جاہل ہو تو اس کے لئے وسعت اور گنجائش ہے

”ان بیویوں سے جن سے تم صحبت کر چکے ہو اور اگر تم نے صحبت نہ کی ہو ان بیویوں سے تو کوئی حرج نہیں تم پر۔“

22146۔ (قوله: لَمْ يُنْقَضْ عِنْدَهُ خِلَافًا لِلثَّانِي) ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسے نہ توڑا جائے بخلاف امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے۔ اسی طرح ”الزواہر“ میں ہے۔ اور میرے لئے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ عبارت میں قلب ہوا ہے۔ اور درست عبارت یہ ہے: يُنْقَضُ عِنْدَهُ (آپ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسے توڑا جائے گا۔) یعنی یہ لم کے بغیر ہے۔ کیونکہ جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ اصولی مسئلہ ہے۔ اور وہ یہ ہے: کیا اجماع لاحق اختلاف سابق کو ختم کر سکتا ہے؟ تو شیخین رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک ختم نہیں کر سکتا۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہاں! ختم کر سکتا ہے۔ پس جب قاضی نے قول متروک یعنی وہ قول جسے اہل اجماع نے ترک کر دیا ہے، کے ساتھ فیصلہ کیا تو شیخین رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک سابقہ اختلاف مرتفع نہ ہونے کی وجہ سے اس کا فیصلہ نہیں توڑا جائے گا۔ پس اس کا یہ حکم ایسے محل میں ہوا جس میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اختلاف مرتفع ہو جانے کی وجہ سے اس کا فیصلہ توڑا جاسکتا ہے کیونکہ اس کا یہ فیصلہ اجماع کے مخالف ہے۔ اور اس کی مثال وہ ہے جو ہم نے باپ کے لئے بیٹے کی شہادت یا اس کے برعکس کے بارے اور مدبر کی بیع کے مسئلہ سے (مقولہ 22125 میں) بیان کر دی ہے۔ فندبر۔

22147۔ (قوله: وَمِنْهُ إِذَا وَطِئَ أُمُّ امْرَأَتِهِ الْخ) ”شرح ادب القضاء“ میں ہے: ”اگر کسی نے اپنی بیوی کی ماں یا اس کی بیٹی سے وطی کی، تو اس کی بیوی اس کا مقدمہ ایسے قاضی کے پاس لے گئی جو یہ تصور رکھتا ہو کہ حرام حلال کو حرام نہیں کرتا۔ پس اس نے اس کے خاوند کے لئے اس کا فیصلہ کر دیا، پھر اس نے اسے دوسرے ایسے قاضی کے پاس پیش کیا جو یہ رائے رکھتا ہے کہ وہ عمل اسے اس کے خاوند پر حرام کر دیتا ہے تو دوسرے قاضی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ پہلے کے فیصلہ کو باطل کر دے۔ کیونکہ یہ مسئلہ ان میں سے ہے جن میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور علماء کا اختلاف ہے۔ پس جب اس نے فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ بالا اجماع نافذ ہو جائے گا۔ پھر جب دوسرا اس کے خلاف فیصلہ کرے تو اس کا یہ فیصلہ اجماع کے مخالف ہوگا پھر کیا خاوند کے لئے اس کے ساتھ رہنا حلال ہے؟ تو اگر وہ جاہل ہو اور قاضی عورت کا فیصلہ اس کے لئے کر دے تو بلاشبہ اس کے لئے حلال ہے اور اگر وہ اس کی تحریم کا فیصلہ کر دے تو پھر نہیں۔ اور اگر وہ عالم ہو، پھر اگر وہ اس کے بارے میں فیصلہ کرے کہ

وَإِنْ عَالِمًا لَا يَحِلُّ لَهُ الْبُقَامُ لِأَنَّ الْقَضَاءَ لَا يُحِلُّ وَلَا يُحَرِّمُ خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَذَكَرَ الْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ فِي رَجُلٍ وَطِئَ أُمَّ امْرَأَتِهِ فَقَضَى أَنَّ ذَلِكَ لَا يُحَرِّمُهَا ثُمَّ رَفَعَ لِأَخْرَافِ بَيْنَهُمَا وَذَكَرَ ذَلِكَ مُطْلَقًا، فَالظَّاهِرُ أَنَّ ذَلِكَ مَذْهَبُهُ أَوْ قَوْلُ الْإِمَامِ لِمُخَالَفَتِهِ لِنَصِّ وَلَا تَنْكِحُوا وَهُوَ الْوَطْءُ

اور اگر وہ عالم ہو تو اس کے لئے نکاح پر قائم رہنا حلال نہیں ہے۔ کیونکہ قاضی کا فیصلہ کسی حرام کو حلال نہیں کر سکتا اور نہ کسی حلال کو حرام کر سکتا ہے بخلاف امام اعظمؒ ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے۔ اور ”حاکم“ نے ”المستقی“ میں ایسے آدمی کے بارے میں ذکر کیا ہے جس نے اپنی بیوی کی ماں سے وطی کی، پھر قاضی نے یہ فیصلہ کیا کہ یہ وطی اس کی بیوی کو حرام نہیں کرتی پھر وہ فیصلہ کسی دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا تو وہ ان کے درمیان تفریق کر دے۔ انہوں نے اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ تو یہ ظاہر ہے: یہ یا تو حاکم کا مذہب یا ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قول ہے: کیونکہ یہ اس نص وَلَا تَنْكِحُوا (النساء: 22) کے خلاف ہے اور اس سے مراد وطی کرنا ہے۔

وہ عورت کے حرام ہونے کا نظریہ نہیں رکھتا اور قاضی اس کی تحریم کا فیصلہ کر دے تو اس پر فیصلہ نافذ ہوگا اور اس کے لئے عورت کے ساتھ رہنا حلال نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ اس کے لئے یہ فیصلہ کرے کہ وہ اس کے حرام ہونے کا نظریہ رکھتا ہے اور قاضی اس کے لئے عورت کے حلال ہونے کا فیصلہ کرے تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک تو حکم اسی طرح ہے اور طرفین رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے لئے اس کے ساتھ رہنا حلال ہوگا۔ ملخصاً۔

اور میں نے اس قول: فَاِذَا قَضَىٰ نَفَذَ قِضَاؤُهُ بِالْاجْمَاعِ کے حاشیہ میں بعض علماء کی تحریر دیکھی ہے جس کا بیان یہ ہے: ”الواقعات الصغریٰ“ میں مذکور ہے: فیصلہ کے نفاذ میں اختلاف ہے۔ پس امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ نافذ نہیں ہوگا اور دوسرے قاضی کے لئے یہ اختیار ہے کہ وہ اسے باطل کر دے۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ نافذ ہو جائے گا اور دوسرے کے لئے اسے باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ پس وہ نفاذ جس پر اجماع ہے وہ اس پر موقوف ہے کہ دوسرا قاضی پہلے قاضی کے فیصلہ کو صحیح قرار دے۔ اور میں نے اسی طرح ”جامع الفصولین“ میں بھی دیکھا ہے کہ اسی طرح کا اختلاف مذکور ہے۔ 22148۔ (قوله: وَإِنْ عَالِمًا لَا يَحِلُّ لَهُ الْبُقَامُ) یعنی اگر وہ اس کی حرمت کے بارے جانتا ہو، اس کا اعتقاد رکھتا ہو اور قاضی اس کے لئے حلت کا فیصلہ کرے۔

22149۔ (قوله: وَذَكَرَ ذَلِكَ مُطْلَقًا) یعنی انہوں نے اختلاف بیان کئے بغیر اسے مطلقاً ذکر کیا ہے۔

22150۔ (قوله: فَالظَّاهِرُ أَنَّ ذَلِكَ مَذْهَبُهُ) یعنی: یہ صاحب ”المستقی“ کا مذہب ہے۔

22151۔ (قوله: أَوْ قَوْلُ الْإِمَامِ) تحقیق آپ یہ جانتے ہیں کہ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

22152۔ (قوله: لِمُخَالَفَتِهِ لِنَصِّ وَلَا تَنْكِحُوا) یعنی تم ان عورتوں سے نکاح نہ کرو جن سے تمہارے آباء نے نکاح

کیا ہے اور یہ اپنے ما قبل پر دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، بلکہ یہ اس مسئلہ کے لئے دلیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جو ”جامع الفصولین“ میں مذکور ہے۔ اور اس کی عبارت یہ ہے: ”اور اگر قاضی نے بیٹے کے لئے باپ کی مزنہ (وہ عورت جس سے اس بیٹے کے باپ نے زنا کیا ہو) کے نکاح کے جائز ہونے یا باپ کے لئے اس کے بیٹے کی مزنہ کے نکاح کے جائز ہونے کا فیصلہ

(وَمِنْهُ) إِذَا قَضَىٰ بِخِلَافِ مَذْهَبِهِ غَلَطًا وَوَافَقَ قَوْلَ مُجْتَهِدٍ ثُمَّ رُفِعَ لِآخِرِ أَمْضَاهُ عِنْدَ الْإِمَامِ وَقَالَ يَنْقُضُهُ لِأَنَّهُ غَلَطَ وَالْغَلَطُ لَيْسَ بِمُجْتَهِدٍ فِيهِ (وَمِنْهُ) الْمَدْيُونُ إِذَا حَبَسَ لَا يَكُونُ حَبْسُهُ حَجْرًا عَلَيْهِ وَقَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مَعْنٍ حَجْرٌ، فَلَوْ حَكَمَ بِهِ ثُمَّ رُفِعَ لِآخِرِ نَقْضِهِ وَقَالَ يُنْفِذُهُ، فَلَوْ حَكَمَ الثَّانِي بِهِ نَفَذَ وَلَا يُنْقَضُ

اور انہی میں سے یہ ہے: جب وہ اپنے مذہب کے خلاف غلط فیصلہ کر دے اور وہ مجتہد کے قول کے موافق ہو، پھر اسے دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ اسے نافذ کر دے اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ اسے توڑ دے گا۔ کیونکہ وہ غلط ہے اور غلط میں اجتہاد نہیں ہوتا اور انہی میں سے یہ ہے: کہ جب مدیون (مقروض) کو مجبوس کر لیا جائے تو اس کا یہ جس اس پر پابندی یعنی اس کے تصرف کے مانع نہیں ہوگا۔ اور ”القاسم بن معن“ نے کہا ہے: یہ تصرف کے مانع ہوگا پس اگر قاضی نے اس کا فیصلہ کر دیا پھر دوسرے کے پاس اسے پیش کیا گیا تو وہ اسے توڑ دے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ اسے نافذ کر دے گا اور اگر دوسرے نے بھی اسی کے بارے فیصلہ کیا تو وہ نافذ ہوگا اور اسے توڑا نہیں جاسکے گا۔

کیا تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ منعقد نہیں ہوگا کیونکہ اس پر الکتاب میں نص موجود ہے۔ ”طحطاوی“۔

قاضی کا اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرنے کا بیان

22153۔ (قوله: وَمِنْهُ إِذَا قَضَىٰ بِخِلَافِ مَذْهَبِهِ الْخ) ”البحر“ کے کتاب القضاء میں ہے: ”اگر مجتہد فیہ مسئلہ میں قاضی بھول کر اپنی رائے (مذہب) کے مخالف فیصلہ کرے تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ نافذ ہو جائے گا۔ اور عمداً ایسا کرنے والے کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں فیصلہ نافذ نہیں ہوگا اور ترجیح میں اختلاف ہے۔“ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اب وجہ یہ ہے کہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جائے کیونکہ عمداً اپنے مذہب کو چھوڑنے والا کسی خواہش باطل کے لئے ہی ایسا کرتا ہے اور جہاں تک بھولنے کا تعلق ہے تو جس کے سپرد یہ ذمہ داری کی گئی ہے وہ اس کا پابند ہے کہ وہ اپنے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے نہ کہ دوسرے کے مذہب کے مطابق، یہ سب کچھ مجتہد قاضی کے بارے میں ہے اور رہا مقلد! تو اسے یہ اختیار دیا گیا ہے تاکہ وہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے۔ پس وہ مخالفت کا اختیار نہیں رکھتا پس اس حکم کی طرف نسبت کے اعتبار سے وہ معزول ہو جائے گا۔“ اس مسئلہ پر مکمل بحث ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب کتاب القضاء میں (مقولہ 26354 میں) آئے گی۔

22154۔ (قوله: قَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مَعْنٍ حَجْرٌ) یعنی جس (قید کرنا) ممنوع عن التصرف ہے۔ ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: اور یہ ”قاسم“ حضرت امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے اصحاب میں سے ہیں۔ ان سے امام ”محمد“ بن حسن رحمہ اللہ نے (مسائل) اخذ کئے ہیں جیسا کہ ”طبقات عبد القادر“ میں ہے۔

22155۔ (قوله: فَلَوْ حَكَمَ الثَّانِي) یعنی اگر دوسرے حاکم نے بھی حجر (تصرف سے روکنے) کا فیصلہ کیا تو وہ نافذ ہو

وَمِنْ الْقِسْمِ الثَّالِثِ إِذَا حَكَمَ بِالشَّاهِدِ وَالْيَمِينِ فِي الْأَمْوَالِ ثُمَّ رُفِعَ لِحَاكِمٍ يَرَى خِلَافَهُ نَقْضَهُ عِنْدَ الثَّانِي وَعَنْ الْإِمَامِ لَا لِاخْتِلَافِ الْأَثَارِ (وَمِنْهُ) إِذَا قَضَى بِشَهَادَةِ الْأَبِ لِابْنِهِ أَوْ جَدِّهِ ثُمَّ رُفِعَ لِآخَرَ لَا لِإِرَاةِ أَمْضَاهُ عِنْدَ الثَّانِي، وَيَنْقُضُهُ عِنْدَ مُحْتَدٍ (وَمِنْهُ) إِذَا تَزَوَّجَ الزَّانِي بِابْنَتِهِ مِنَ الزَّانَا وَحَكَمَ الْحَاكِمُ بِحِلِّ ذَلِكَ ثُمَّ رُفِعَ لِمَنْ لَا يَرَاهُ أَبْطَلَهُ لِأَنَّهُ مِمَّا يَسْتَشْنَعُهُ النَّاسُ ذَكَرَ كُنِيَ فِي شَرْحِ الطَّحَاوِيِّ

اور تیسری قسم میں سے یہ مسائل ہیں جب اموال کے بارے میں قاضی ایک گواہ اور ایک قسم کے ساتھ فیصلہ کر دے پھر وہ ایسے حاکم کے پاس پیش کیا جائے جو اس کے خلاف موقف رکھتا ہو تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ اسے توڑ دے اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ وہ اسے نہ توڑے، کیونکہ اس بارے میں آثار (روایات) مختلف ہیں۔ اور ان میں سے یہ بھی ہے: کہ جب حاکم باپ کی شہادت کے ساتھ اس کے بیٹے یا اس کے دادا کے بارے فیصلہ کرے پھر وہ مقدمہ دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے جو اس کا قائل نہیں ہے تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ اسے نافذ کر دے اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ اسے توڑ سکتا ہے۔ اور انہی میں سے ایک یہ ہے: کہ جب زانی نے زنا سے پیدا ہونے والی بچی کے ساتھ شادی کی اور حاکم نے اس کے حلال ہونے کا حکم لگایا، پھر وہ مسئلہ ایسے قاضی کے پاس پیش کیا گیا جو اسے درست قرار نہیں دیتا تو وہ اسے باطل کر دے کیونکہ یہ ان میں سے ہے جسے لوگ شنیع اور برا سمجھتے ہیں۔ اسے ”شرح الطحاوی“ میں ذکر کیا ہے۔

جائے گا اور اسے توڑا نہیں جائے گا اور اس کا مفاد یہ ہے کہ یہ ان اقسام میں سے تیسری قسم ہے جو ہم نے ”جامع الفصولین“ سے (مقولہ 22128 میں) بیان کی ہیں۔

22156۔ (قولہ: إِذَا حَكَمَ بِالشَّاهِدِ وَالْيَمِينِ) جب حاکم ایک شاہد اور قسم کے ساتھ فیصلہ کر دے، ”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: ”بعض مقامات میں مذکور ہے کہ وہ نافذ ہو جائے گا۔ اور بعض میں ہے کہ وہ نافذ نہیں ہوگا۔ اور ”أقضية الجامع“ میں ہے کہ وہ دوسرے قاضی کے جاری رکھنے پر موقوف ہے۔“ ”طحاوی“۔

22157۔ (قولہ: وَعَنْ الْإِمَامِ لَا) یہ پہلے گزر چکا ہے کہ اس قسم کے بارے میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی نص نہیں ہے، اور اس کا جواب بھی پہلے بیان ہو چکا ہے۔

22158۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مِمَّا يَسْتَشْنَعُهُ النَّاسُ) یعنی لوگ اسے امر شنیع شمار کرتے ہیں، کیونکہ جزئیت پائے جانے کی وجہ سے وہ حقیقتہً اور لغتہً اس کی بیٹی ہے۔ اور شریعت نے صرف اس (بیٹی) کی اس (زانی) کی طرف نسبت منقطع کر دی ہے۔ لیکن زنا کے سبب جزئیت کی نفی نہیں ہوتی۔ پھر اس میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا ہے حالانکہ اسے تیسری قسم سے شمار کرنا اس میں اختلاف پائے جانے کا تقاضا کرتا ہے۔

(وَمِنْهُ) رَجُلٌ أُعْتِقَ عَبْدًا ثُمَّ مَاتَ الْمُعْتَقُ وَلَا وَارِثَ لَهُ، ثُمَّ قَضَى الْقَاضِي بِيَرَاثِهِ لِلْمُعْتَقِ ثُمَّ رَفَعَ لِحَاكِمٍ آخَرَ نَقَضَهُ وَجَعَلَ مَالَهُ لِبَيْتِ الْمَالِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ الصَّحِيحُ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أُعْتِقَ (1) وَلَا يُلْزَمُ مَوْلَى الْمُوَالَاةِ لِأَنَّهُ مُسْتَحِقٌّ بِالْعَقْدِ وَهُوَ قَائِمٌ بِهِمَا فَاسْتَوَيَا كَالزَّوْجِيَّةِ،

”اور انہی میں سے ایک یہ ہے: کہ کسی نے غلام آزاد کیا پھر آزاد کرنے والا فوت ہو گیا اور اس کا کوئی وارث نہ ہو پھر قاضی معتق (آزاد کیا ہو غلام) کے لئے اس کی میراث کا فیصلہ کر دے۔ پھر اسے دوسرے حاکم کے پاس پیش کیا جائے تو وہ اسے توڑ دے اور اس کا مال بیت المال کے لئے کر دے۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا: ”بیشک ولا اس کے لئے ہے جس نے آزاد کیا“۔ اور یہ مولی الموالاة کو لازم نہیں۔ کیونکہ وہ عقد کے ساتھ مستحق ہوتا ہے اور وہ ان دونوں کے درمیان قائم ہے۔ پس وہ دونوں برابر ہو گئے جیسا کہ زوجیت

22159۔ (قوله: ثُمَّ مَاتَ الْمُعْتَقُ) پھر آزاد کرنے والا فوت ہو گیا یہ لفظ تا کے کسرہ کے ساتھ ہے اور جو اس کے بعد ہے وہ تا کے فتح کے ساتھ ہے۔ ”طحاوی“۔

ولا اس کے لیے جس نے آزاد کیا

22160۔ (قوله: إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أُعْتِقَ) بیشک ولا (میراث) اس کے لئے ہوگی جس نے آزاد کیا کیونکہ اس میں انہما کا لفظ آزاد کرنے والے کے ساتھ محصور اور خاص کرنے کا فائدہ دیتا ہے اور ولا کے احکام میں سے میراث ہے۔

22161۔ (قوله: وَلَا يُلْزَمُ) یعنی ہمارے اوپر یہ کہنا لازم نہیں آتا کہ مولی الموالاة بھی اسی طرح ہے۔ یعنی: کہ اس کی میراث جانبین میں سے صرف ایک کی طرف سے ہوتی ہے جیسا کہ ہم نے ولایۃ العتاقہ (آزاد ہونے والے غلام کی میراث) کے بیان میں کہا ہے، کیونکہ وہ ولایۃ جو مولی الموالاة سے سمجھی گئی ہے وہ عقد کے ساتھ اس کا مستحق ہوتا ہے کیونکہ اس کی صورت یہ ہے: کہ دو مجہول النسب آدمی اس شرط پر آپس میں عقد موالاة کریں کہ جو اس میں سے وارث کے بغیر پہلے فوت ہوگا تو دوسرا اس کا وارث ہوگا اور یہ عقد دونوں کے ساتھ قائم ہوتا ہے یعنی دونوں سے پایا جاتا ہے۔ پس یہ دونوں اس عقد کے سبب دونوں طرفوں سے ایک دوسرے کے وارث بنتے ہیں بخلاف ولایۃ العتاقہ کے۔ کیونکہ اس کا سبب اعتاق (آزاد کرنا) ہے۔ اور وہ صرف مُعْتَق (آزاد کرنے والا) کے ساتھ قائم ہے جیسا کہ زوجیت۔ کیونکہ یہ میراث کے اسباب میں سے ہے اور اس کے ساتھ وراثت دونوں طرفوں سے ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کا عقد دونوں کے ساتھ، ایک ساتھ قائم ہوتا ہے۔ پس وہ دونوں اس کے سبب ایک دوسرے کے وارث بنتے ہیں اگرچہ ایک دوسری جہت سے اس کے سبب میراث کی مقدار مختلف ہے اور وہ خاوند کو اس کے مذکور ہونے اور اس کے عورت پر غالب اور قوی ہونے کے سبب زوجہ پر فضیلت دینا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فَاغْتَنِمْ هَذَا الْمَقَامَ فَإِنَّهُ مِنْ جَوَاهِرِ هَذَا الْكِتَابِ، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ، وَإِلَيْهِ الْمَرْجِعُ وَالْمَبَآئِ تَمَّ النِّصْفُ الْأَوَّلُ بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى وَعَوْنِهِ وَحُسْنِ تَوْفِيقِهِ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ

پس تو اس مقام کو غنیمت جان۔ کیونکہ یہ اس کتاب کے جواہر میں سے ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب۔ اور اسی کی طرف لوٹنا اور رجوع کرنا ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا اس کی مدد اور حسن توفیق سے نصف اول تکمیل پذیر ہوا۔ و صلی اللہ علی سیدنا محمد و علی آلہ و صحبہ وسلم۔

22162۔ (قوله: فَاغْتَنِمْ هَذَا الْمَقَامَ) یعنی بغیر مشقت کے تو اس کے ساتھ کامیاب ہو گیا جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے: جہاں انہوں نے کہا: غَنِمَ نون کے کسرہ کے ساتھ غُنْمًا۔ یہ لفظ (غین) کے ضمہ اور فتح اور نون کی تحریک کے ساتھ ہے۔ وَغَنِيْمَةً وَغُنْمَانًا۔ یہ لفظ غین کے ضمہ کے ساتھ ہے: الفوز بالشئ بلا مشقة یعنی اس کا معنی بغیر کسی مشقت اور تکلیف کے کسی شے کے ساتھ کامیاب ہو جانا ہے۔ اور الاغتنام اسی سے باب افتعال ہے۔ پس اسے سمجھ لے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم، اور اسی کے لئے اس پر حمد اور ثنا ہے جو اس نے سکھایا اور سمجھایا، اور اللہ تعالیٰ رحمتیں، برکتیں اور سلامتیاں نازل فرمائے اپنے عبد خاص اور اپنے رسول معظم ﷺ پر، آپ ﷺ کی آل اور آپ ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر اور ان تمام پر جو آپ ﷺ کی لڑی میں پروئے ہوئے ہیں (یعنی جن کی نسبت آپ ﷺ سے قائم ہے) بالخصوص ہمارے امام اعظم قدوہ مقدم، آپ کے اصحاب اور آپ کے محکم اور مضبوط مذہب کے مشائخ پر اور ان کے رفیع المقام تابعین پر، اور صاحب فضل مسلم مصنف پر اور اس شارح پر جس نے ان مسائل کو پختہ اور مضبوط کیا، اور ہمارے والدین، ہمارے مشائخ ہمارے اہل و عیال پر اور ہر اس پر جس نے ہمارے ساتھ خیر اور نیکی کا احسان کیا اور عزت و تکریم کی۔

رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ⑤ (الاحقاف)

ترجمہ: اے میرے رب! مجھے والہانہ توفیق عطا فرما کہ میں شکر ادا کرتا رہوں تیری اس نعمت کا جو تو نے مجھ پر اور میرے والدین پر فرمائی اور میں ایسے نیک کام کروں جن کو تو پسند فرمائے اور صلاح (ورشد) کو میرے لئے میری اولاد میں راسخ فرما دے بیشک میں توبہ کرتا ہوں تیری جناب میں اور میں تیرے حکم کے سامنے سر جھکانے والوں میں سے ہوں) اور میرا یہ عمل تجھ سے قبول فرما اور اس کی تکمیل کے بارے میری غایت آرزو کو پورا فرما اور اس میں خطا اور خلل سے مجھے محفوظ فرما اور اسے گناہوں اور غلطیوں کی بخشش کا سبب بنا اور اسے دنیا سے رخت سفر باندھتے وقت حسن خاتمہ کا سبب بنا۔ والحمد للہ رب العالمین۔

کِتَابُ الْبُيُوعِ

لَنَا فَرَاغٌ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى الْعِبَادَاتِ وَالْعُقُوبَاتِ شَرَعَ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ الْمُعَامَلَاتِ وَمُنَاسِبَتُهُ
لِلْوَقْفِ إِزَالَةَ الْمَلِكِ

بیوع کے احکام

مصنف جب حقوق اللہ تعالیٰ یعنی عبادات اور عقوبات کے بیان سے فارغ ہوئے تو وہ حقوق العباد: یعنی معاملات کے بیان میں شروع ہوئے۔ اور بیوع کی وقف کے ساتھ مناسبت ازالہ ملک کے اعتبار سے ہے،

22163۔ (قولہ: لَنَا فَرَاغٌ) یہ اس مناسبت کا بیان ہے جو اس تمام کے درمیان پائی جا رہی ہے جو پہلے گزر چکا ہے اور جو بعد میں ذکر ہوگا اور بالخصوص وقف اور بیع کے مابین پائی جانے والی مناسبت کا بیان ہے۔ اور عبادات سے مراد وہ ہیں جن سے مقصود اصلی بندے کا معبود حقیقی کا قرب حاصل کرنا اور مجود و عطا اور ثواب کا حصول ہوتا ہے جیسا کہ ارکان اربعہ (نماز، روزہ، زکوٰۃ، اور حج) وغیرہ۔ اور معاملات وہ ہوتے ہیں جن سے اصل مقصود بندوں کے مصالح پورا کرنا ہوتا ہے جیسا کہ بیع، کفالہ، اور حوالہ وغیرہ۔ اور کبھی کسی امر عارض کے سبب خرید و فروخت واجب ہو جاتی ہے لیکن یہ اسے معاملات سے خارج نہیں کرتا جیسا کہ نماز یا کے سبب اصل نماز کے عبادت ہونے سے خارج نہیں ہوتی۔

پھر بلاشبہ جو پہلے گزر چکا ہے وہ عبادات کے ساتھ مختص نہیں بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے حقوق ہیں اور وہ تین ہیں: عبادات، عقوبات، اور کفارات۔ پس معاملات اللہ تعالیٰ کے حقوق کے مقابلہ میں ہوئے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے بیان کیا ہے: ”ان کا معاملات فی الزمان میں شروع ہونا مخفی نہیں ہے۔ کیونکہ لقطہ، لقیط، اور مفقود میں سے جو پہلے گزر چکے ہیں وہ بھی معاملات میں سے ہیں۔“ صاحب ”النہر“ نے کہا ہے: ”لقیط وغیرہ کی نسبت نکاح کا ذکر کرنا زیادہ اولیٰ اور بہتر تھا۔“

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ظاہر ہے؛ کیونکہ نکاح اگرچہ معاملات میں سے ہے لیکن اس کا تعلق عبادات سے بھی ہے۔ بلکہ اس سے مقصود اصلی عبادت ہی ہے۔ اور وہ اپنے نفس کو محرمات سے محفوظ رکھنا اور مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ کرنا ہے۔ بلکہ ائمہ نے کہا ہے: بلاشبہ نکاح کے لیے تخلیہ اختیار کرنا نوافل کے لیے تخلیہ اختیار کرنے سے افضل ہے۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: کتاب الشریکۃ کو ذکر کرنا اولیٰ تھا؛ کیونکہ لقطہ اور لقیط میں سے ہر ایک کا اٹھانا لقطہ اور لقیط ہونے کے اعتبار سے مندوب اور مستحب ہے۔ اور کبھی واجب ہوتا ہے؛ پس اسی لیے اسے اللہ تعالیٰ کے حقوق میں ذکر کیا گیا ہے، اور اسی طرح آبق (بھاگنے والا غلام) کو لوٹانا بھی ہے۔ اور رہا مفقود تو اسے اس میں اس مناسبت کی وجہ سے ذکر کیا گیا ہے جو اس کا تقاضا کرتی ہے۔ اور اسی طرح لقطہ وغیرہ بھی ہے اور شرکت بھی جیسا کہ انہوں نے معاملات میں بعض عبادات کو ذکر کیا ہے جیسا کہ ذبايح کی

لَكِنْ لَا إِلَى مَالِكَ وَهَذَا إِلَيْهِ فَكَانَا كَبْسِيطَ وَمُرْكَبٍ وَجُبِعَ لِكُونِهِ بِاعْتِبَارِ كُلِّ مِنَ الْبَيْعِ وَالشَّيْنِ

لیکن (فرق اس قدر ہے) کہ وقف میں وہ کسی مالک کے حوالے نہیں ہوتی جبکہ یہاں (بیع میں) کسی مالک کے حوالے ہوتی ہے۔ پس یہ دونوں (وقف اور بیع) بسیط اور مرکب کی مثل ہو گئے۔ اور لفظ بیوع جمع ذکر کیا گیا ہے اس لیے کہ بیع، مبیع، اور ثمن

مناسبت کی وجہ سے اضحیہ کا ذکر ہے، اور بیع کی مناسبت کی وجہ سے قرض کا ذکر ہے۔ تامل۔

22164۔ (قوله: لَكِنْ لَا إِلَى مَالِكَ) یعنی وقف میں ملکیت کا ازالہ کسی اور مالک کی ملکیت پر منتہی نہیں ہوتا بلکہ وہ اللہ

تعالیٰ کی ملکیت کے حکم میں ہوتا ہے۔ اور یہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا قول ہے، اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: ”وقف سے مراد واقف کی ملکیت پر رکھتے ہوئے عین وقف کو روکنا اور اس کی منفعت کو صدقہ کرنا ہے۔ ”طحطاوی“۔

بیع میں ترکیب کے متحقق ہونے یا متحقق نہ ہونے میں علامہ طحطاوی کا نظریہ

22165۔ (قوله: فَكَانَا كَبْسِيطَ وَمُرْكَبٍ) پس یہ دونوں بسیط اور مرکب کی طرح ہیں۔ اور بسیط وجود میں مرکب

سے پہلے ہوتا ہے اس لیے اسے ذکر میں اس پر مقدم کیا گیا ہے۔ علامہ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”بلاشبہ بیع حقیقتہ مرکب نہیں، بلکہ ازالہ امر اعتباری ہے اس میں ترکیب متحقق نہیں ہوتی۔“

لفظ بیوع جمع لانے کی وجہ

22166۔ (قوله: وَجُبِعَ الْخ) (بیوع جمع لایا گیا ہے) جب بیع اصل میں مصدر ہے اور مصدر کی جمع نہیں بنائی جاتی؛

کیونکہ یہ حَدَثٌ (واقع ہونا) کا اسم ہے جیسے قیام (کھڑے ہونا) اور قعود (بیٹھنا) اور مصنف نے ”الہدایہ“ کی جمع میں اسے جمع ذکر کیا ہے۔ علمائے اس کا جواب دیا ہے کہ کبھی اس سے مراد مفعول لیا جاتا ہے۔ پس اسی اعتبار سے اسے جمع ذکر کیا گیا ہے

جیسا کہ مبیع کو جمع لایا جاتا ہے یعنی اس اعتبار سے کہ مبیعات کی انواع مختلف اور کثیر ہیں، یا یہ کہ وہ اپنے اصل پر باقی رہتا ہے درآنحالیکہ اس سے معنی مراد لیا جاتا ہے لیکن اس کی انواع کے اعتبار سے جمع بنائی جاتی ہے؛ کیونکہ بیع اس حیثیت سے کہ وہ

حدث ہے اگر اس کی اس حیثیت کا اعتبار کیا جائے تو اس کی چار قسمیں ہیں: نافذ: اگر وہ فی الحال (فوراً) حکم کا فائدہ دے، موقوف: اگر وہ اجازت کے وقت حکم کا فائدہ دے، فاسد: اگر قبضہ کے وقت اس کا فائدہ دے۔ اور باطل: اگر وہ بالکل گھٹا

فائدہ نہ دے۔ اور اگر اس کی اس حیثیت کا اعتبار کیا جائے کہ اس کا تعلق مبیع کے ساتھ ہے تو بھی اس کی چار قسمیں ہیں؛ کیونکہ یا تو عین کی بیع عین کے بدلے واقع ہوگی، یا ثمن کی بیع ثمن کے بدلے۔ یعنی اس میں مبیع بھی اثمان یعنی نقد میں سے ہوتی ہے، یا ثمن کی بیع عین کے عوض، یا پھر عین کی بیع ثمن کے عوض ہوتی ہے۔ پس پہلی صورت کا نام مقایضہ، دوسری کا صرف، تیسری کا

سَلَم ہے اور چوتھی کا کوئی خاص نام نہیں ہے؛ پس یہ بیع مطلق ہے۔ اور ثمن کے ساتھ اس کا تعلق ہونے کا اعتبار کیا جائے یعنی ثمن کی مقدار کا تو بھی اس کی چار قسمیں ہیں؛ کیونکہ اگر بیع ثمن اول کی مثل پر کچھ زیادتی کے ساتھ ہو تو وہ بیع مرابحہ ہے، اور اگر

بغیر زیادتی کے ثمن اول کی مثل کے ساتھ ہو تو وہ تولیہ ہے اور اگر ثمن اول میں کمی اور نقصان کے ساتھ ہو تو وہ وضعہ ہے اور اگر

أَنْوَاعًا أَرْبَعَةً نَافِذٌ مَوْقُوفٌ فَاسِدٌ بَاطِلٌ، وَمُقَايِضَةٌ صَرَفٌ سَلَمٌ مُطْلَقٌ مُرَابَحَةٌ تَوَلِيَّةٌ، وَضَيْعَةٌ مُسَاوِمَةٌ (هُوَ لُغَةً مُقَابَلَةٌ شَيْءٍ بِشَيْءٍ)

میں سے ہر ایک کے اعتبار سے چار چار قسمیں ہیں مثلاً (1) نافذ (2) موقوف (3) فاسد (4) باطل اور (1) مقایضہ (2) صرف (3) سلم (4) مطلق اور (1) مرابحہ (2) تولیہ (3) ضیعہ اور (4) مساومہ۔ بیع کا لغوی معنی ایک شے کا دوسری شے سے مقابلہ کرنا ہے چاہے

بغیر زیادتی اور نقصان کے ہو تو وہ مساومہ ہے۔ اور ”البحر“ میں ایک پانچویں قسم زائد ہے اور وہ اشراک ہے یعنی وہ کسی دوسرے کو اس سامان میں شریک کرے جو اس نے خریدا ہے اس طرح کہ وہ اس کا نصف اسے بیچ دے۔ اور شارح نے اسے چھوڑ دیا ہے کیونکہ یہ ان چار سے خارج نہیں ہے۔ اور کبھی وصفِ ثمن کے ساتھ اس کے متعلق ہونے کا اعتبار کیا جاتا ہے جیسے ثمن کا حالی ہونا (یعنی بالفور ادا ہونا) یا ان کا مؤجل ہونا۔ جو کچھ ہم نے بیان کر دیا ہے اس سے آپ کے لیے ظاہر ہو گیا کہ شارح کا قول: باعتبار کلِّ من البیع والسبیع اس میں اکیلا بیع کا اعتبار مراد نہیں ہے یعنی اس طرح کہ اس کے ساتھ بیع کا تعلق نہ ہو کہ اس پر یہ اعتراض وارد ہو کہ جب ان دونوں میں سے ہر ایک انفرادی طور پر مراد لیا جائے تو اس سے حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا لازم آتا ہے؛ کیونکہ بیع کو اپنی مصدریت پر باقی رکھتے ہوئے اس کی انواع کے اعتبار سے جمع لانا حقیقت ہے بخلاف اس کے کہ اسے اسم مفعول کی طرف منقول کر کے جمع لایا جائے کیونکہ یہ مجاز ہے۔ اور اعتراض وارد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مراد اس حقیقت کے اعتبار سے اسے جمع لانا ہے لیکن اس کی ذات کی طرف دیکھتے ہوئے چاہے وہ منفرد ہو یا کسی غیر کے متعلق ہو، نہ کہ اس اعتبار سے کہ وہ اسم مفعول کی طرف منقول ہے، فافہم۔

22167۔ (قوله: أَنْوَاعًا أَرْبَعَةً) یہ الکن کی خبر ہے اور شارح کا قول: نافذ الخ لف ونشر مرتب کے طریقہ

پر تینوں میں سے ہر ایک کی چار انواع کا بیان ہے۔ تحقیق آپ ان کا بیان جان چکے ہیں۔

پھر بلاشبہ پہلے کی تقسیم جو ذکر کی گئی ہے وہ ہے جو ”الحاوی“ نے اختیار کی ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ موقوف صحیح کی قسم میں سے ہے اور یہ مشائخ کے دو طریقوں میں سے ایک ہے اور یہی حق ہے۔ اور ان میں سے بعض نے اسے صحیح کا قسیم قرار دیا ہے اور اسی پر علامہ ”زیلعی“ چلے ہیں؛ کیونکہ انہوں نے اسے صحیح، باطل، فاسد، اور موقوف میں تقسیم کیا ہے۔ اس کی مکمل تحقیق بیع فاسد کے شروع میں ”البحر“ سے نقل کی گئی ہے۔ اور عنقریب (مقولہ 22178 میں) المکرہ کی استثنا کا ذکر آئے گا۔

بیع کی لغوی تعریف

22168۔ (قوله: هُوَ لُغَةً مُقَابَلَةٌ شَيْءٍ بِشَيْءٍ) یعنی باہمی تبادلہ کی بنا پر ایک شے کو دوسری شے کے مقابل لانا۔

اور اگر مصنف اسے بدل المقابله سے تعبیر کرتے تو یہ زیادہ اولیٰ اور بہتر ہوتا جیسا کہ مصنف نے اس میں کیا ہے جو اس کے بعد ہے۔ اور اس کا ظاہر اجارہ کو شامل کرنا ہے؛ کیونکہ شرعی اعتبار سے منفعت شے ہے اس لیے کہ وہ موجود ہے یہاں تک کہ مال

مَالًا أَوْ لَا

وہ مال ہو یا نہ ہو

کے ساتھ اس کا عوض لینا صحیح ہوتا ہے اور اسی طرح لغت کے اعتبار سے بھی ہے۔ تامل۔

مال، مِلْک اور مُتَقَوِّم کی تعریف

22169۔ (قولہ: مَالًا أَوْ لَا الْخ) چاہے وہ مال ہو یا نہ ہو۔ مال سے مراد وہ ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے اور کسی وقت حاجت کے لیے اسے ذخیرہ کرنا ممکن ہوتا ہے، اور مالیت تمام یا بعض لوگوں کی خوشحالی کے ساتھ ثابت ہوتی ہے، اور تقوم اس (مالیت) کے ساتھ اور شرعاً اس سے انتفاع مباح قرار دینے سے ثابت ہوتا ہے۔ پس جو تمول (مالدار ہونے) کے بغیر مباح ہوتا ہے وہ مال نہیں ہوتا جیسا کہ گندم کے دانے، اور جس سے انتفاع کی اباحت کے بغیر تمول (خوشحالی) حاصل کیا جاتا ہے وہ متقوم نہیں ہوتا جیسا کہ خمر (شراب) اور جب یہ دونوں امر معدوم ہوں تو ان میں سے ایک بھی ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ دَم (خون) ”بحر“۔ یہ ”الکشف الکبیر“ سے ملخص ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ مال، متقوم سے اعم ہے؛ کیونکہ مال وہ ہے جسے ذخیرہ کرنا اور جمع کرنا ممکن ہوتا ہے اگرچہ وہ مباح نہ ہو جیسا کہ خمر (شراب) اور متقوم وہ ہے جسے اباحت کے ساتھ ذخیرہ کرنا اور جمع کرنا ممکن ہوتا ہے۔ پس شراب (خمر) مال تو ہے لیکن متقوم نہیں؛ اسی وجہ سے اسے ثمن بنا کر بیع کرنا فاسد ہے، اور اسے بیع بنا کر بیع کی جائے تو وہ اصلاً منہ تہی نہیں ہوتی کیونکہ ثمن مقصود نہیں ہوتے بلکہ مقصود تک پہنچنے کا وسیلہ ہیں؛ کیونکہ انتفاع اعیان سے ہوتا ہے نہ کہ اثمان سے۔ اسی لیے بیع کے موجود ہونے کی شرط لگائی گئی ہے نہ کہ ثمن کی۔ پس اس اعتبار سے جملہ شروط میں سے ثمن کاریگروں کے آلات کے قائم مقام ہو گئی، اس کی مکمل تحقیق ”التلویح“ کی فصل النہی میں ہے۔ اور اسی سے صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”پھر تو جان کہ بیع کا دار و مدار اگرچہ بدلیں پر ہے لیکن اس میں اصل بیع ہے ثمن نہیں، اور اسی لیے بیع پر قدرت شرط رکھی گئی ہے نہ کہ ثمن پر، اور بیع بیع کے ہلاک ہونے کے ساتھ فسخ ہو جاتی ہے نہ کہ ثمن کے ہلاک ہونے کے ساتھ۔“

اور ”التلویح“ میں بھی قضا کی بحث میں ہے: ”اور تحقیق یہ ہے کہ منفعت ملک ہے مال نہیں ہے؛ کیونکہ ملک وہ ہے جس کی شان یہ ہے کہ اس میں وصف اختصاص کے ساتھ تصرف کیا جائے، اور مال وہ ہے جس کی شان یہ ہے کہ حاجت اور ضرورت کے وقت نفع حاصل کرنے کے لیے اسے ذخیرہ اور جمع کیا جاسکے۔ اور تقویم ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مالیت کو مستلزم ہوتی ہے، اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ملک کو لازم ہوتی ہے، اور ”البحر“ میں ”الحاوی القدسی“ سے منقول ہے: ”مال غیر آدمی کا اسم ہے جو آدمی کے مصالح اور منافع کے لیے تخلیق کیا گیا ہے اور علی وجہ الاختیار اسے محفوظ رکھنا اور اس میں تصرف کرنا ممکن ہوتا ہے، اور غلام اگرچہ اس میں مالیت کا معنی ہے لیکن وہ حقیقۃً مال نہیں ہے یہاں تک کہ اسے قتل کرنا اور

بِدَلِيلٍ وَشَرَوْهُ بِشَمَنِ بَخْسٍ

اور اس کی دلیل یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَشَرَوْهُ بِشَمَنِ بَخْسٍ (یوسف: 20) (اور انہوں نے بیچ ڈالا یوسف (علیہ السلام) کو حقیر سی قیمت پر)

اسے ہلاک کرنا جائز نہیں۔“

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ کیونکہ مال وہ ہے جس سے علی وجہ الاختیار تصرف کر کے نفع حاصل کیا جاتا ہے اور قتل کرنا اور ہلاک کرنا یہ انتفاع نہیں ہے، اور اس لیے بھی کہ ہر شے میں انتفاع بالمال کا اعتبار اس (شے) سے کیا جاتا ہے جس کی وہ صلاحیت رکھتا ہے، اور بغیر انتفاع کے مال میں سے کسی کو ہلاک کرنا قطعاً جائز نہیں ہوتا جیسا کہ بغیر سبب موجب کے جانور کو قتل کر دینا وغیرہ۔

22170۔ (قولہ: بِدَلِيلٍ وَشَرَوْهُ بِشَمَنِ بَخْسٍ) یعنی حضرت یوسف (علیہ السلام) کے بھائیوں نے آپ کو کھوٹے اور ناقص ثمن کے عوض فروخت کیا۔ کہا گیا ہے کہ انہوں نے آپ (علیہ السلام) کو بیس درہم (1) کے عوض فروخت کیا؛ پس آیت اس پر دلیل ہے کہ بیع اس کو لازم نہیں کہ بیع مال ہو؛ کیونکہ آزاد کا مالک نہیں بنایا جاسکتا۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں یہ ہے کہ عہد جاہلیت میں اہل لغت آزاد لوگوں کو چرا لیتے تھے (انہیں لیتے تھے) اور انہیں بیچ دیتے تھے؛ پس آیت اس پر دلالت نہیں کرتی کہ لغوی طور پر بیع میں مالیت شرط نہیں ہے، اس بنا پر کہ یہ ظاہر ہے کہ ہماری شریعت سے پہلے آزاد کا مالک بنا جاسکتا تھا۔ اور اس کی دلیل یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: قَالُوا جَزَاءُ وَءُكْمٌ وَجَدْنِي رَا حِلَّهُ فَهُوَ جَزَاءُ وَءُكْمٌ (یوسف: 75) (انہوں نے کہا کہ اس کی سزا یہ ہے کہ جس کے سامان میں یہ پیالہ دستیاب ہو تو وہ خود ہی اس کا بدلہ ہے) پھر میں نے اسے ”القہستانی“ میں بیع فاسد میں سے دیکھا ہے انہوں نے کہا ہے: ”بلاشبہ حضرت یعقوب علیہ علی نبینا الصلوة والسلام کی شریعت میں آزاد مال تھا یہاں تک کہ چور اسے چرا لیتے جیسا کہ ”شرح التاویلات“ میں ہے۔ لہذا یہ کہنا مناسب نہیں ہے: کسی کے نزدیک بھی مال نہیں ہے۔ پس اس طرح کے ارشادات سے استدلال کرنا اولیٰ ہے: إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ (التوبہ: 111) (یقیناً اللہ نے خرید لی ہیں ایمانداروں سے ان کی جانیں)۔ فَاسْتَبَشِرُوا بِبَيْعِكُمْ (التوبہ: 111) (اے ایمان والو!) پس خوشیاں مناؤ اپنے اس سودے پر)۔ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ (البقرہ: 16) (یہ) وہ لوگ ہیں جنہوں نے خرید لی گراہی ہدایت کے بدلے)۔ اور اسی طرح کی دیگر آیات طیبات۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس میں مجاز کا دعویٰ خلاف اصل ہے۔ فافہم۔

اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ شارح نے ”المحیط“ کی اتباع کرتے ہوئے اس کی جو لغوی تعریف ذکر کی ہے وہ اس سے اولیٰ ہے جو ”الفتح“ میں ”فخر الاسلام“ سے منقول ہے: ”بیع کا لغوی معنی مبادلۃ المال بالمال (مال کا تبادلہ مال کے ساتھ کرنا) ہے۔“ لیکن پہلی تعریف پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس میں نکاح بھی داخل ہو جاتا ہے مگر یہ کہ مقابلہ سے مراد وہ لیا جائے جو

1۔ المعجم الکبیر للطبرانی، جلد 9، صفحہ 220، حدیث نمبر 9068، مکتبہ العلوم والحکم

وَهُوَ مِنَ الْأُضْدَادِ، وَيُسْتَعْمَلُ مُتَعَدِّيًا وَبَيْنَ لِلتَّأَكِيدِ وَبِالْلامِ، يُقَالُ بَعْتُكَ الشَّيْءَ وَبِعْتُ لَكَ فَهِيَ زَائِدَةٌ قَالَهُ ابْنُ الْقَطَّاعِ، وَبَاعَ عَلَيْهِ الْقَاضِي أَمَى بِلا رِضَاةٍ وَشُرْعًا

اور یہ اُضداد میں سے ہے۔ اور اسے متعدی استعمال کیا جاتا ہے، اور مِنْ کے ساتھ تاکید کے لیے، اور لام کے ساتھ، کہا جاتا ہے: بَعْتُكَ الشَّيْءَ (میں نے تجھے شے فروخت کی) اور بعْتُ لَكَ، اس میں لام زائدہ ہے، یہ ”ابن القطاع“ نے کہا ہے۔ اور باعَ عَلَيْهِ الْقَاضِي یعنی قاضی نے اس کی رضا کے بغیر فروخت کر دیا۔ اور شریعت میں

حقیقۃً علی وجہ التملیک ہو، تامل۔

اضداد کی تعریف

22171۔ (قوله: وَهُوَ مِنَ الْأُضْدَادِ) یعنی یہ ان الفاظ میں سے ہے جن کا اطلاق ایک شے پر اور اس کی ضد پر بھی کیا جاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ (الکہف: 79) (اور) اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے آگے (جابر) بادشاہ تھا) اس میں مراد ان کے سامنے ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”کہا جاتا ہے: باعَ جب کوئی کسی معین شے کو اپنی ملکیت سے کسی دوسرے کی طرف نکال دے، اور باعَ کا معنی اشتراہ (اس نے اسے خریدا) ہے۔“ اور اسی طرح لفظ شرا بھی ہے اور اس کی دلیل یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخِيسٍ (یوسف: 20) (اور انہوں نے بیچ ڈالا (یوسف علیہ السلام) کو حقیر سی قیمت پر) پس ان دونوں لفظوں میں سے ہر ایک کا اطلاق دوسرے پر کیا جاسکتا ہے۔ اور ”المصباح“ میں ہے: ”اور لفظ بیع لفظ شرا کی مثل اُضداد میں سے ہے، اور متعاقدین میں سے ہر ایک پر یہ اطلاق کیا جاسکتا ہے کہ وہ باع ہے۔ لیکن باع مطلق ذکر کیا جائے تو ذہن فوراً سامان دینے اور بیچنے والے کی طرف جاتا ہے۔“

22172۔ (قوله: وَيُسْتَعْمَلُ مُتَعَدِّيًا) اور یہ بذات خود دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو کر استعمال ہوتا ہے۔

22173۔ (قوله: وَبَيْنَ لِلتَّأَكِيدِ) اور یہ تاکید کے لیے مِنْ کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے جیسے: بَعْتُ مِنْ زَيْدٍ الدَّارَ۔ اور ”الفتح“ کا ظاہر یہ ہے کہ یہ تعدیہ کے لیے ہے؛ کیونکہ انہوں نے یہ کہا ہے: ”اور یہ بذات خود اور حرف کے واسطے کے ساتھ متعدی ہوتا ہے۔“

22174۔ (قوله: وَبِالْلامِ) یعنی کبھی کبھی ”لام“ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے، اور جو ”المصباح“ میں ہے اس پر ”ابن القطاع“ کی عبارت ہے: ”اور بسا اوقات مِنْ کی جگہ ”لام“ داخل ہوتی ہے جیسے تو کہتا ہے: بَعْتُكَ الشَّيْءَ وَبِعْتُ لَكَ، پس یہ لام زائدہ ہے۔“

22175۔ (قوله: يُقَالُ بَعْتُكَ الشَّيْءَ) یہ بذات خود اس کے متعدی ہونے کی مثال ہے۔ اور شارح نے متعدی بَيْنَ کی مثال چھوڑ دی ہے۔

22176۔ (قوله: وَبَاعَ عَلَيْهِ الْقَاضِي) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ اجبار و الزام کے محل میں علی کے ساتھ بھی

(مُبَادَلَةُ شَيْءٍ مَرْغُوبٍ فِيهِ بِشَيْءٍ)

بیع کا معنی مرغوب فیہ شے کا اپنی مثل شے کے ساتھ تبادلہ کرنا ہے،

متعدی ہو سکتا ہے۔

بیع کی شرعی تعریف

22177۔ (قولہ: مُبَادَلَةُ شَيْءٍ) اس میں مبادلۃ مصدر ہے جو اپنے مفعول اول کی طرف مضاف ہے اور فاعل محذوف ہے۔ اور اصل اس طرح ہے: أَنْ يَتَبَادَلَ الْمُتَبَايِعَانِ شَيْئًا مَرْغُوبًا فِيهِ بِشَيْءٍ (کہ متعاقدین کا کسی مرغوب فیہ شے کا اپنی ہم مثل کے ساتھ تبادلہ کرنا) پس اس میں شئی مفعول اول ہے اور بشیئہ حرف جر کے واسطے کے ساتھ مفعول ثانی ہے۔ فافہم

22178۔ (قولہ: مَرْغُوبٍ فِيهِ) یعنی ایسی شے جس کی شان یہ ہو کہ نفس اس کی طرف راغب ہو اور مال ہے۔ اسی لیے شارح نے اس کے ساتھ مٹی، مردار، اور خون سے احتراز کیا ہے؛ کیونکہ وہ مال نہیں ہیں۔ پس انہوں نے ”کنز“ اور ”الملتقی“ کے اس قول کی طرف رجوع کیا ہے: مبادلۃ المال بالمال (کہ بیع کا معنی مال کا مال کے ساتھ تبادلہ کرنا ہے) اور اسی لیے شارح نے ”الملتقی“ کی شرح میں ان کے کلام کی تفسیر اپنے اس قول سے کی ہے: أَيْ: تَسْلِيكُ شَيْءٍ مَرْغُوبٍ فِيهِ بِشَيْءٍ مَرْغُوبٍ فِيهِ (یعنی مرغوب فیہ شے کا مرغوب فیہ شے کے عوض مالک بنانا) پس دونوں تعریضیں مساوی ہیں۔ فافہم۔ ہاں ”کنز“ میں یہ لفظ زائدہ ہے: بِالْإِثْرَاضِ (باہم رضا مندی کے ساتھ) اور اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے: اس سے مکرہ کی بیع تعریف سے خارج ہو جاتی ہے اس کے باوجود کہ وہ منعقد ہو جاتی ہے۔ اور شارح ”النقایہ“ نے اس طرح جواب دیا ہے: ”جنہوں نے اس کا ذکر کیا ہے انہوں نے بیع نافذ کی تعریف کا ارادہ کیا ہے اور جنہوں نے اسے (یعنی بالتراضی کو) چھوڑ دیا ہے انہوں نے بیع اعم کا ارادہ کیا ہے“ (یعنی چاہے وہ بالفور نافذ ہو یا نہ ہو)۔

بیع مکرہ اور موقوف کا بیان

”البحر“ میں اسے اس طرح بیان کیا ہے: ”مکرہ کی بیع فاسد اور موقوف ہے صرف موقوف نہیں جیسا کہ فضولی کی بیع ہوتی ہے جیسا کہ ”النقایہ“ کے شارح کے کلام سے سمجھا جا رہا ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن ہم پہلے (مقولہ 22167 میں) بیان کر چکے ہیں کہ بیع موقوف صحیح کی قسم میں سے ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ مکرہ کی بیع بھی اسی طرح ہو، لیکن انہوں نے کتاب الاکراہ میں تصریح کی ہے کہ فساد کی وجہ سے قبضہ کے وقت اس سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ پس یہ اس کے بیع فاسد ہونے میں صریح ہے اور اگرچہ یہ بقیہ عقود فاسدہ کے چار صورتوں میں خلاف ہے جن کا مصنف عنقریب ذکر کریں گے۔ اور ”المنار“ اور اس کی شرح میں بھی اس کا بیان ہے: ”وہ فاسد منعقد ہو گئی اس رضا کے نہ پائے جانے کی وجہ سے جو نفاذ کے لیے شرط ہے اور یہ کہ وہ اجازت کے ساتھ صحیح ہو جائے گی اور فساد زائل ہو جائے گا۔“ اور اس سے معلوم ہوا کہ اس کی صحت اجازت پر موقوف ہے۔ پس اس کا فساد موقوف ہونا صحیح ہے۔ اور یہ ظاہر ہو

خَرَجَ غَيْرُ الْمَرْغُوبِ كَتْرَابٍ وَمَيْتَةٍ وَدَمٍ عَلَى وَجْهِهِ مُفِيدٍ (مَخْصُوصِ)

اور اس سے غیر مرغوب فیہ شے (تعریف سے) خارج ہوگئی جیسے مٹی، مردار، اور خون، ایسی مخصوص وجہ پر جو مفید ہو

گیا کہ موقوف کبھی فاسد ہوتی ہے جیسے بیع المکرہ، اور کبھی صحیح ہوتی ہے جیسے ایسے غلام یا بچے کا بیع کرنا جنہیں تصرف سے روکا گیا ہو، اس کی مثالیں کثیر ہیں، عنقریب بیع الفضولی کے باب میں آئیں گی۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ فی الحقیقت موقوف مطلقاً بیع ہے، اور فاسد بھی بیع ہے اگرچہ اس کا حکم جو کہ ملک ہے قبضہ پر موقوف ہے، پس تعریف میں تراخی کا ذکر کرنا مناسب نہیں، اور اسی لیے ”الفتح“ میں کہا ہے: ”بلاشبہ تراخی (باہمی رضا مندی) بیع شرعی کے مفہوم کا جز نہیں ہے، بلکہ شرعاً اس کا حکم ثابت ہونے کی شرط ہے۔“ کیونکہ اگر وہ شرعاً اس کے مفہوم کا جز ہو تو اس سے مکڑہ کی بیع کا باطل ہونا لازم آتا ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے بلکہ وہ فاسد ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور یہ بھی آپ جانتے ہیں کہ تعریف بیع فاسد کی تمام اقسام کو شامل ہے جیسا کہ اس کا ذکر ”النبز“ میں ہے؛ کیونکہ وہ حقیقتاً بیع ہوتی ہے اگرچہ اس کا حکم قبضہ پر موقوف ہوتا ہے۔ پس تراخی کی قید لگانا بعض بیع فاسد کو نکالنے کے لیے ہے اور وہ مکڑہ کی بیع ہے۔ اور یہ ناپسندیدہ ہے؛ کیونکہ جب مراد مطلق بیع کی تعریف ہے تو وہ تعریف اس کے نکلنے کے سبب غیر جامع ہو جائے گی۔ اور اگر بیع صحیح کی تعریف مراد لی جائے تو یہ اس میں اکثر بیوع فاسدہ کے داخل ہونے کے مانع نہیں ہے۔

پھر تو جان! کہ خرمال ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے ”الکشف“ اور ”التلویح“ سے بیان کر چکے ہیں اگرچہ وہ غیر مقنوم ہے، اس کے باوجود مسلمان کے حق میں اس کی بیع کرنا بیع باطل ہے بخلاف اس کے عوض بیع کرنے کے۔ کیونکہ وہ فاسد ہے۔ اور فرق (مقولہ 22169 میں) گزر چکا ہے۔ اور رہا وہ جو ”البحر“ میں ”الھیط“ سے منقول ہے: ”یہ مال نہیں ہے“ تو یہ ظاہر ہے کہ انہوں نے علماء کے کلام کے درمیان تطبیق کرتے ہوئے مال مقنوم کا ارادہ کیا ہے، اور اس وقت ”الکنز“ کی طرح المصنف کی تعریف پر (اعتراض) وارد ہو سکتا ہے۔ فافہم۔ اور مصنف کی تعریف پر صرف اجارہ اور نکاح وارد ہوتے ہیں۔ علامہ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: کیونکہ ان دونوں میں مرغوب فیہ مال کا تبادلہ مرغوب فیہ کے ساتھ ہے اور یہ دونوں مصنف کے قول علی وجہ مخصوص کے ساتھ خارج نہیں ہوتے؛ کیونکہ اس سے مراد ایجاب و قبول یا تعاظمی ہے، مگر یہ کہ جواب اس طرح دیا جائے کہ مرغوب فیہ سے مراد مال ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے اچھی طرح بیان کر چکے ہیں، اور منفعت مال نہیں ہے جیسا کہ گزر چکا ہے، یا کہا جائے گا: کہ مبادلہ ہی تملیک (مالک بنانا) ہے جیسا کہ ”النبز“ میں ”الدراہم“ سے منقول ہے۔ مراد تملیک مطلق ہے اور اجارہ اور نکاح میں منفعت ملک مقید کے ساتھ ملوک ہے۔ فافہم

22179۔ (قولہ: عَلَى وَجْهِهِ مُفِيدٍ) یہ قید غیر مفید ہے؛ کیونکہ اس کی غایت اور حد یہ ہے کہ اس نے اسے خارج کر دیا جو مفید نہیں ہوتا جیسا کہ ایک درہم کی بیع ایک درہم کے عوض کرنا در آنحالیکہ دونوں کا وزن اور صفت یکساں اور متحد ہو، اور یہ فاسد

أَيُّ بَيِّعٍ أَوْ تَعَاطٍ، فَخَرَجَ التَّبَرُّعُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَالْهَبَةُ بِشَرْطِ الْعَوَضِ، وَخَرَجَ بِمُفِيدٍ مَا لَا يُفِيدُ فَلَا يَصِحُّ بَيْعُ دُرْهِمٍ بِدُرْهِمٍ اسْتَوِيًّا وَزَنًّا وَصِفَةً،

یعنی ایجاب کے ساتھ یا تعاطی کے ساتھ، پس اس سے تبرع من الجانبین، اور عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ بیع کی تعریف سے خارج ہو گیا۔ اور مفید کی قید کے ساتھ غیر مفید خارج ہو گیا۔ پس ایک درہم کی بیع ایک درہم کے عوض کرنا صحیح نہیں جبکہ وہ دونوں وزن اور صفت کے اعتبار سے برابر ہوں۔

ہے، حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ تعریف بیع فاسد کی تمام انواع کو شامل ہے۔ پس اس سے کسی ایک نوع کو نکالنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے جیسا کہ ہم نے مکرہ کی بیع میں (مقولہ 22178 میں) یہی کہا ہے۔ ہاں اگر ایک درہم کی بیع ایک درہم کے ساتھ کرنا باطل ہو تو پھر یہ فائدہ بخش قید ہے، لیکن اس کا باطل ہونا بعید ہے۔ کیونکہ اس میں مال کے عوض تبادلہ کرنا پایا جا رہا ہے۔ فاقول 22180۔ (قولہ: أَيُّ بَيِّعٍ أَوْ تَعَاطٍ) یہ وجہ مخصوص کا بیان ہے اور ایجاب سے ارادہ اس کا کیا ہے جو قول کے ساتھ ہوتا ہے اس کی دلیل مقابلہ ہے۔ پس یہ قبول کو شامل ہوتا ہے ورنہ جانبین سے تبرع خارج نہ ہو جیسا کہ ”طحطاوی“ نے یہی کہا ہے۔ فاقول

22181۔ (قولہ: فَخَرَجَ التَّبَرُّعُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ الْخ) المصنف نے ”المنح“ میں کہا ہے: ”جب یہ دو آدمیوں کے اپنے مالوں کا بطریق تبرع یا بطریق ہبہ بشرط عوض تبادلہ کرنے کو شامل ہے۔ کیونکہ یہ ابتداء بیع نہیں ہے اگرچہ بقاء اس کے حکم میں ہے تو انہوں نے اسے نکالنے کا قصد کیا ہے اور کہا: علی وجہ مخصوص۔“

میں کہتا ہوں: یہ ان دونوں کے مبادلہ کے تحت داخل ہونے میں صریح ہے اس کے خلاف جو ”النہر“ میں ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ کسی آدمی پر کسی شے کے ساتھ احسان اور تبرع کرے پھر وہ آدمی بغیر کسی شرط کے دوسری شے کے ساتھ اسے عوض ادا کرے تو وہ مبادلہ کے ساتھ ساتھ جانبین سے تبرع ہوگا، لیکن دوسری جانب سے۔ اور یہ اکثر زوجین کے درمیان پایا جاتا ہے کہ خاوند عورت کی طرف سامان بھیجتا ہے اور وہ بھی اس کے لیے بھیجتی ہے اور یہ فی الحقیقت ہبہ ہے یہاں تک کہ اگر خاوند عاریۃ دینے کا دعویٰ کرے اور واپس لوٹائے تو اس (عورت) کے لیے بھی رجوع کا حق ہے؛ کیونکہ اس نے تو اس کے ہبہ کا عوض دینے کا قصد کیا ہے۔ پس جب عاریۃ کے دعویٰ کے ساتھ ہبہ نہ پایا گیا تو عورت کی طرف سے عوض دینا بھی نہ پایا جائے گا، نتیجۃ عورت کے لیے رجوع کا حق حاصل ہوگا جیسا کہ عنقریب (مقولہ 29212 میں) ہبہ کے باب میں آئے گا۔ اور اسی طرح اگر کسی نے کسی آدمی کو کوئی شے اس شرط پر ہبہ کی کہ وہ اسے اس کے عوض فلاں معین دے گا تو وہ مبادلہ مشروط کے پائے جانے کے ساتھ ساتھ ابتداء ہبہ ہے۔ فافہم۔

22182۔ (قولہ: اسْتَوِيًّا وَزَنًّا) لیکن جب وہ دونوں وزن میں مساوی نہ ہوں تو بیع فضل ربا کی وجہ سے فاسد ہوگی

نہ کہ عدم فائدہ کی وجہ سے۔ اور شارح کا قول: وصفتہ اس سے وہ خارج ہو گئے جو وزن ایک ہونے کے باوجود آپس میں

وَلَا مُقَايِضَةُ أَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ حِصَّةَ دَارِهِ بِحِصَّةِ الْآخَرِ صَيْرَفِيَّةٌ وَلَا إِجَارَةُ السُّكْنَى بِالسُّكْنَى أَشْبَاهُ
(وَيَكُونُ بِقَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ، أَمَّا الْقَوْلُ فَإِنَّهُ يُجَابُ وَالْقَبُولُ) وَهَذَا رُكْنُهُ

اور نہ ہی دو شریکوں میں سے ایک کا اپنے دار (گھر) کے حصہ کو دوسرے حصہ کے ساتھ تبدیل کرنا صحیح ہے، ”صیرفیہ“۔ اور ایک گھر کی رہائش کا دوسرے گھر کی رہائش کے عوض اجارہ کرنا صحیح نہیں ہے، ”اشباہ“۔ (اور بیع قول یا فعل کے ساتھ ہوتی ہے، رہا قول تو وہ ایجاب اور قبول ہیں) اور یہ دونوں اس کا رکن ہیں،

مختلف ہوں مثلاً ان میں سے ایک بڑا اور دوسرا چھوٹا ہو یا ایک سیاہ ہو اور دوسرا سفید ہو۔

میں کہتا ہوں: مسئلہ ”الذخیرہ“ کی چھٹی فصل میں ذکر کیا گیا ہے: ”کسی نے بڑا درہم چھوٹے درہم کے عوض فروخت کیا یا عمدہ درہم ردی درہم کے عوض بیچا تو یہ جائز ہے“ کیونکہ اس میں دونوں کی غرض صحیح ہے۔ لیکن جب وہ دونوں قدر اور صفت میں برابر ہوں توائمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے: بعض مشائخ نے کہا ہے: وہ بیع جائز نہ ہوگی۔ اور اسی کی طرف امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے ”الکتاب“ میں اشارہ کیا ہے، اور اسی کے مطابق حاکم امام ”ابو احمد“ فتویٰ دیتے رہے ہیں۔

22183۔ (قوله: وَلَا مُقَايِضَةُ أَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ) یعنی دو مساوی شریکوں میں سے ایک کا تبدیل کرنا صحیح نہیں ہے۔ شریکین کے ساتھ تعبیر کرنے سے فوراً ذہن اس طرف آتا ہے کہ دار (گھر) ان دونوں کے درمیان مشترک ہے لیکن اگر ان دونوں میں سے ہر ایک کا حصہ دوسرے سے الگ ہو تو پھر مبادلہ کا جائز ہونا ظاہر ہے؛ کیونکہ کبھی دونوں میں سے ہر ایک کی رغبت اس میں ہوتی ہے جو دوسرے کے قبضہ میں ہے۔ پس یہ بیع فائدہ مند ہوتی ہے بخلاف مشترک کے۔ فافہم۔

22184۔ (قوله: وَلَا إِجَارَةُ السُّكْنَى) کیونکہ اس میں منفعت معدوم ہے، لہذا یہ ایک جنس کی بیع اپنی ہی جنس کے عوض ادھار ہوگی اور یہ جائز نہیں ہوتی۔ اسے ”طحاوی“ نے ”حاشیۃ الاشباہ“ سے نقل کیا ہے۔

22185۔ (قوله: وَيَكُونُ) یعنی بیع ہوتی ہے ”منح“۔ اور اظہر ضمیر کو مصنف کے قول: علی وجه مخصوص کی طرف لوٹانا ہے۔ پس یہ اس کا بیان ہے ورنہ یہ تکرار ہوگا، تاہل۔

بیع کارکن

22186۔ (قوله: وَهَذَا رُكْنُهُ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ ضمیر ایجاب و قبول کے لیے ہے، اور اسے قول اور فعل کی طرف لوٹانے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ ”البحر“ کا قول اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اور ”البدائع“ میں ہے: ”اس کارکن: مذکورہ تبادلہ کرنا ہے“۔ اور یہی اس کا معنی ہے جو ”الفتح“ میں ہے: ”اس کارکن ایجاب و قبول ہیں جو تبادلہ کرنے پر دلالت کرتے ہیں یا تعاظمی میں سے جو ان دونوں کے قائم مقام ہے۔ پس اس کارکن وہ فعل ہے جو قول یا فعل میں سے دونوں ملکوں کے تبادلہ کے ساتھ راضی ہونے پر دلالت کرتا ہے“۔ انہوں نے پہلی بار فعل سے اس کا ارادہ کیا ہے جو زبان کے فعل کو شامل ہوتا ہے اور دوسری بار فعل سے مراد اس کا غیر ہے، اور ان کا قول: الدَّالُّ عَلَى الْبَرِّضِ اس کی ذات کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے،

وَشَرُّهُ أَهْلِيَّةُ الْمُتَعَاقِدِينَ

اور اس کی شرط متعاقدین کا اہل ہونا ہے۔

اگرچہ وہاں وہ بھی ہو جو رضا کے منافی ہوتا ہے جیسا کہ اکراہ (مجبور کرنا) اور مصنف کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ایجاب و قبول بیع کا غیر ہیں اس کے باوجود کہ شے کا رکن اس کا عین ہوتا ہے اور جب ہم ان کے قول: ویكون کی ضمیر ان کے قول: علی وجه مخصوص کی طرف لوٹائیں تو اس پر یہ اعتراض وارد نہ ہوگا۔ اور اسی طرح ہے جب بیع سے اس کا حکم مراد لیا جائے اور وہ ملک ہے۔ یہاں بہت عمدہ مباحث ہیں جو ”النہر“ میں مذکور ہیں۔

بیع کی شرائط کی انواع

22187۔ (قوله: وَشَرُّهُ أَهْلِيَّةُ الْمُتَعَاقِدِينَ) اور اس کی شرط متعاقدین کا اہل ہونا ہے، یعنی اس طرح کہ وہ دونوں عاقل ہوں، اور بالغ ہونا اور آزاد ہونا شرط نہیں ہے۔ اور ”البحر“ میں ذکر ہے: ”بیع کی شرائط کی چار انواع ہیں: انعقاد کی شرط، نافذ ہونے کی شرط، صحیح ہونے کی شرط، اور لازم ہونے کی شرط۔“

انعقاد بیع کی شرط

پہلے چار انواع ہیں: ایک نوع عاقد (عقد کرنے والا) کے بارے میں، ایک نفس عقد کے بارے میں، ایک عقد کی جگہ اور محل کے بارے میں، اور ایک معقود علیہ کے بارے میں۔ پھر عاقد کی شرائط دو ہیں: ایک عقل اور دوسری عدد۔ پس مجنون اور ایسے بچے کی بیع منعقد نہیں ہوتی جو عقل نہ رکھتا ہو، اور نہ ہی ایسے وکیل کی جو دونوں جانبوں سے ہو سوائے باپ، اس کے وصی اور قاضی کے، اور غلام اپنے آپ کو اپنے آقا سے اس کے حکم کے ساتھ خریدنے کے، اور اس قاصد کے خریدنے کے جو جانبین سے ہو، اور اس میں بالغ ہونا اور آزاد ہونا شرط نہیں ہے۔ پس بچے کا بیع کرنا یا غلام کا اپنے آپ کی بیع کرنا موقوفاً اور اپنے غیر کی بیع کرنا نافذاً صحیح ہے۔ اور اسلام، نطق، اور صحو شرط نہیں ہے۔ اور عقد کی شرائط بھی دو ہیں: ایجاب کا قبول کے موافق ہونا۔ پس اگر اس نے اس کا غیر یا اس کا بعض قبول کیا جو اس نے ایجاب کیا یا اگر اس نے اس کے کل ایجاب کے بغیر یا بعض کے ساتھ قبول کیا تو بیع منعقد نہ ہوگی مگر شفعہ میں اس طرح کہ اس نے غلام اور زمین بیچی اور شفعہ (شفعہ کرنے والا) نے صرف زمین کا مطالبہ کیا۔ اور دوسری شرط اس کا لفظ ماضی کے ساتھ ہونا ہے۔ اور اس کے مکان کی شرط ایک ہے اور وہ مجلس کا متحد ہونا ہے۔ اور معقود علیہ کی شرائط چھ ہیں: معقود علیہ کا موجود ہونا، اس کا مال معقوم ہونا، ذاتی طور پر اس کا مملوک ہونا، بالغ کے لیے اس شے میں ملکیت کا ہونا جسے وہ اپنی ذات کے لیے بیچ رہا ہے، اور اسے حوالے کرنا ممکن اور قدرت میں ہو، پس معدوم کی بیع منعقد نہیں ہوتی۔ اور اس کی جنس کے معدوم ہونے کا خطرہ ہو جیسا کہ حمل، تھنوں میں دودھ، پھل پکنے کی صلاحیت ظاہر ہونے سے پہلے، اور یہ غلام جبکہ وہ لونڈی ہو، اور آزاد، مدبر، ام ولد، مکاتب اور ایسا غلام جس کا بعض حصہ آزاد ہو چکا ہو، مردار، اور خون کی بیع منعقد نہیں ہوتی، اور مسلمان کے حق میں خمر اور خنزیر کی بیع منعقد نہیں ہوتی۔ اور روٹی کے ٹکڑے

کی بیع نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ ادنیٰ قیمت جو بیع کے جائز ہونے کے لیے شرط ہے وہ ایک فلس (پیسہ) ہے۔ اور گھاس کی بیع منعقد نہیں ہوتی اگرچہ وہ اس کی مملوکہ زمین میں ہو، اور نہ اس پانی کی ہوتی ہے جو نہریا کنویں میں ہو، اور شکار، ایندھن (جلانے کی لکڑی) اور حشیش (گھاس) کی بیع انہیں محفوظ کرنے سے پہلے نہیں ہوتی، اور نہ اس شے کی بیع منعقد ہوتی ہے جو اس کی ملکیت میں نہ ہو اگرچہ وہ اس کے بعد اس کا مالک بن جائے مگر بیع سَلَم ہو جاتی ہے۔ اور منصوبہ شے کی بیع ہو جاتی ہے اگر غاصب اسے بیچ دے پھر اس کی قیمت کا ضامن بن جائے۔ اور فضولی کی بیع ہو جاتی ہے کیونکہ وہ موقوف منعقد ہوتی ہے۔ اور وکیل کی بیع ہو جاتی ہے کیونکہ وہ نافذ ہو جاتی ہے۔ اور اس کی بیع منعقد نہیں ہوتی جسے حوالے کرنے سے وہ عاجز ہو مثلاً بھاگ جانے والا غلام، ہوا میں اڑنے والا پرندہ، اور وہ مچھلی جو سمندر میں ہو اس کے بعد کہ وہ اس کے ہاتھ میں تھی، تو اس طرح انعقاد کی شرائط گیارہ ہو گئیں۔

میں کہتا ہوں: درست یہ ہے کہ یہ شرائط نو ہیں۔

نفاذ بیع کی شرط

رہی دوسری انواع! تو وہ نفاذ کی شرائط ہیں اور وہ دو ہیں: ملک ہونا یا ولایت ہونا، اور یہ کہ بیع میں بائع کے سوا کسی کا کوئی حق نہ ہو۔ پس ہمارے نزدیک فضولی کی بیع منعقد نہیں ہوتی البتہ اس کی شرا (خریدنا) نافذ ہو جاتی ہے۔ میں کہتا ہوں: یعنی وہ منعقد نہیں ہوتی جب وہ اسے اپنی ذات کے لیے بیچے نہ کہ اس صورت میں جب وہ اس کے مالک کے لیے فروخت کرے۔ لیکن اس کا انحصار ضعیف روایت پر ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ وہ موقوفاً منعقد ہو جاتی ہے جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں آئے گا۔ اور ولایت یا تو مالک کے نائب بنانے سے حاصل ہوگی جیسا کہ وکالت (یعنی مالک اسے اپنا وکیل بنا لے) یا شارع کی طرف سے جیسا کہ باپ اور پھر اس کے وصی کی ولایت، پھر دادا پھر اس کے وصی کی ولایت پھر قاضی اور پھر اس کے وصی کی ولایت اور مرہونہ (رہن رکھی ہوئی) شے اور اجارہ پر لی ہوئی شے کی بیع نافذ نہیں ہوتی۔ اور مشتری کے لیے اسے فسخ کرنا لازم ہے اگر وہ نہ جانتا ہو۔ مرتہن اور مستاجر کے لیے یہ حکم نہیں۔

بیع صحیح ہونے کی شرائط

اور تیسری نوع: وہ صحیح ہونے کی شرائط ہیں، اور وہ پچیس ہیں: ان میں سے کچھ عام ہیں اور کچھ خاص ہیں۔ پس وہ جو بیع کے لیے عام ہیں وہ وہی انعقاد کی شرائط ہیں جو گزر چکی ہیں؛ کیونکہ جو بیع منعقد نہیں ہوتی وہ صحیح نہیں ہوتی۔ اور معین وقت کا نہ ہونا، بیع کا معلوم ہونا، اور ثمن کا معلوم ہونا اس طرح جو جھگڑے اور تنازع کو ختم کر دے؛ پس اس ریوڑ میں سے ایک بکری کی بیع صحیح نہیں ہوگی، اور شے کو اس کی قیمت یا فلاں کے حکم کے ساتھ بیچنا، اور بیع کا فاسد کرنے والی شرط سے خالی ہونا جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23551 میں) بیع فاسد کے بیان میں آئے گا، راضی ہونا، فائدہ بخش ہونا، پس مکڑہ کی خرید و فروخت فاسد ہے، اور

وَمَحَلُّهُ الْمَالُ

اور بیع کا محل مال ہے،

ایسی شے کی خرید و فروخت کرنا جس میں کوئی فائدہ نہ ہو وہ فاسد ہے جیسا کہ (مقولہ 22179 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

اور شرائط خاصہ: اس بیع میں مدت کا معلوم ہونا جس میں ثمن مؤجل ہوں، منقولہ خریدی ہوئی شے کی بیع میں قبضہ کرنا، پس دین کی بیع کرنا اس پر قبضہ کرنے سے پہلے فاسد ہے جیسا کہ مسلم فیہ اور رأس المال، اور ایسے دین کے عوض کوئی شے بیچنا جو بائع کے سوا کسی دوسرے پر ہو، اور مبادلہ قولیہ میں بدل کا مسمی ہونا۔ پس اگر وہ اس کا نام لینے سے خاموش رہا تو بیع فاسد ہوگی اور قبضہ کے ساتھ ملک ثابت ہو جائے گی، اور اموال رہا میں دونوں بدلوں کے درمیان مماثلت ہونا، اور شبہ رہا سے خالی ہونا، اور بیع سلم میں اس کی شرائط کا پایا جانا، اور بیع صرف میں مجلس سے جدا ہونے سے پہلے قبضہ کرنا، اور بیع مرابحہ، تولیہ، اشراک (شراکت کرنا) اور وضعہ (قیمت میں کمی کرنا) کی صورت میں ثمن اول کا معلوم ہونا۔

بیع لازم ہونے کی شرائط

اور چوتھی نوع: وہ انعقاد اور نفاذ کے بعد لزوم کی شرائط ہیں اور وہ بیع کا چاروں مشہور خیارات سے خالی ہونا ہے اور باقی ان خیارات سے بھی جو باب خیارات الشرط کے شروع میں آتے ہیں؛ پس اس طرح جملہ شرائط چھتر ہو گئیں، ملخصاً۔ یعنی کیونکہ انعقاد کی شرائط گیارہ ہیں جیسا کہ پہلے بیان کر دیا ہے اور نفاذ کی شرائط دو ہیں۔ اور صحیح ہونے کی شرائط پچیس ہیں، یہ اڑتیس ہو گئیں۔ اور یہ تمام کی تمام لزوم کی شرائط ہیں اور خیارات سے خالی ہونا اس میں زائد ہے۔ لیکن اس طرح یہ مجموعی طور پر مستتر ہو جاتی ہیں، ہاں ان میں سے آٹھ اس بنا پر کم ہو جاتی ہیں جو ہم نے کہا ہے کہ درست یہ ہے کہ انعقاد کی شرائط نو ہیں۔ پس ان سے دو ساقط ہو جائیں گی، صحیح ہونے کی شرائط میں سے دو، اور لزوم کی شرائط میں سے چار ساقط ہو جاتی ہیں؛ پس یہ مجموعی طور پر بہتر رہ جاتی ہیں۔ ہاں معقود علیہ کی شرائط میں اضافہ کیا جاتا ہے جب وہ دونوں (متعاقدین) اسے نہ دیکھ رہے ہوں یعنی اس کی طرف یا اس کے مکان کی طرف اشارہ کرنا جیسا کہ عنقریب باب خیارات الرؤیہ میں آئے گا۔ اور عنقریب اس پر مکمل بحث (مقولہ 22314 میں) اس قول کے تحت آئے گی: وَشَرَطَ لَصَحَّتِهِ مَعْرِفَةَ قَدْرِ مَبِيعٍ وَثَبْنٍ۔

بیع کا محل

22188۔ (قولہ: وَمَحَلُّهُ الْمَالُ) اور اس کا محل مال ہے، اس میں نظر ہے؛ کیونکہ یہ (مقولہ 22169 میں) گزر چکا ہے کہ خمر (شراب) مال ہے اس کے باوجود مسلمان کے حق میں اس کی بیع باطل ہے، پس وہ اس کو متقوم کے ساتھ تبدیل کرنا ہے (یعنی اس کا محل مال متقوم ہے) اور یہ مال سے اخص ہے جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 22169 میں) گزر چکا ہے۔ پس اس (متقوم کی قید) سے وہ بھی نکل جائے گا جو اصلاً مال نہیں جیسے مردار اور خون، اور وہ بھی جو مال غیر متقوم ہے (نکل جائے گا) جیسے خمر؛ کیونکہ یہ بیع کا محل نہیں ہے۔

وَحُكْمُهُ ثُبُوتُ الْمِلْكِ وَحِكْمَتُهُ نِظَامُ بَقَاءِ الْمَعَاشِ وَالْعَالَمِ وَصِفَتُهُ مُبَاخٌ مَكْرُوهٌ حَرَامٌ وَاجِبٌ

اور اس کا حکم ملکیت کا ثابت ہونا ہے اور اس کی حکمت معاش اور عالم کی بقا کا انتظام کرنا ہے، اور اس کی صفت مباح، مکروہ، حرام یا واجب ہونا ہے۔

بیع کا شرعی حکم

22189۔ (قولہ: وَحُكْمُهُ ثُبُوتُ الْمِلْكِ) اور اس کا حکم دونوں بدلوں میں ملکیت کا ثابت ہونا ہے یعنی دونوں (متعاقدین) میں سے ہر ایک کے لیے بدل میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، اور یہی اس کا حکم اصلی ہے، اور تابع بیع اور ثمن کو حوالے کرنے کا واجب ہونا ہے، اور مشتری پر لونڈی سے استبرا کرانے کا وجوب اور اس سے استمتاع کی ملکیت کا حاصل ہونا ہے۔ اور اگر بیع زمین ہو تو اس میں شفعہ کا ثابت ہونا ہے، اور بیع کا آزاد ہونا ہے اگر وہ بائع کا محرم ہو ”الجحر“۔ اور اس میں درست اور صحیح یہ ہے کہ وہ اگر مشتری کا محرم ہو۔

بیع کے مشروع ہونے کی حکمت

22190۔ (قولہ: وَحِكْمَتُهُ نِظَامُ بَقَاءِ الْمَعَاشِ وَالْعَالَمِ) حق یہ ہے کہ وہ بقا نظام المعاش الخ کہتے (یعنی نظام معاش کو باقی رکھنا)۔ کیونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ایک مکمل نظام پر عالم کو تخلیق فرمایا ہے اور اس کی معاش کا معاملہ انتہائی حسین انداز میں مستحکم کیا ہے، اور وہ بیع و شرا کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ کوئی بھی اس پر قدرت نہیں رکھتا کہ وہ اپنی حاجت اور ضرورت کا ہر کام خود کر سکے؛ کیونکہ جب وہ زمین میں ہل چلانے، گندم کا بیج ڈالنے، اس کی خدمت اور حفاظت کرنے، اسے کاٹنے اور گاہنے، اس سے بھوسہ اڑانے اور اسے صاف کرنے، اور اسے پیسنے اور گوندھنے میں مشغول ہوگا تو وہ اس پر قادر نہیں ہوگا کہ وہ اپنے ہاتھ کے ساتھ کاشتکاری اور فصل کاٹنے کے وہ آلات تیار کر لے جن کی اسے حاجت اور ضرورت ہے چہ جائیکہ وہ اپنی حاجت کے مطابق لباس اور رہائش بنانے میں مشغول ہو سکے؛ نتیجہً وہ ان کے خریدنے پر مجبور ہے، اور اگر خرید و فروخت کا نظام نہ ہو تو وہ اسے یقیناً بالجبر یا مانگ کر (سوال کر کے) حاصل کر لے گا اگر اس کے لیے ممکن ہو، ورنہ وہ اس پر اپنے ساتھی سے لڑائی جھگڑا کرے گا، اور اس کے ساتھ عالم کی بقا قائم نہیں رہ سکے گی اور نہ اس کی تکمیل ہوگی۔

بیع کی صفت

22191۔ (قولہ: مُبَاخٌ) یہ وہ ہوتی ہے جو مابعد آنے والے اوصاف سے خالی ہو۔

22192۔ (قولہ: مَكْرُوهٌ) جیسا کہ اذان جمعہ کے بعد بیع کرنا۔

22193۔ (قولہ: حَرَامٌ) جیسا کہ اس کے لیے خمر کی بیع کرنا جو اسے پیتا ہو۔

22194۔ (قولہ: وَاجِبٌ) جیسا کہ اس کے لیے ایسی شے کی بیع کرنا جس کے لیے وہ انتہائی مجبور ہو۔

وَتَبَوُّهُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ (فَالْإِجَابُ) هُوَ (مَا يُذَكِّرُ أَوَّلًا مِنْ كَلَامٍ أَحَدٍ
(الْمُتَعَاقِدَيْنِ) وَالْقَبُولُ مَا يُذَكِّرُ ثَانِيًا مِنَ الْآخِرِ سَوَاءً كَانَ بَعْتُ

اور اس کا ثبوت کتاب اللہ، سنت، اجماع اور قیاس سے ہے۔ پس ایجاب وہ ہے جو متعاقدین میں سے کسی ایک کے کلام میں سے پہلے ذکر کیا جاتا ہے اور قبول وہ ہے جو دوسرے کی جانب سے اس کے بعد ذکر کیا جاتا ہے۔ چاہے وہ بعث ہو

22195۔ (قوله: وَالسُّنَّةِ) کیونکہ حضور نبی رحمت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے خود خرید و فروخت فرمائی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی اس پر قائم اور برقرار رکھا۔

22196۔ (قوله: وَالْقِيَاسِ) ”البحر“ کی عبارت ہے: وَالْمَعْقُولِ، ”حلی“؛ کیونکہ یہ امر ضروری ہے جس کے ثبوت پر عقل یقین رکھتی ہے جیسا کہ باقی امور ضروریہ جن پر معاش اور بقائے عالم کا انتظام موقوف ہے۔ فافہم۔

ایجاب و قبول کی وضاحت

22197۔ (قوله: فَالْإِجَابُ الْخ) یہ فاء فیصحہ ہے، اور یہ شرط مقدر کی وضاحت کرنے والی ہے، ای: اذا أردت معرفة الإيجاب والقبول المذكورين (یعنی جب تو مذکورہ ایجاب و قبول کی پہچان اور معرفت کا ارادہ کرے) اور ”الفتح“ میں ہے: ”ایجاب سے مراد لغوی طور پر کسی شے کو ثابت کرنا ہے چاہے وہ کوئی بھی ہو۔ اور یہاں اس سے مراد اس خاص فعل کو ثابت کرنا ہے جو پہلے واقع ہونے والی رضا پر دلالت کرے، چاہے وہ بائع کی طرف سے ہو یا مشتری کی طرف سے، جیسا کہ مشتری ابتدا کرتے ہوئے اس طرح کہے: اشتريت منك هذا بئالف (میں نے تجھ سے اسے ایک ہزار کے عوض خریدا) اور قبول دوسرے کا فعل ہے، ورنہ دونوں میں سے ہر ایک ایجاب یعنی اثبات ہے؛ پس دوسرے کو قبول کا نام دیا گیا تاکہ وہ پہلے اثبات سے ممتاز ہو جائے، اور اس لیے بھی کہ وہ پہلے کے فعل کے ساتھ قبول اور رضا کے طور پر واقع ہو رہا ہے۔“

22198۔ (قوله: وَالْقَبُولُ) بعض نسخوں میں فالقبول فا کے ساتھ ہے۔ پس یہ ایجاب کی تعریف پر تفریع ہے۔ اسی لیے مصنف نے کہا ہے: ”جب یہ ذکر کر دیا کہ ایجاب وہ ہے جو پہلے ذکر کیا جائے تو اس سے معلوم ہو گیا کہ قبول وہ ہے جسے دو میں سے کسی کے کلام سے بعد میں ذکر کیا جائے۔“ اسے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

قبول کبھی فعل کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ تعاطی کی صورتوں میں سے نہیں ہے

22199۔ (قوله: مَا يُذَكِّرُ ثَانِيًا مِنَ الْآخِرِ) یعنی دوسرے عاقد سے جو بعد میں ذکر کیا جاتا ہے اور اسے یُذَكِّرُ کے ساتھ تعبیر کرنا فعل کو شامل نہیں ہوتا، اور ”الفتح“ میں أَنَّهُ الْفِعْلُ الثَّانِي کے ساتھ اس کی تعریف کی ہے، جیسا کہ (مقولہ 22197 میں) پہلے گزر چکا ہے اور کہا ہے: ”کیونکہ یہ لفظ سے اعم ہے؛ کیونکہ اس کی فروع میں سے ہے اگر وہ کہے: یہ کھانا ایک درہم کے عوض کھالے پس اس نے کھالیا تو بیع مکمل ہو گئی اور اس کا کھانا حلال ہے، اور اسی طرح بائع کے اس قول کے بعد: کہ تو سودرہم کے عوض اس پر سوار ہو اور اتنے کے عوض اسے پہن لے، بیع پر راضی ہوتے ہوئے سوار ہونا اور پہننا حلال

أَوْ اشْتَرَيْتَ الدَّالَّ عَلَى التَّرَاضِي، قَيَّدَ بِهِ اقْتِدَاءً بِالْآيَةِ وَبَيَانًا لِلْبَيْعِ الشَّرْعِيِّ، وَلِذَا لَمْ يَلْزَمْ بَيْعُ الْمَكْرَهَةِ وَإِنْ انْعَقَدَ،

یا اشتريٹ، جو کلام باہم رضامندی پر دلالت کرتا ہو۔ آیت طیبہ کی اقتدا کرتے ہوئے اس قید کے ساتھ مقید کیا ہے اور بیع شرعی کو بیان کرتے ہوئے، اسی وجہ سے مکڑہ کی بیع لازم نہیں ہوتی اگرچہ وہ منعقد ہو جاتی ہے۔

ہے۔ اور اسی طرح ہے جب وہ کہے: میں نے تجھے ہزار کے عوض اسے بیچ دیا، اور اس نے اس پر قبضہ کر لیا اور کچھ بھی نہ کہا تو اس کا قبضہ قبول ہوگا۔ بخلاف بیع التعاطی کے۔ کیونکہ اس میں ایجاب نہیں ہے بلکہ صرف ثمن کی پہچان کے بعد قبضہ کرنا ہے۔ پس آخری کو تعاطی کی صورتوں میں سے بنانا محل نظر ہے جیسا کہ بعض نے ایسا کیا ہے۔ اور ”الخانیہ“ میں ذکر کیا ہے: ”قبضہ قبول کے قائم مقام ہوتا ہے“۔ اور اسی بنا پر قبول کی تعریف قول کے ساتھ ہے کیونکہ وہی اصل ہے۔

22200۔ (قوله: الدَّالُّ عَلَى التَّرَاضِي) یہاں الرضا کہنا زیادہ اولیٰ ہے جیسا کہ ”الفتح“ اور ”البحر“ میں اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے؛ کیونکہ تراضی دونوں جانبوں سے ہوتی ہے اکیلا ایجاب اس پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ وہ قبول کے ساتھ (اس پر دلالت کرتا ہے)۔ اسے ”حلی“ نے بیان کیا ہے۔

22201۔ (قوله: قَيَّدَ بِهِ اقْتِدَاءً بِالْآيَةِ) اور آیت سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی ہے: إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ (النساء: 29) (مگر یہ کہ تجارت ہو تمہاری باہمی رضامندی سے)۔

22202۔ (قوله: وَبَيَانًا لِلْبَيْعِ الشَّرْعِيِّ) ”الفتح“ میں یہ ظاہر ہوتا ہے: ”بیع لغوی میں بھی باہمی رضامندی (تراضی) ضروری ہے؛ کیونکہ باع زید عبدہ (زید نے اپنا غلام بیچا) سے لغت نہیں سمجھا جاتا مگر یہی کہ اس نے اسے باہم رضامندی کے ساتھ تبدیل کیا ہے“ اور اسی کی مثل ”القہستانی“ نے ”الکفایہ“ کے کتاب الاکراہ اور ”الکرمانی“ سے نقل کیا ہے اور کہا ہے: ”اور اسی پر ”الزاعب“ کا کلام دلالت کرتا ہے جو ”فخر الاسلام“ کے خلاف ہے۔“

22203۔ (قوله: وَلِذَا لَمْ يَلْزَمْ بَيْعُ الْمَكْرَهَةِ) اسی لیے مکڑہ کی بیع لازم نہیں ہوتی۔ ہم پہلے (مقولہ 22178 میں) بیان کر چکے ہیں کہ مکڑہ کی بیع فاسد ہے اور بائع کی اجازت پر موقوف ہے، اور یہ کہ بیع معرّف (وہ بیع جس کی تعریف کی گئی ہے) بیع فاسد کی تمام انواع کو شامل ہے، اور ”الکنز“ کا قول: البيعُ مبادلةُ المالِ بالمالِ بالتراضي غیر پسندیدہ ہے۔ کیونکہ وہ مکڑہ کی بیع کو تعریف سے خارج کر دیتا ہے حالانکہ وہ اس میں داخل ہے۔ اور اس کا جواب اس سے دیا گیا ہے جو شارح نے ذکر کیا ہے: ”انہوں نے آیت کی اقتدا کرتے ہوئے اس کے ساتھ مقید کیا ہے“ یعنی کسی سے احتراز کے لیے نہیں، لیکن ان کا قول: وَبَيَانًا لِلْبَيْعِ الشَّرْعِيِّ اگر انہوں نے اس سے اس بیع کا ارادہ کیا ہے جو بیع لغوی کے مقابل ہے تو پھر اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جسے آپ تراضی کے اعتبار سے بیع لغوی میں جان چکے ہیں۔ اور یہ کہ بیع شرعی میں اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اگر وہ (تراضی) اس کے مفہوم کا جز ہو تو پھر لازم ہے کہ مکڑہ کی بیع باطل ہو نہ کہ فاسد، بلکہ تراضی (باہم رضامندی) شرعی

وَلَمْ يَنْعَقِدْ مَعَ الْهَزْلِ لِعَدَمِ الرِّضَا بِحُكْمِهِ مَعَهُ هَذَا

اور استہزا اور خوش طبعی کرنے کے ساتھ بیع منعقد نہیں ہوتی؛ کیونکہ اس کے حکم کے ساتھ رضا مندی شامل نہیں ہوتی۔ اسے یاد رکھ لے۔

طور پر بیع کا حکم ثابت ہونے کے لیے شرط ہے، اور وہ حکم ملک ہے جیسا کہ ہم پہلے ”الفتح“ سے (مقولہ 22178 میں) اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر انہوں نے بیع شرعی سے ارادہ اس بیع کا کیا ہے جو فساد سے خالی ہو تو پھر تراضی کی قید لگانا بقیہ بیوع فاسدہ کو خارج نہیں کرے گا، بلکہ تعریف انہیں شامل ہوگی۔ پھر یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ سب کچھ ”الکنز“ کی عبارت میں آتا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے تراضی کو تعریف میں بطور قید ذکر کیا ہے۔ رہا مصنف کا قول: الدَّالُّ عَلَى التَّرَاضِي تَوَيُّهُ اس طرح نہیں ہے؛ کیونکہ انہوں نے اسے ایجاب کی صفت کے طور پر ذکر کیا ہے۔ پس یہ امر واقع کا بیان ہے۔ کیونکہ اس میں اصل یہ ہے کہ وہ رضا پر دلیل ہو لیکن اس سے حقیقتہً رضا کا پایا جانا لازم نہیں آتا؛ پس اس سے بیع المکرہ خارج نہیں ہوگی۔ تاہل۔

ہزل کی تعریف اور استہزا کے ساتھ بیع کرنے کا حکم

22204۔ (قوله: وَلَمْ يَنْعَقِدْ مَعَ الْهَزْلِ الْخ) ہزل کا لغوی معنی اللعب (کھیلنا) ہے اور اصطلاح میں مراد یہ ہے:

کسی شے سے وہ معنی مراد لیا جائے جس کے لیے اسے وضع نہیں کیا گیا اور نہ ہی اس کے لیے وہ لفظ بطور استعارہ صحیح ہو۔ اور ہازل صیغہ عقد کے ساتھ اپنے اختیار اور اپنی مرضی سے کلام کرتا ہے، لیکن وہ حکم کے ثبوت کو اختیار اور پسند نہیں کرتا اور نہ اس کے ساتھ راضی ہوتا ہے۔ اور اختیار سے مراد کسی شے کا قصد اور ارادہ کرنا ہے، اور رضا سے مراد اسے ترجیح دینا اور اسے مستحسن قرار دینا ہے، اور وہ جسے کسی شے پر مجبور کیا جائے وہ اس کا ارادہ کرتا ہے اور نہ اسے پسند کرتا ہے۔ اسی وجہ سے علماء نے کہا ہے: بیشک معاصی اور قبیح امور اللہ تعالیٰ کے ارادہ کے ساتھ ہوتے ہیں نہ کہ اس کی رضا اور پسند کے ساتھ۔ فرمایا: وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ (الزمر: 7) (اور وہ پسند نہیں کرتا اپنے بندوں سے ناشکری کو)۔ اسی طرح ”التلويح“ میں ہے۔ اور اس کی شرط یعنی مزاح اور استہزا کے متحقق ہونے اور تصرّفات میں اس کا اعتبار ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ صراحتہً زبان کے ساتھ ہو مثلاً وہ یہ کہے: میں مزاحاً بیع کر رہا ہوں۔ اس میں دلالت حال پر اکتفا نہیں کیا جائے گا، مگر یہ کہ عقد میں اس کا ذکر شرط قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ عقد سے پہلے اس پر اتفاق کا پایا جانا کافی ہوگا، پس اگر دونوں نے اصل بیع میں مزاح پر اتفاق کر لیا یعنی دونوں نے اس پر اتفاق کیا کہ وہ لوگوں کے پاس لفظ بیع سے کلام کریں گے لیکن وہ اس کا ارادہ نہیں کریں گے، اور دونوں نے بنا پر اتفاق کر لیا یعنی اس پر کہ دونوں نے استہزا کو زائل نہیں کیا۔ اور نہ دونوں نے اس سے رجوع کیا تو بیع منعقد ہو جائے گی؛ اس لیے کہ وہ اپنے اہل سے اپنے محل میں صادر ہوئی ہے، لیکن حکم کے ساتھ رضا نہ ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی۔ پس وہ ہمیشہ خیار شرط کے ساتھ ہونے والی بیع کی طرح ہوگی، لیکن حکم کے ساتھ رضا نہ ہونے کی وجہ سے قبضہ کے ساتھ اس کا مالک نہیں بنا جائے گا یہاں تک کہ اگر مشتری نے اسے آزاد کر دیا تو اس کی آزادی نافذ نہیں ہوگی، اسی طرح انہوں نے ذکر کیا ہے اور چاہیے کہ بیع باطل ہو۔ کیونکہ

وَيَرِدُ عَلَى التَّعْرِيفَيْنِ مَا فِي التَّنَازُخَانِيَّةِ

اور دونوں تعریفوں پر اس سے اعتراض وارد ہوتا ہے جو ”التنازخانیہ“ میں ہے

اس کا حکم پایا جا رہا ہے اور وہ قبضہ کے ساتھ بیع کا مالک نہ بننا ہے، اور بیع فاسد کا حکم تو یہ ہے کہ قبضہ کے ساتھ ملکیت حاصل ہو جاتی ہے اس حیثیت سے کہ وہ اس کے حکم کے ساتھ مختار اور راضی ہوتا ہے۔ لیکن حکم کے ساتھ رضائے پائے جانے کے وقت ملکیت حاصل نہیں ہوتی، ”منار“ اور اس کی شرح جو صاحب ”البحر“ نے کی ہے۔ پس شارح کا قول: ”اور ہزل کے ساتھ منعقد نہیں ہو گی“ جو علت کے مدخول میں سے ہے، صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ اپنے ما قبل اس قول کے منافی ہے کہ ”وہ منعقد ہے“۔ اس لیے کہ وہ اپنے اہل سے اپنے محل میں صادر ہوئی ہے، لیکن حکم کے ساتھ رضائے ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے مگر یہ کہ اسے انعقاد صحیح کی نفی پر محمول کیا جائے یا یہ اس بحث پر جاری ہو جس کا ذکر انہوں نے اپنے قول: دینبغی الخ کے ساتھ کیا ہے ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں: تحقیق ”الخانیہ“ اور ”القنیہ“ میں اس بارے تصریح موجود ہے ”کہ یہ بیع باطل ہے“۔ اور اس کے ساتھ ”شرح المنار“ کی بحث کی تائید ہوتی ہے۔ اور بہت سے مواقع پر وہ فاسد کا باطل پر اطلاق کرتے ہیں جیسا کہ عنقریب اس کے بارے آپ (مقولہ 23253 میں) اس پر مطلع ہوں گے۔ لیکن اس کے باطل ہونے پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ دونوں اگر اس کی اجازت دے دیں تو وہ جائز ہے حالانکہ باطل کے ساتھ اجازت ملحق نہیں ہو سکتی اور یہ کہ بیع باطل وہ ہوتی ہے جو اصلاً منعقد نہیں ہوتی، اور فاسد وہ ہوتی ہے جو اصلاً منعقد ہو جاتی ہے لیکن وصفاً نہیں۔ اور یہ اپنے اصل کے اعتبار سے منعقد ہو رہی ہے؛ کیونکہ یہ مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے لیکن وصفاً نہیں۔ اسی لیے بعض علماء نے یہ جواب دیا ہے کہ جو ”الخانیہ“ میں ہے اس میں بطلان سے مراد فساد ہے جیسا کہ ”حاشیہ الحموی“ میں ہے، اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہی اولیٰ ہے؛ کیونکہ یہ اس کے موافق ہے جو کتب اصول میں ہے کہ یہ فاسد ہے۔ اور جہاں تک قبضہ کے ساتھ ملکیت کا فائدہ نہ دینے کا تعلق ہے تو یہ اس لیے ہے کہ یہ اس بیع کے زیادہ مشابہ ہے جس میں دونوں (بائع اور مشتری) کو اختیار ہوتا ہے، اور ہر بیع فاسد میں قبضہ کے ساتھ مالک نہیں بنا جاتا؛ اسی لیے صاحب ”الاشباہ“ نے کہا ہے: ”جب مشتری بیع فاسد کے ساتھ بیع پر قبضہ کر لے تو وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے سوائے چند مسائل اور صورتوں کے:

(1) وہ بیع البازل میں اس کا مالک نہیں ہوگا جیسا کہ کتب اصول میں ہے۔

(2) اگر باپ نے اپنے مال سے اپنے صغیر بیٹے کے لیے کچھ خریدا یا اس کے لیے اسے بیچا در آنحالیکہ بیع فاسد ہو تو وہ قبضہ کے ساتھ اس کا مالک نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اسے استعمال کرے۔ اسی طرح ”المحیط“ میں ہے۔

(3) اگر وہ مشتری کے ہاتھ میں بطور امانت مقبوض ہو تو وہ اس کے ساتھ اس کا مالک نہیں بنے گا“ اور شارح نے بیع البازل کا مسئلہ کفالہ سے پہلے ذکر کیا ہے، اور مصنف نے اسے باب الاکراہ میں بطور متن ذکر کیا ہے۔

22205۔ (قولہ: وَيَرِدُ عَلَى التَّعْرِيفَيْنِ) یعنی ایجاب اور قبول دونوں کی تعریف پر اعتراض وارد ہوتا ہے اس

لَوْ خَرَجَا مَعَ صَاحِبِ الْبَيْعِ، لَكِنْ فِي الْقَهْطَيْنِ لَوْ كَانَا مَعًا لَمْ يَنْعَقِدْ كَمَا قَالُوا فِي السَّلَامِ، وَعَلَى الْأَوَّلِ مَا فِي الْأَشْبَاهِ تَكَرَّرُ الْإِيجَابِ مُبْطِلٌ لِلْأَوَّلِ إِلَّا فِي عَشَقٍ وَطَلَاقٍ عَلَى مَالٍ،

کہ ”اگر دونوں (ایجاب و قبول) ایک ساتھ نکلیں تو بیع صحیح ہوگی۔ لیکن ”قہستانی“ میں ہے: ”اگر دونوں ایک ساتھ ادا ہوں تو بیع منعقد نہ ہوگی جیسا کہ انہوں نے سلام کے بارے میں کہا ہے۔ اور پہلی تعریف پر اس سے اعتراض وارد ہوتا ہے جو ”الاشباہ“ میں ہے: ”ایجاب کا تکرار پہلے کو باطل کر دیتا ہے سوائے عشق اور طلاق علی المال کے۔“

حیثیت سے کہ انہوں نے ایجاب کو پہلے ہونے اور قبول کو بعد میں ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے ”طحاوی“۔

22206۔ (قوله: لَكِنْ فِي الْقَهْطَيْنِ الْخ) اور اسی کی مثل صاحب ”ہدایہ“ کی ”الجنیس“ میں ہے۔

22207۔ (قوله: كَمَا قَالُوا فِي السَّلَامِ) یعنی اگر کوئی سلام دینے والے پر سلام کے ساتھ ہی جواب لوٹائے تو اس کا

اعادہ کرنا ضروری ہے۔

22208۔ (قوله: وَعَلَى الْأَوَّلِ) اور پہلی تعریف پر اس حیثیت سے اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اسے اول ہونے کے

ساتھ مقید کیا گیا ہے حالانکہ تکرار کی صورت میں معتبر دوسرا ہوتا ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ پہلا ایجاب جب باطل ہو گیا تو یقیناً دوسرا اول ہو گیا؛ کیونکہ دونوں ایجابوں میں سے ہر ایک قبول کی نسبت تو اول ہی ہے۔ اسے علامہ ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

ایجاب کے تکرار کا حکم

22209۔ (قوله: تَكَرَّرُ الْإِيجَابِ) یعنی قبول سے پہلے ایجاب کا تکرار۔

22210۔ (قوله: مُبْطِلٌ لِلْأَوَّلِ) یعنی تکرار پہلے کو باطل کر دیتا ہے اور قبول دوسرے ایجاب کی طرف متوجہ ہو جاتا

ہے، اور وہ ثمن اول کے ساتھ بیع کا ہو جانا ہے، ”بحر“۔ اور اس میں درست ثمن ثانی کے ساتھ بیع کا ہونا ہے جیسا کہ یہ بالکل ظاہر ہے اور (مقولہ 22213 میں) آنے والے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

22211۔ (قوله: إِلَّا فِي عَشَقٍ وَطَلَاقٍ عَلَى مَالٍ) ”الاشباہ“ میں طلاق کا ذکر نہیں ہے، بلکہ اس کا ذکر ”بحر“ میں

ہے اور ”البیری“ نے ”الاشباہ“ پر اس حیثیت سے اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے صرف عشق پر اقتصار کیا ہے اس کے باوجود

کہ ”الولوالحی“ نے طلاق کا بھی ذکر کیا ہے اور یہ ذکر کیا ہے ”کہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ یہ دونوں بیع کی

طرح ہیں، اور جو امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے مروی ہے وہ اصح ہے۔ اور ”البیری“ میں بھی ”الذخیرہ“ سے منقول ہے: ”کسی نے

دوسرے کو کہا: میں نے یہ شے تجھے ہزار درہم کے عوض فروخت کی، پھر اس نے کہا: میں نے تجھے یہ سودینار کے عوض بیچی، تو

مشتري نے جوابا کہا: میں نے اسے قبول کر لیا تو اس کا یہ قبول ایجاب ثانی کی طرف راجع ہوگا اور بیع ایک سودینار کے عوض

واقع ہوگی بخلاف اس کے کہ اگر وہ اپنے غلام کو کہے: تو ایک ہزار درہم کے عوض آزاد ہے تو ایک سودینار کے عوض آزاد ہے

تو غلام نے کہا: مجھے قبول ہے؛ تو دونوں مال اس پر لازم ہوں گے۔ اور فرق یہ ہے کہ اس میں دوسرا ایجاب پہلے ایجاب

وَسَيَجِيءُ فِي الصُّدْحِ وَفِي الْمَنْظُومَةِ الْمُحِبِّيَّةِ رَجَزٌ	وَكُلُّ عَقْدٍ بَعْدَ عَقْدٍ جَدِّدًا	فَأَبْطُلَ الثَّانِي لِأَنَّهُ سُدِّي
عنقریب کتاب الصلح میں اس کا ذکر آئے گا۔ اور ”المنظومة المحببة“ میں ہے: اور ہر عقد جو ایک عقد کے بعد نیا کیا جائے		

سے رجوع ہے، اور مشتری کے قبول سے پہلے بائع کا رجوع کارآمد اور قابل تسلیم ہے، کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر وہ مشتری کے قبول کرنے سے پہلے پہلے یہ کہہ دے: میں نے اس سے رجوع کر لیا (رجعت عن ذالك) تو اس کا رجوع قابل عمل ہوتا ہے؟ اور جب اس کا رجوع قابل عمل ہے تو ایجاب اول باطل ہو جائے گا۔ اور قبول ایجاب ثانی کی طرف راجع ہوگا؟ رہا آقا کا عتق کے ایجاب سے رجوع کرنا تو وہ قابل عمل نہیں۔ کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر وہ کہے: رجعت عن ذالك (میں نے اس سے رجوع کر لیا) تو اس کا رجوع قابل عمل نہیں ہوگا؛ کیونکہ مال کے عوض آزاد کرنے کا ایجاب قبول کے ساتھ معلق ہو جاتا ہے، اور تعلیقات میں رجوع قابل عمل نہیں ہوتا؟ پس پہلے اور دوسرے ایجاب میں سے ہر ایک باقی رہا تو قبول دونوں کی طرف راجع ہوگا۔

22212۔ (قوله: وَسَيَجِيءُ فِي الصُّدْحِ) عنقریب کتاب الصلح میں آئے گا شارح نے وہاں کہا ہے: ”اور اصل یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس کا اعادہ کیا جائے تو دوسرا (عقد) باطل ہوتا ہے سوائے کفالتہ، شرا اور اجارہ کے“۔ اور اس میں ہے کہ یہ اور جو کچھ نظم میں ہے وہ عقد کے تکرار سے متعلق ہے اور کلام ایجاب کے تکرار میں ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے ”حلی“۔ یعنی: کیونکہ عقد ایجاب اور قبول کے مجموعہ کا نام ہے اور اس کا تکرار اس ایجاب کے تکرار کی مثل نہیں ہے جس کے بارے میں گفتگو ہے۔

22213۔ (قوله: وَكُلُّ عَقْدٍ بَعْدَ عَقْدٍ جَدِّدًا الْخ) ”التتارخانیہ“ میں ہے: ”کسی نے کہا: میں نے تجھے اپنا یہ غلام ہزار درہم کے عوض فروخت کیا، میں نے تجھے یہ سودینار کے عوض فروخت کیا (بعثتك عبدی هذا بألف درهم، بعثتك بسائة دينار) تو مشتری نے کہا: مجھے قبول ہے تو اس کا یہ قبول ایجاب ثانی کی طرف راجع ہوگا اور بیع سودینار کے عوض منعقد ہوگی، اور اگر اس نے کہا: میں نے تجھے یہ غلام ہزار درہم کے عوض فروخت کیا اور مشتری نے اسے قبول کر لیا، پھر اس نے کہا: میں نے تجھے یہ سودینار کے عوض بیچا اسی مجلس میں کہا یا دوسری مجلس میں اور مشتری نے کہا: میں نے خرید لیا تو دوسری بیع منعقد ہو جائے گی اور پہلی فسخ ہو جائے گی۔ اور اسی طرح اگر اس نے اسے ثمن اول کی جنس کے ساتھ بیچا مقدار پہلے سے کم ہو یا زیادہ جیسا کہ وہ پہلے اسے دس درہم کے عوض فروخت کرے پھر وہ اسے نو یا گیارہ کے عوض بیچے، پس اگر اس نے دس کے عوض بیع کی تو دوسری واقع نہیں ہوگی، اور پہلی بیع اپنے حال پر باقی رہے گی“۔ یہ صرف ایجاب کے تکرار کی مثال ہے اور عقد کے تکرار کی مثال ہے۔

22214۔ (قوله: فَأَبْطُلَ الثَّانِي) پس تو دوسری بیع کو باطل جان یعنی جب وہ ثمن اول کی مثل کے ساتھ ہو جیسا کہ آپ جانتے ہیں؛ کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

فَالصُّدْحُ بَعْدَ الصُّدْحِ أَضْحَىٰ بَاطِلًا كَذَا النِّكَاحُ.....

پس تو دوسری بیع کو باطل جان کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں۔ پس صلح کے بعد صلح باطل ہے اسی طرح نکاح کا حکم بھی ہے۔

جب صلح علی سبیل الاستقاط ہو تو صلح کے بعد صلح باطل ہے

22215۔ (قولہ: فَالصُّدْحُ بَعْدَ الصُّدْحِ أَضْحَىٰ بَاطِلًا) پس صلح کے بعد صلح باطل ہے اور یہ تب ہے جب صلح علی

سبیل الاستقاط ہو، لیکن جب صلح علی العوض ہو پھر ایک دوسرے عوض پر دونوں صلح کر لیں تو پھر دوسری صلح ہی جائز ہے۔ اور پہلی کو فسخ کر دیا جائے گا جیسا کہ بیع۔ اسے ”بیری“ نے ”الخلاصہ“ سے ”المشتقی“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ صلح علی سبیل الاستقاط بمعنی الابراء (بری قرار دینا) ہے، اور دوسری کا باطل ہونا ظاہر ہے لیکن وہاں یہ مراد لینا بعید ہے؛ پس صلح کو متبادر (بالفور واقع ہونا) پر محمول کرنا مناسب ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ جب وہ عوض اول کی مثل کے ساتھ ہو اور اس پر قرینہ ان کا قول: کالبیع ہے اور اسی بناء پر یہ ظاہر ہے کہ اس کا حکم بیع کی طرح ہے جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے۔

22216۔ (قولہ: كَذَا النِّكَاحُ) اسی طرح نکاح کا حکم بھی ہے، پس دوسرا نکاح باطل ہوگا اور اس میں مہر مسمی لازم

نہیں آئے گا مگر جب وہ مہر میں زیادتی کے لیے اس کی تجدید کرے جیسا کہ ”القنیہ“ اور ”البحر“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم باب المہر کے اوائل میں ”البرزازیہ“ سے (مقولہ 11960 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں ”کہ جب عقد کی تجدید کی جائے تو عدم لزوم احتیاط کے پیش نظر ہے“ اور ہم نے ”الکافی“ سے یہ بھی بیان کیا ہے: ”اگر کسی نے پہلے کسی عورت سے سرائیک ہزار مہر کے عوض شادی کی پھر اعلانیہ دو ہزار کے عوض تو ”الاصل“ میں ظاہر یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ کے نزدیک اس پر دو ہزار لازم ہوں گے، اور یہ مہر میں زیادتی ہوگی، اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلا مہر ہی ہوگا؛ کیونکہ دوسرا عقد لغو ہے۔ لہذا اس کے سبب لازم ہونے والا مہر بھی لغو ہوگا، اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ہے کہ دوسرا نکاح اگرچہ لغو ہے لیکن مہر میں جو زیادتی ہوئی ہے وہ لغو نہیں ہوگی، اور ”الفتح“ میں یہ ذکر کیا ہے: ”کہ یہ تب ہے جب وہ اس پر گواہ نہ بنائیں کہ دوسرا ہزل اور مذاق ہے ورنہ پہلے کے اعتبار میں کوئی اختلاف نہیں ہے“۔ پھر یہ ذکر کیا ہے: ”کہ بعض نے صرف اس کا اعتبار کیا ہے جو عقد ثانی میں ہے، اور بعض نے دونوں مہر واجب کیے ہیں اور یہ کہ ”قاضی خان“ نے اس بارے فتویٰ دیا ہے کہ دوسرے عقد کے ساتھ کوئی شے واجب نہ ہوگی جب تک وہ اس سے مہر میں زیادتی کا قصد نہ کرے“۔ پھر انہوں نے اس کے درمیان اور جمہور کے مطابق لزوم کے قول کے درمیان تطبیق اس طرح کی ہے: ”کلام اس معنی پر محمول کیا جائے کہ وہ نفس الامر میں دیانۃً لازم نہیں ہوگا مگر تب جب مقدار میں اضافہ اور زیادتی کا قصد ہو بلکہ وہ قضا لازم ہوگا؛ کیونکہ اس کے ظاہر لفظوں کے ساتھ اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا مگر یہ کہ وہ ہزل پر شاہد بنائے“۔

.....مَاعَدَا مَسَائِلًا

مِنْهَا الشَّيْءَ ابْعَدَ الشَّيْءَ صَحَّحُوا كَذَا كَفَالَةً عَلَى مَا صَرَّحُوا

سوائے چند مسائل کے، ان میں سے ایک شرا کے بعد شرا ہے علما نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اسی طرح کفالہ بھی ہے جیسا کہ علما نے اس کی تصریح کر دی ہے؛

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا معتمد علیہ قول وہ ہے جس میں زیادتی کے لازم ہونے کا بیان ظاہر ہے اور اس وقت فعنی کون الشانی لغو کا معنی یہ ہوگا کہ اس کے ساتھ پہلا نکاح فسخ نہیں ہوگا۔

فَأَبْطُلَ الثَّانِيَّ سَے چند مسائل مستثنیٰ ہیں

22217۔ (قوله: مَاعَدَا مَسَائِلًا) یہ ان کے قول: فَأَبْطُلَ الثَّانِيَّ سَے استثناء ہے۔

22218۔ (قوله: مِنْهَا الشَّيْءَ ابْعَدَ الشَّيْءَ) اس میں پہلا شرا نظم کی وجہ سے قصر کے ساتھ ہے۔ ”الاشباہ“ میں کہا ہے: ”جامع الفصولین“ میں اسے مطلق ذکر کیا ہے، اور ”القنیه“ میں اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ دوسرے میں ثمن پہلے کی نسبت زیادہ ہوں یا کم ہوں یا پھر دوسری جنس کے ہوں ورنہ شرا صحیح نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: پس اس بنا پر جو ”القنیه“ میں ہے شرا اور بیع کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی لیے ”البحر“ میں مطلق عقد کا ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”اور جب ایجاب اور قبول متعدد ہوں تو دوسرا منعقد ہوگا اور پہلا فسخ ہو جائے گا بشرطیکہ دوسرا پہلے کی نسبت زیادہ ہو یا اس سے کم ہو، اور اگر اس کی مثل ہو تو پھر پہلا فسخ نہیں ہوگا۔ اور علما نے اس میں اختلاف کیا ہے جب دوسرا عقد فاسد ہو، کیا وہ پہلے کے فسخ کو متضمن ہوگا؟“، ”النبز“ میں کہا ہے: ”اور نظر و فکر کا مقتضی یہ ہے کہ یہ پہلا فسخ نہیں ہوگا۔“ لیکن ”جامع الفصولین“ اور ”البرزازیہ“ میں جزم کے ساتھ یہ مذکور ہے کہ وہ فسخ ہو جائے گا۔ اور اسی طرح ”الذخیرہ“ میں کہا ہے: ”بیشک دوسرا اگرچہ فاسد ہے وہ پہلے کے فسخ کو متضمن ہوگا جیسا کہ اگر کسی نے چاندی کا کنگن خریدا جس کا وزن دس (درہم) تھا دس کے عوض اور دونوں نے ایک دوسرے پر قبضہ کر لیا، پھر اس نے اسے اس سے نو درہم کے عوض خریدا لیا۔ اور ”البرزازی“ نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے: ”فاسد کو بہت سے احکام میں صحیح کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے ”رطی“ مملخصاً۔“

22219۔ (قوله: كَذَا كَفَالَةً) ”الخانیہ“ میں کہا ہے: ”کفیل بالنفس جب طالب کو اپنا کفیل بالنفس (ضامن)

دے دے اور پھر اکیل فوت ہو جائے تو دونوں کفیل بری ہو جائیں گے۔ اور اسی طرح اگر پہلا کفیل فوت ہو جائے تو دوسرا کفیل بری ہو جائے گا۔“ اسی طرح بعض افاضل نے ذکر کیا ہے۔ فرمایا: اور اس کے تعدد کے جائز ہونے کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مکفول لہ اگر اکیل سے پہلے کے بعد دوسرا کفیل لے لے تو پہلا بری نہ ہوگا۔ اسی طرح ”الخانیہ“ میں ہے: ”حاشیہ السید ابی السعود علی اشباہ“۔

إِذَا الْمُرَادُ صَاحِبِ السُّحْقِ مِنْهَا إِذَا زِيَادَةُ التَّوْتُّقِ
(وَهْمًا عِبَارَةً عَنْ كُلِّ لَفْظَيْنِ يُنبِئَانِ عَنْ مَعْنَى التَّمْلُكِ وَالتَّسْلِيلِ مَا ضَيَّيْنِ) كِبَعْتُ وَاشْتَرَيْتُ

کیونکہ عقد محقق میں اس سے مراد وثوق اور اعتماد میں زیادتی ہوتی ہے۔ اور یہ دونوں عبارت ہیں ایسے دو لفظوں سے جو تملک اور تملیک کا معنی دے رہے ہوں چاہے دونوں ماضی کے صیغے ہوں جیسے بعث اور اشتريت

تنبیہ

”الاشباہ“ میں یہ زائد ہے: ”پہلے مستاجر سے اجارہ کے بعد اجارہ کرنا پہلے اجارہ کا فسخ ہوتا ہے جیسا کہ ”البرازیہ“ میں ہے۔ اور ”البحر“ میں کہا ہے ”اور مناسب یہ ہے کہ جب دونوں میں مدت ایک ہو اور دونوں اجرتیں بھی ایک ہوں تو پھر دوسرا اجارہ صحیح نہ ہوگا جیسا کہ بیع صحیح نہیں ہوتی۔“

22220۔ (قوله: إِذَا الْمُرَادُ الْخ) یہ دوسرے کفالہ کے باطل نہ ہونے کی علت بیان ہو رہی ہے اس طرح کہ حقیقت میں اس سے مراد اذن ہے یعنی جس وقت اسے مکرر لایا جائے تو بلاشبہ اس میں دوسرا کفیل لینے کے سبب وثوق اور اعتماد زیادہ ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ جس سے چاہے اسی سے مطالبہ کرنے پر قادر ہوتا ہے۔

وہ الفاظ جن کے ساتھ بیع منعقد ہوتی ہے

22221۔ (قوله: وَهْمًا عِبَارَةً الْخ) یعنی ایجاب اور قبول دونوں میں سے ہر ایک کو دو لفظوں سے تعبیر کیا جائے الخ، ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”عقد بیع ہر اس لفظ کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے جو تحقیق اور ثبوت کے معنی کی خبر دیتا ہو مثلاً بعثت (میں نے بیچا) اشتريت (میں نے خریدا) رضيت (میں راضی ہوں) یا اعطيتك (میں نے تجھے عطا کر دیا) یا اخذہ بكذا (تو اسے اتنے کے عوض لے لے)“ یا کل هذا الطعام بدرهم لی علیک فأکله (تو یہ کھانا اس درہم کے عوض کھالے جو میرا تجھ پر ہے پس اس نے اسے کھالیا) اور اسی طرح کے دیگر افعال جیسا کہ ہم ان کا ذکر دو ورق قبل ”الفتح“ سے (مقولہ 22199 میں) بیان کر چکے ہیں، اور یہ ایسی بیع کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے جو فعل قلب کے ساتھ معلق ہو جیسے: إِنْ أَرَدْتُ فَقَالَ أَرَدْتُ (اگر تیرا ارادہ ہو اور وہ کہے میں نے ارادہ کر لیا) یا إِنْ أَعْجَبَكَ أَوْ أَفْضَلَكَ (اگر تجھے تعجب میں ڈالے یا اگر تجھے موافق ہو) اور وہ کہے: أَعْجَبَنِي أَوْ أَفْضَلَنِي (اس نے مجھے تعجب میں ڈالا یا وہ میرے موافق ہے) رہا یہ لفظ: ان ادیت الی الشئن فقد بعثتک (اگر تو نے مجھے ثمن ادا کر دیے تو میں نے تجھے فروخت کر دیا) تو اگر اس نے اسی مجلس میں ثمن ادا کر دیے تو پھر صحیح ہے۔ اور ایجاب لفظ ہبہ، اشم کتک فیہ (میں نے تجھے اس میں شریک کر لیا) اور ادخلتک فیہ (میں نے تجھے اس میں داخل اور شامل کر لیا) وغیرہ الفاظ کے ساتھ صحیح ہوتا ہے اور لفظ رد کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے۔ اسے ”البحر“ نے ”التتارخانیہ“ سے نقل کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: اور اس کی عبارت ہے: ”اور اگر اس نے کہا: میں یہ لونڈی پچاس دینار کے عوض تجھ پر لوٹاتا ہوں اور دوسرے نے قبول کر لیا تو بیع ثابت ہو جائے گی۔“ اور ”البحر“ میں ہے: ”اور ایجاب لفظ جعل کے ساتھ صحیح ہوتا ہے جیسے یہ

أَوْ حَالَيْنِ) كَمْضَارِ عَيْنٍ لَمْ يُقَرَّنَا بِسَوْفَ وَالسَّيْنِ كَأَبْيَعُكَ فَيَقُولُ أَشْتَرِيهِ أَوْ أَحَدُهُمَا مَاضٍ وَالْآخَرُ حَالٌ
(وَلَكِنْ لَا يَحْتَاجُ الْأَوَّلُ إِلَى نِيَّةٍ بِخِلَافِ الثَّانِي)

یادونوں حال کے صیغے ہوں جیسا کہ مضارع کے دو صیغے جنہیں سوف اور سین کے ساتھ نہ ملایا گیا ہو جیسا کہ ابیعیٰ تو وہ کہتا ہے: اشتریہ، یا ان میں سے ایک ماضی ہو اور دوسرا حال ہو لیکن پہلا کسی نیت کا محتاج نہیں ہوگا بخلاف دوسرے کے۔

قول: جعلت لك هذا بألف (میں نے ہزار کے عوض اسے تیرے لیے کر دیا)۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔
میں کہتا ہوں: اور ہمارے عُرف میں درختوں پر پھلوں کی بیج کو ضمان کا نام دیا جاتا ہے پس جب کوئی کہے: ضمنتك هذه الثمار بكذا (میں نے اتنے کے عوض تجھے اس پھل کا ضامن بنادیا) اور دوسرا اسے قبول کر لے تو چاہیے کہ یہ بیج صحیح ہو۔ اور اسی طرح جانوروں میں دو شریکوں میں سے ایک کے اپنے دوسرے شریک ساتھی کو بیچنے کے بارے میں لفظ مقاصرہ متعارف ہے، پس وہ کہتا ہے: قاصرتك بكذا (اس کی مراد یہ ہوتی ہے: میں نے اس جانور سے اپنا حصہ تجھے اتنے کے عوض فروخت کر دیا)۔ پس جب دوسرا قبول کر لے تو وہ صحیح ہے؛ کیونکہ یہ عرفاً الفاظ تملیک میں سے ہیں۔

تنبیہ

مصنف کے قول عن لفظین کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ سر کے اشارہ کے ساتھ منعقد نہیں ہوگا۔ اور اسی پر وہ بھی دلالت کرتا ہے جو ”الحادی الزاہدی“ میں فصل البیع الموقوف میں ہے: ”فضولی نے غیر کا مال بیچا پس اس تک خبر پہنچی تو وہ غور و فکر کرتے ہوئے خاموش رہا، تو تیسرے آدمی نے کہا: کیا تو نے مجھے اجازت کے بارے میں اذن دے دیا؟ تو اس نے کہا: ہاں پس اس نے اس کی اجازت دے دی تو وہ بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور اگر اس نے نعم کے ساتھ اپنا سر بلا دیا تو اجازت نہیں ہوگی (الہذا بیع نافذ نہیں ہوگی)۔ کیونکہ ناطق کے حق میں سر کو حرکت دینا معتبر نہیں ہوتا“۔ لیکن کبھی کہا جاتا ہے: جب وہ اسے کہے: بعنی کذا بكذا (تو مجھے اتنی شے اتنے کے عوض بیچ دے) تو وہ اپنے سر کے ساتھ نعم کا اشارہ کرے۔ اور دوسرا کہے: میں نے خرید لیا، اور باہم رضامندی کے ساتھ وہ حوالے ہو جائے تو وہ بیع بالتعاطی ہو جائے گی بخلاف اس صورت کے کہ جب جانبین میں سے کسی ایک طرف سے تسلیم (حوالے کرنا) حاصل نہ ہو جیسا کہ بیع التعاطی کے بیان میں (مقولہ 22249 میں) آئے گا کہ تسلیم کا پایا جانا ضروری ہے اگرچہ ایک کی طرف سے ہو۔ یہی کچھ میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ اور ”الاشباہ“ میں اشارہ کے احکام میں سے یہ درج ہے: ”اور اگر اس کی زبان بند نہ ہو تو اس کا اشارہ سوائے ان چار امور کے معتبر نہیں: کفر، اسلام، نسب، اور افتاح“۔

22222۔ (قوله: أَوْ حَالَيْنِ) یہ لام مخففہ کے ساتھ ہے

22223۔ (قوله: لَا يَحْتَاجُ الْأَوَّلُ) اس سے مراد وہ ہے جو دو لفظ ماضی کے ساتھ صادر ہوتا ہے۔ ”طحاوی“ نے اسے ”المنح“ سے نقل کیا ہے۔ اور اسی طرح صیغہ ماضی، اس صورت میں اگر دونوں صیغے مختلف ہوں۔

22224۔ (قوله: بِخِلَافِ الثَّانِي) کیونکہ وہ نیت کا محتاج ہوتا ہے اگرچہ وہ ہمارے نزدیک حقیقتہً حال کے لیے ہی

فَإِنْ نَوَى بِهِ الْإِيجَابَ لِلْحَالِ صَحَّ عَلَى الْأَصَحِّ وَالْأَلَا، إِلَّا إِذَا اسْتَعْمَلُوهُ لِلْحَالِ كَأَهْلِ خُورِزْمٍ فَكَالْبَاضِ وَكَالْبَيْعِ الْآنَ لِيَتَحَضَّهِ لِلْحَالِ، وَأَمَّا الْمُتَحَضِّضُ لِلِاسْتِقْبَالِ فَكَالْأَمْرِ لَا يَصَحُّ أَصْلًا إِلَّا الْأَمْرُ إِذَا دَلَّ عَلَى الْحَالِ كَخُذْهُ بِكَذَا فَقَالَ أَخَذْتُ أَوْ رَضِيتُ صَحَّ بِطَرِيقِ الْاِقْتِضَاءِ فَلْيُحْفَظْ

پس اگر اس نے اس کے ساتھ ایجاب للحال کی نیت کی تو اصح قول کے مطابق وہ صحیح ہے ورنہ نہیں مگر جب اہل عرف اسے حال کے لیے استعمال کرتے ہوں جیسا کہ اہل خوارزم تو وہ ماضی کی طرح ہے، اور جیسا کہ اُبیعك الآن یہ صرف حال کے لیے ہے، اور رہا وہ جو صرف استقبال کے لیے ہو تو وہ امر کی طرح ہے، وہ بالکل صحیح نہیں ہوتا مگر امر جب حال پر دلالت کرے جیسا کہ خُذْهُ بِكَذَا، اور وہ کہے: اخذْتُ یا رَضِيتُ تو بطریق اقتضای صحیح ہے۔ اسے یاد کر لینا چاہیے۔

ہے (یہی اصح قول ہے)۔ کیونکہ حقیقتاً مجازاً اس کا غالب استعمال استقبال کے لیے ہے۔ اسے ”بحر“ نے ”البدائع“ سے نقل کیا ہے۔

22225۔ (قوله: وَإِلَّا لَا) یہ اس صورت میں صادق آتا ہے جب وہ استقبال کی نیت کرے یا کسی بھی شے کی نیت نہ کرے ”طحطاوی“۔

22226۔ (قوله: لِلْحَالِ) یعنی وہ اسے وعدہ اور استقبال کے لیے استعمال نہ کرتے ہوں ”طحطاوی“۔

22227۔ (قوله: فَكَالْبَاضِ) وہ ماضی کی طرح ہے پس وہ نیت کا محتاج نہیں ہوگا۔ اسے ”بحر“ نے ”طحطاوی“ سے نقل کیا ہے۔

22228۔ (قوله: وَكَالْبَيْعِ الْآنَ) اس کا عطف مستثنیٰ پر ہے ”حلی“۔ اور یہ حکم کے اعتبار سے اولیٰ ہے؛ کیونکہ حال کی نیت جب قابل عمل ہے تو اس کی تصریح بدرجہ اولیٰ قابل عمل ہوگی ”طحطاوی“۔

22229۔ (قوله: وَأَمَّا الْمُتَحَضِّضُ لِلِاسْتِقْبَالِ) رہا وہ جو خالصۃً استقبال کے لیے ہو جیسا کہ وہ جو سین اور سوف کے ساتھ ملا ہوا ہو ”طحطاوی“۔

22230۔ (قوله: فَكَالْأَمْرِ) تو وہ امر کی طرح ہے اس طرح کہ مشتری کہے: یعنی هذا الثوب بكذا (تو مجھے یہ کپڑا اتنے کے عوض بیچ دے) تو وہ کہے: بعث (میں نے بیچ دیا) یا بائع کہتا ہے: اشتدہ منی بكذا (تو اسے مجھ سے اتنے کے عوض خرید لے) تو وہ کہتا ہے: اشتريته (میں نے اسے خرید لیا)

22231۔ (قوله: لَا يَصَحُّ أَصْلًا) یعنی برابر ہے وہ اس سے حال کی نیت کرے یا نہ کرے؛ کیونکہ امر محض استقبال کے لیے ہوتا ہے اور اسی طرح وہ مضارع بھی جو سین اور سوف کے ساتھ ملا ہوا ہو۔

22232۔ (قوله: كَخُذْهُ بِكَذَا الْخ) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”یہ اگرچہ مستقبل ہے لیکن اپنے مادہ یعنی امر بالاخذ (لینے کا امر) کے خاص ہونے کی وجہ سے یہ اپنے سے پہلے بیع ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ پس یہ ماضی کی طرح ہوا مگر ماضی وضع کے اعتبار سے بیع کے سابق اور مقدم ہونے کا تقاضا کرتی ہے، اور خُذْهُ بطریق اقتضای کے مقدم اور سابق ہونے کا

(وَيَصِحُّ إِضَافَتُهُ إِلَى عُضْوٍ يَصِحُّ إِضَافَةُ الْعِتْقِ إِلَيْهِ) كَوَجْهِهِ وَفَرْجِهِ (وَرِثَانًا) كَظْهِرٍ وَبَطْنٍ (وَكُلُّ مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَى بَعْتٍ وَاشْتَرَيْتُ نَحْوُ) قَدْ فَعَلْتُ وَنَعَمْ وَهَاتِ الشَّيْءِ وَهُوَ لَكَ أَوْ عَبْدُكَ أَوْ فِدَاكَ أَوْ خُذْهُ (قَبُولٌ) لَكِنْ فِي الْوَلَوِ الْجَيَّةُ إِنْ بَدَأَ الْبَائِعُ فَقَبِلَ الْمُشْتَرِي بِنَعَمْ لَمْ يَنْعَقِدْ؛

اور ایسے عضو کی طرف اس کی اضافت اور نسبت کرنا صحیح ہوتی ہے جس کی طرف آزاد کرنے (عتق) کی اضافت کرنا صحیح ہوتا ہے جیسا کہ چہرہ اور فرج، ورنہ نہیں جیسا کہ پیٹھ اور پیٹ، (ظہر اور بطن) اور ہر وہ لفظ جو بعت اور اشتريت کے معنی پر دلالت کرے جیسے قد فعلت (میں نے کر دیا) نعم (ہاں) هات الشئ (شئ لاؤ) هولك (وہ تیرے لیے ہے) یا هو عبدك (وہ تیرا غلام ہے) یا هو فداك (وہ تجھ پر قربان ہے) یا خذہ (تو اسے لے لے) وہ قبول ہے۔ لیکن ”الولو الجیہ“ میں ہے: ”اگر بائع نے آغاز کیا اور مشتری نے نعم کے ساتھ قبول کیا تو بیع منعقد نہ ہوگی؛

تقاضا کرتا ہے، تو یہ اسی طرح ہوا جیسے جب کوئی کہے: بعتك عبدی هذا بألف (میں نے تجھے اپنا یہ غلام ہزار کے عوض بیچا) تو وہ کہے: پس وہ آزاد ہے (فہو حر) تو وہ آزاد ہو جائے گا اور اشتريت (میں نے خرید لیا) بطور اقتضا ثابت ہو جائے گا بخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ کہے: هو حر یعنی بغیر فا کے تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔“

22233۔ (قوله: كَوَجْهِهِ وَفَرْجِهِ) یعنی وہ اس طرح کہے: بعتك وجه هذا العبد (میں نے تجھے اس غلام کا چہرہ فروخت کیا) أو فرج هذه الامة (یا اس لونڈی کی فرج فروخت کی) کیونکہ یہ ان اعضاء میں سے ہیں جن سے کل بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔

22234۔ (قوله: وَكُلُّ مَا دَلَّ الْخ) یہ مصنف کے قول: وها عبارۃ عن كل لفظین الخ کی تفصیل ہے۔

22235۔ (قوله: قَبُولٌ) یہ شارح کے قول: دكل کی خبر ہے۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ یہ قبول ہے چاہے یہ بائع کی طرف سے ہو یا مشتری کی طرف سے، اور یہ کہ یہ ایجاب نہیں ہوگا اس کے باوجود کہ یہ صرف بائع کی طرف سے ہو جیسا کہ انہوں نے اس پر اپنے قول: لكن فی ”الولو الجیہ“ میں آگاہ کیا ہے اور وہ ایجاب بھی ہوگا۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اگر اس نے کہا: کیا تو مجھے اپنا یہ غلام ہزار کے عوض بیچتا ہے؟ تو اس نے کہا: نعم (ہاں) تو پھر اس نے کہا: میں نے اسے لے لیا تو بیع لازم ہے۔ پس اس میں نعم کا کلمہ ایجاب واقع ہوا، اور اسی طرح اس صورت میں قبول واقع ہوگا کہ اگر اس نے کہا: میں نے تجھ سے ہزار کے عوض اسے خرید لیا تو اس نے کہا: نعم۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔

22236۔ (قوله: لَكِنْ فِي الْوَلَوِ الْجَيَّةُ الْخ) اور اسی کی مثل وہ ہے جو ”التتارخانیہ“ میں ہے: بعتك منك هذا بألف (میں نے اسے ہزار کے عوض تجھے بیچ دیا) تو مشتری نے کہا: قد فعلت (تحقیق میں نے کر لیا) تو یہ بیع ہے اور اگر اس نے کہا: نعم تو بیع نہ ہوگی۔ اور ”فتاویٰ سمرقند“ میں ذکر ہے کہ جس نے کسی غیر کو کہا: میں نے تیرا یہ غلام ہزار درہم کے عوض خرید لیا (اشتريت عبدك هذا بألف درهم) تو بائع نے کہا: قد فعلت یا کہا: نعم یا کہا: هات الشئ (شئ لاؤ) تو بیع صحیح ہوگی اور

لَا تَنْتَظِرُ لَيْسَ بِتَحْقِيقٍ وَبِعَكْسِهِ صَحَّ؛ لِأَنَّهُ جَوَابٌ وَفِي الْقُنْيَةِ نَعَمْ بَعْدَ إِسْتِفْهَامٍ كَهَلٍ بَعَثَ مِنِّي بِكَذَا بَيْعٌ إِنْ نَقَدَ الشَّيْءَ؛ لِأَنَّ النَّقْدَ دَلِيلُ الشَّحِيقِ وَلَوْ قَالَ بَعَثَهُ فَبَلَّغَهُ يَا فُلَانُ فَبَلَّغَهُ غَيْرُهُ جَازٌ فَلْيُحْفَظْ (وَلَا يَتَوَقَّفُ شَطْرُ الْعَقْدِ فِيهِ) أَيْ الْبَيْعِ (عَلَى قَبُولِ غَائِبٍ) فَلَوْ قَالَ بَعَثَ فُلَانًا الْغَائِبَ

کیونکہ یہ تحقیق نہیں ہے، اور اس کے عکس کے ساتھ بیع صحیح ہوگی؛ کیونکہ وہ جواب ہے۔ اور ”القنیه“ میں ہے کہ استفہام کے بعد نعم جیسا کہ هل بعثت منی بكذا؟ (کیا تو نے مجھ سے اتنے کے عوض بیچا ہے؟) بیع ہے بشرطیکہ ثمن نقد ہوں؛ کیونکہ نقد تحقیق کی دلیل ہے۔ اور اگر اس نے کہا: میں نے اسے بیچ دیا اے فلاں! پس اسے خبر پہنچا دے! پھر کسی غیر نے اسے خبر پہنچا دی تو یہ جائز ہے۔ اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور بیع میں عقد کا ایک شرط غائب کے قبول پر موقوف نہیں ہو سکتا۔ پس اگر اس نے کہا: میں نے فلاں غائب کو بیچا

یہی اصح قول ہے۔ اور یہ اس بارے میں بھی صریح ہے کہ وہ مشتری کی طرف سے قبول نہیں ہوگا۔

22237۔ (قوله: لَا تَنْتَظِرُ لَيْسَ بِتَحْقِيقٍ) کیونکہ مشتری کا قول: نعم بالبع کے قول بعثت کی تصدیق ہے اور صرف

اس کے قول بعثت کے ساتھ بیع متحقق نہیں ہوتی بخلاف اس صورت کے کہ جب بالبع مشتری کے قول: اشتريت کے بعد نعم کہے؛ کیونکہ یہ اس کا جواب ہے تو گویا اس نے کہا: نعم اشتريت منی (ہاں تو نے مجھ سے خرید لیا) اور شرا (خریدنا) بیع کے سابق ہونے پر موقوف ہوتا ہے۔ یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے، فتا مملہ۔

22238۔ (قوله: وَفِي الْقُنْيَةِ الْخ) یہ بھی متن پر استدراک ہے اس طرح کہ یہ بھی ایجاب ہے جیسے ہم نے اس پر

متنبہ کر دیا ہے اور اس کی عبارت جیسا کہ ”البحر“ میں ہے: ك: هل بعثت منی بكذا؟ أو هل اشتريت منی بكذا؟ الخ (کیا تو نے اتنے کے عوض مجھے بیچ دیا ہے؟ یا کیا تو نے اتنے کے عوض مجھ سے خرید لیا ہے؟) اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ ثمن کا نقد ہونا قبول کے قائم مقام ہے؛ کیونکہ استفہام کے بعد نعم صرف ایجاب ہے۔ پس نقد ہونا اس کے قول: أخذته یا رضيت بہ کے قائم مقام ہے، اور قبول میں اس کا قول ہونا شرط نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے ”الفتح“ سے نقل کر دیا ہے

22239۔ (قوله: وَلَوْ قَالَ بَعَثَهُ) اس فرع کو آنے والے قول: إِذَا كَانَ بَكْتَابَةً أَوْ رِسَالَةً کے بعد ذکر کرنا

مناسب ہے۔ اور وجہ الجواز وہ ہے جو ”المحیط“ سے منقول ہے: ”جس وقت اس نے کہا: تو اسے خبر پہنچا دے (بَلَّغَهُ) تو اس نے تبلیغ کے ساتھ اپنی طرف سے رضامندی ظاہر کر دی؛ پس جس نے بھی اسے خبر پہنچائی تو وہ پہنچانا اس کی رضا کے ساتھ ہی ہوا۔ پس اگر اس نے قبول کر لیا تو بیع صحیح ہوگی“

22240۔ (قوله: وَلَا يَتَوَقَّفُ) وہ موقوف نہیں ہوتا بلکہ وہ باطل ہو جاتا ہے ”حلی“۔

22241۔ (قوله: شَطْرُ الْعَقْدِ) اس سے مراد پہلے صادر ہونے والا ایجاب ہے۔

22242۔ (قوله: فِيهِ) یعنی بیع میں یہ خلع اور عتق سے احتراز ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

فَبَلَغَهُ فَقَبِلَ لَمْ يَنْعَقِدْ (اِتِّفَاقًا) إِلَّا إِذَا كَانَ بِكِتَابَةٍ أَوْ رِسَالَةٍ فَيُعْتَبَرُ مَجْلِسُ بُلُوغِهَا (كَمَا) لَا يَتَوَقَّفُ
(فِي النِّكَاحِ عَلَى الْأُظْهَرِ خِلَافًا لِشَانِي،

پھر اس تک خبر پہنچی تو اس نے قبول کر لیا تو بالاتفاق بیع منعقد نہ ہوگی، مگر جب وہ تحریر یا قاصد بھیج کر اس تک خبر پہنچائے تو اس صورت میں اس تک خبر پہنچنے کی مجلس کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ نکاح میں شطر عقد موقوف نہیں ہوتا۔ یہ اظہر روایت کے مطابق ہے بخلاف امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے۔

22243۔ (قوله: فَبَلَغَهُ) یعنی بغیر اس کے کہ اس نے کسی کو خبر پہنچانے کا حکم دیا اور اس نے اسے خبر پہنچائی اور اس نے قبول کر لیا تو بیع صحیح ہوگی اگرچہ خبر پہنچانے والا مامور کے علاوہ کوئی اور ہو جیسا کہ ابھی (مقولہ 22239 میں) گزر چکا ہے۔

کتابت اور مراسلہ کے ذریعے عقد

22244۔ (قوله: إِلَّا إِذَا كَانَ بِكِتَابَةٍ أَوْ رِسَالَةٍ) کتابت کی صورت یہ ہے کہ وہ لکھے: اَمَّا بَعْدُ تَحْقِيقٌ مِّنْ اِنِّیْ فُلَانٌ غَلَامٌ تَجَّهْتُ سِیِّئًا اَتْنِیْ عَیْضٌ دِیَا۔ پس جب تحریر اس کے پاس پہنچی اسی مجلس میں اس نے کہا: اِشْتَرِیْتُ (میں نے خرید لیا) تو دونوں کے درمیان بیع مکمل ہوگئی۔ اور ارسال کی صورت یہ ہے کہ وہ کوئی قاصد بھیجے تو بائع کہے: بَعِثْ هَذَا مِنْ فُلَانٍ الْغَائِبِ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ (میں نے اسے فلاں غائب کو ہزار درہم کے عوض بیچ دیا) اے فلاں! تو اسے لے جا، اور اسے کہہ دے، پس قاصد چلا گیا اور اس نے اسے اس کے بارے خبر دی جو اس نے کہا تو مشتری نے اسی مجلس میں اسے قبول کر لیا۔ اور ”النبایہ“ میں ہے: ”اور اسی طرح یہ (حکم) اجارہ، ہبہ اور کتابت میں ہے“، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: کتابت جانین سے ہوتی ہے۔ پس جب اس نے لکھا: میں نے تیرا فلاں غلام اتنے کے عوض خرید لیا تو بائع نے اس کی طرف لکھا: تحقیق میں نے بیچ دیا تو یہ بیع ہو جائے گی جیسا کہ ”التتارخانیہ“ میں ہے۔

22245۔ (قوله: فَيُعْتَبَرُ مَجْلِسُ بُلُوغِهَا) یعنی پیغام پہنچنے یا تحریر پہنچنے کی مجلس کا اعتبار کیا جائے گا، صاحب ”ہدایہ“ نے کہا ہے: ”کتابت (تحریر) خطاب کی طرح ہے۔ اور اسی طرح ارسال بھی ہے یہاں تک کہ تحریر پہنچنے اور پیغام پہنچنے کی مجلس کا اعتبار کیا گیا ہے“۔ اور ”غایۃ البیان“ میں ہے: اور شمس الائمہ ”سرخی“ نے ”المبسوط“ کے کتاب النکاح میں کہا ہے: جس طرح کتابت کے ساتھ نکاح منعقد ہو جاتا ہے اسی طرح بیع اور تمام تصرفات بھی کتابت کے ساتھ منعقد ہو جاتے ہیں۔ اور شیخ الاسلام ”خواہر زادہ“ نے اپنی ”مبسوط“ میں ذکر کیا ہے: تحریر اور خطاب دونوں برابر ہیں سوائے ایک فصل کے، اور وہ یہ ہے کہ اگر وہ حاضر ہو اور وہ عورت کو نکاح کے بارے خطاب کرے اور اس نے مجلس خطاب میں کوئی جواب نہ دیا، پھر اس نے دوسری مجلس میں جواب دیا تو بلاشبہ نکاح صحیح نہیں ہوگا۔ اور کتابت کی صورت میں جب تحریر اس تک پہنچی اور اس نے تحریر پڑھی اور اس نے اس مجلس میں اپنی شادی اس کے ساتھ نہ کی جس میں اس نے تحریر پڑھی، پھر اس نے دوسری مجلس میں گواہوں کی موجودگی میں اپنی شادی کر لی اور انہوں نے اس کا کلام سنا اور جو کچھ تحریر میں ہے وہ بھی سنا تو نکاح صحیح ہوگا؛

فَلَهُ الرُّجُوعُ؛ لِأَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ بِخِلَافِ الْخُلْعِ وَالْعَتَقِ عَلَى مَالٍ حَيْثُ يَتَوَقَّفُ اتِّفَاقًا فَلَا رُجُوعَ؛ لِأَنَّهُ يَبِينُ نِهَایَةً

پس اس کے لیے رجوع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے بخلاف خلع اور عتق علی المال کے۔ اس حیثیت سے کہ وہ بالاتفاق موقوف ہوتا ہے۔ پس اس میں رجوع نہیں ہے؛ کیونکہ یہ یمین اور قسم ہے، ”نہایہ“۔

کیونکہ غائب تحریر کے ذریعے اسے خطاب کرنے والا ہو گیا، اور تحریر دوسری مجلس میں بھی باقی ہے؛ تو اس کی مجلس میں تحریر کا باقی رہنا درآنحالیکہ جو اس میں ہے گواہوں نے اسے دوسری مجلس میں سنا ہو یہ بمنزلہ اس صورت کے ہو گیا کہ اگر حاضر سے دوسری مجلس میں خطاب کا تکرار ہو، لیکن جب وہ حاضر ہے تو وہ کلام کے ساتھ اسے خطاب کرنے والا ہو گیا، اور جو کلام پائی جائے وہ دوسری مجلس تک باقی نہیں رہتی تو بلاشبہ گواہوں نے دوسری مجلس میں عقد کے دو شرطوں میں سے ایک کو سنا ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ اس کا قول: تزوجتک بكذا میں جب قبول نہ پایا جائے تو یہ اس کے لیے اس کی جانب سے صرف پیغام نکاح ہوگا تو جب اس نے دوسری مجلس میں قبول کر لیا تو وہ صحیح نہیں ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ اس کی طرف لکھ کر بھیجے؛ کیونکہ جب دوسری بار اس نے تحریر پڑھی اور اس میں اس کا قول: تزوجتک بكذا پڑھا، اور اس نے گواہوں کی موجودگی میں اسے قبول کر لیا تو عقد صحیح ہے جیسا کہ اگر وہ اسے اس کے ساتھ دوبارہ پیغام بھیجے۔ اور اس کا ظاہر معنی یہی ہے کہ بیع بھی اسی طرح ہے اور یہ ”الہدایہ“ کے ظاہر کے خلاف ہے۔ قائل۔

پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ تحریر کا پڑھنا کاتب (لکھنے والا) کی طرف سے ایجاب کے قائم مقام ہو گیا ہے۔ پس جب مکتوب الیہ نے اسے مجلس میں قبول کر لیا تو ایجاب اور قبول دونوں ایک مجلس میں صادر ہوئے۔ پس ان کے قول: إِذَا كَانَ بَكْتَابَةٍ أَوْ رِسَالَةٍ کی کوئی حاجت نہ رہی۔ ہاں مجلس کتابت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے صحیح ہے؛ کیونکہ جب اس نے لکھا: بعتک (میں نے تجھے بیچا) تو وہ لغو نہیں بلکہ قبول پر موقوف ہے اگرچہ وہ قبول تحریر کے پڑھنے پر موقوف ہے۔ فافہم۔

22246۔ (قوله: فَلَهُ الرُّجُوعُ) یہ مراد نہیں ہے کہ اس صورت میں اس کا موجب رجوع ہے؛ کیونکہ جب ایجاب باطل ہے تو اس سے رجوع کا کوئی معنی نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ حاضر کے قبول کرنے سے پہلے اس کا موجب رجوع ہے۔ ”المنح“ میں کہا ہے: ”پھر ہر وہ جگہ جہاں عقد کا شرط موقوف نہیں ہوتا تو عاقد کے لیے اس سے رجوع جائز ہوتا ہے، اور اسے شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں ہوتا؛ کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے، اور ہر وہ جگہ جہاں موقوف ہوتا ہے جیسا کہ خلع اور عتق علی المال (مال کی شرط پر آزاد کرنا) اس میں رجوع صحیح نہیں ہوتا اور تعلیق بالشرط صحیح ہوتی ہے؛ کیونکہ یہ خاوند اور آقا کی جانب سے یمین (قسم) ہے اور زوجہ اور غلام کی جانب سے عقد معاوضہ ہے“، ”حلی“۔

22247۔ (قوله: لِأَنَّهُ يَبِينُ) کیونکہ یہ زوج اور آقا کی جانب سے یمین ہے اور وہ اس طرح کہ غیر اللہ تعالیٰ کے

(وَأَمَّا الْفِعْلُ فَالتَّعَاطَى) وَهُوَ التَّنَاولُ قَامُوسٌ (فِي خَسِيسٍ وَنَفِيسٍ) خِلَافًا لِلْكَرْخِ

اور رہا فعل تو وہ تعاطی ہے اور اس سے مراد تناول یعنی باہم دینا ہے ”قاموس“۔ اور یہ گھٹیا اور عمدہ چیزوں میں ہو سکتی ہے۔ اس میں امام ”کرخی“ نے اختلاف کیا ہے،

ساتھ قسم شرط اور جزا کا ذکر ہے، اور خلع اور عتق یہ طلاق اور عتق کو عورت اور غلام کے قبول کرنے کے ساتھ معلق کرنا ہے، اور یہ دونوں عورت اور غلام کی جانب سے عقد معاوضہ ہیں۔ پس اس حیثیت سے کہ یہ زوج اور آقا کی جانب سے قسم ہے اس میں رجوع ممتنع ہے۔ اس کی مکمل بحث ”العزمیہ“ میں ہے۔

22248۔ (قوله: وَأَمَّا الْفِعْلُ) اس کا عطف مصنف کے قول: أَمَّا الْقَوْلُ پر ہے۔

بیع بالتعاطی

22249۔ (قوله: وَهُوَ التَّنَاولُ قَامُوسٌ) ”البحر“ میں ہے۔ اور اسی طرح ”الصحاح“ اور ”المصباح“ میں ہے،

اور یہ (تناول) ایک جانب سے دینے اور دوسری جانب سے لینے کا تقاضا کرتا ہے نہ کہ دونوں جانبوں سے دینے کا جیسا کہ ”طرسوی“ نے سمجھا ہے، یعنی جہاں انہوں نے کہا ہے: بیشک تعاطی کی حقیقت بغیر الفاظ کے دونوں کی باہم رضامندی کے ساتھ ثمن دینا اور مثن (مبیع) لینا ہے، اور یہ فائدہ دیتا ہے کہ دونوں جانبوں سے اعطا ضروری ہے؛ کیونکہ یہ معاوضہ سے ہے اور یہ باب مفاعلہ ہے۔

میں کہتا ہوں: ان کا قول: من غیر لفظ اس کا فائدہ دیتا ہے جو ہم پہلے ”الفتح“ سے (مقولہ 22199 میں) بیان کر چکے ہیں: ”یہ کہ اگر اس نے کہا: بعتکہ بألف میں نے تجھے ہزار کے عوض اسے بیچا، اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اور کچھ بھی نہ کہا تو اس کا یہ قبضہ قبول ہے اور یہ بیع التعاطی میں سے نہیں ہے بخلاف اس کے جس نے اسے اس میں سے قرار دیا ہے؛ کیونکہ تعاطی میں ایجاب نہیں ہوتا بلکہ ثمن کی پہچان کے بعد صرف قبضہ ہوتا ہے۔“

خسیس اور نفیس میں فرق

22250۔ (قوله: فَنَفِيسٍ وَخَسِيسٍ) نفیس سے مراد وہ شے ہے جس کے ثمن زیادہ ہوں جیسا کہ غلام، اور خسیس وہ شے ہے جس کے ثمن کم ہوں جیسے روٹی (خبز)۔ اور بعض علما نے نفیس کی تعریف نصاب سرقہ اور اس سے زیادہ کے ساتھ اور خسیس کی اس سے کم کے ساتھ کی ہے۔ اور مطلق قول ہی معتمد علیہ ہے۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ”البحر“ میں ان کا قول: والاطلاق هو المعتمد نہیں ہے، ہاں انہوں نے تعاطی کے خسیس اور نفیس کو شامل ہونے میں اس کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے: وهو الصحيح المعتمد اور یہی صحیح اور معتمد علیہ قول ہے۔

22251۔ (قوله: خِلَافًا لِلْكَرْخِ) اس میں علامہ ”کرخی“ نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: ”تعاطی صرف خسیس میں منعقد ہوتی ہے۔“ اسے ”طحطاوی“ نے ”القہستانی“ سے نقل کیا ہے، اور جو ”الحاوی القدسی“ میں ہے: ”یہی

وَلَوْ التَّعَاطَى (مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ عَلَى الْأَصَحِّ) فَتُحْ وَبِهِ يُفْتَى فَيُضُّ (إِذَا لَمْ يُصَرَّحْ مَعَهُ) مَعَ التَّعَاطَى (بِعَدَمِ الرِّضَا) فَلَوْ دَفَعَ الدَّرَاهِمَ وَأَخَذَ الْبَطَاطِيخَ وَالْبَائِعُ يَقُولُ لَا أُعْطِيهَا بِهَا لَمْ يَنْعَقِدْ كَمَا لَوْ كَانَ بَعْدَ عَقْدٍ فَاسِدٍ خُلَاصَةً وَبَرَّازِيَّةً

اگرچہ تعاطی جانبین میں سے کسی ایک کی طرف سے ہو یہی اصح قول ہے۔ ”فتح“۔ اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے، ”فیض“۔ بشرطیکہ تعاطی کے ساتھ عدم رضا کی تصریح نہ کی جائے۔ پس اگر ایک نے دراہم دیئے اور خر بوزے لیے اور بائع کہتا ہے: میں اتنے کے عوض یہ نہیں دوں گا تو وہ بیع منعقد نہیں ہوگی جیسا کہ اگر عقد فاسد کے بعد ایسا ہو۔ ”خلاصہ“ اور ”برازیہ“۔

قول مشہور ہے، ”تو یہ مشہور کے خلاف ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

22252۔ (قولہ: وَلَوْ التَّعَاطَى مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ) اگرچہ تعاطی دو میں سے کسی ایک جانب سے ہو، اس کی صورت یہ ہے کہ وہ دونوں ثمن پر متفق ہوں پھر مشتری سامان لے لے اور ثمن دیئے بغیر اس کے مالک کی رضا کے ساتھ چلا جائے، یا مشتری بائع کو ثمن دے پھر بیع حوالے کیے بغیر چلا جائے کیونکہ صحیح قول کے مطابق یہ بیع لازم ہے یہاں تک کہ اگر اس کے بعد ان میں سے ایک انکار کرے گا تو قاضی اسے مجبور کرے گا اور یہ اس شے میں ہے جس کے ثمن غیر معلوم ہوں۔ رہی روٹی اور گوشت! تو اس میں ثمن کے بیان کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں۔ اسے ”البحر“ میں ذکر کیا ہے۔ اور صرف ثمن دینے کی صورت میں مراد یہ ہے کہ بیع موجود اور معلوم ہو، لیکن مشتری نے اس کے ثمن دے دیئے اور اس پر قبضہ نہیں کیا ”طحاوی“۔ اور ”القنیہ“ میں ہے: ”اس نے گندم بیچنے والے کو پانچ دینار دیئے تاکہ وہ اس سے گندم لے، اور اس نے اسے کہا: ”کتنے کے عوض تو اسے بیچے گا؟ تو اس نے کہا: ایک دینار کے عوض سو (مائتہ بدینار) اور مشتری خاموش رہا پھر اس نے اس سے گندم کا مطالبہ کیا تاکہ وہ اسے اٹھالے تو بائع نے کہا: کل میں تجھے دوں گا، اور ان دونوں کے درمیان بیع جاری نہ ہوئی اور مشتری چلا گیا، پھر وہ دوسرے دن آیا تاکہ گندم لے در آنحالیکہ بھاؤ (ریٹ) تبدیل ہو گیا تو بائع پر لازم ہے کہ وہ اسے پہلے بھاؤ (قیمت) پر ہی دے“ انہوں نے کہا ہے: ”اس واقعہ میں چار مسائل ہیں۔ (1) تعاطی کے ساتھ بیع کا منعقد ہونا (2) خسیس اور نفیس میں منعقد ہونا اور یہی صحیح ہے (3) جانب واحد کے ادا کرنے کے ساتھ منعقد ہونا (4) جس طرح بیع دینے کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے اسی طرح ثمن دینے کے ساتھ بھی منعقد ہو جاتی ہے۔“

میں کہتا ہوں: اس میں ایک پانچواں مسئلہ بھی ہے کہ تعاطی کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے اگرچہ ثمن (بیع) کی معرفت مؤخر ہو؛ کیونکہ اس کی معرفت سے قبل ثمن دیئے جا چکے ہیں ”بحر“۔

22253۔ (قولہ: لَمْ يَنْعَقِدْ) اگرچہ وہ بازار یوں کی عادت کو جانتا ہو کہ یہ بائع جب راضی نہ ہو تو وہ ثمن واپس لوٹا دیتا ہے یا سامان واپس لے لیتا ہے، اور اگر وہ ایسا نہ کرے تو وہ اس کے ساتھ راضی ہوتا ہے اور وہ اس کے پیچھے چنچ چنچ کر مشتری کے دل کو تسلی دینے کے لیے یہ کہتا ہے میں یہ نہیں دوں گا، تو اس کے باوجود بیع صحیح نہیں ہوگی، ”قنیہ“۔

22254۔ (قولہ: كَمَا لَوْ كَانَ) جیسا کہ اگر بیع بالتعاطی عقد فاسد کے بعد ہو۔ اور ”الخلاصہ“ کی عبارت یہ ہے: ”کسی

وَصَرَّحَ فِي الْبَحْرِ بِأَنَّ الْإِيجَابَ وَالْقَبُولَ بَعْدَ عَقْدٍ فَاسِدٍ لَا يَنْعَقِدُ بِهِمَا الْبَيْعُ قَبْلَ مُتَارَكَةِ الْفَاسِدِ

اور ”البحر“ میں اس بارے تصریح موجود ہے کہ عقد فاسد کے بعد ایجاب و قبول سے متارکہ فاسد سے پہلے بیع منعقد نہیں ہوتی

آدمی نے دو تکیے اور موٹا کپڑا خرید اور آنکھالیکہ یہ ابھی تک بنا ہوا نہیں تھا اور ان دونوں نے اس کی کوئی مدت مقرر نہ کی تو یہ بیع جائز نہیں، پھر اگر اس نے وہ تکیے اور کپڑا بنا اور مشتری کے سپرد کر دیا تو یہ بیع بالتعاطی نہیں ہوگی؛ کیونکہ یہ دونوں سابقہ بیع کے حکم کے مطابق ایک دوسرے کے حوالے کر رہے ہیں اور وہ بیع باطل ہے۔ اور ”البرزازیہ“ کی عبارت ہے: ”بلاشبہ تعاطی بیع ہوتی ہے جب اس کی بنا سابقہ بیع فاسد یا باطل پر نہ ہو لیکن جب بنا اس پر ہو تو پھر وہ بیع نہیں ہوتی۔“

عقد فاسد کے بعد ایجاب و قبول سے متارکہ فاسد سے پہلے بیع منعقد نہیں ہوتی

22255۔ (قوله: لَا يَنْعَقِدُ بِهِمَا الْبَيْعُ قَبْلَ مُتَارَكَةِ الْفَاسِدِ) اسی پر وہ متفرع ہوتا ہے جو ”الغانیہ“ میں ہے:

”اگر کسی نے شرافاسد کے ساتھ کپڑا خریدا پھر وہ دوسرے دن اسے ملا اور کہا: ”کیا تو نے مجھے اپنا یہ کپڑا ہزار درہم کے عوض بیچا ہے؟ تو اس نے کہا: ہاں کیوں نہیں تو اس نے جواب دیا: تحقیق میں نے اسے لے لیا تو وہ بیع باطل ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو بیع اس سے پہلے تھی وہ فاسد ہے اور اگر وہ دونوں بیع فاسد کو ترک کر دیں تو پھر آج یہ بیع جائز ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن ”الغنائیہ“ اور ”الفتح“ وغیرہما میں ”الہدایہ“ کے اس قول کے تحت ہے: وَمِنْ بَاعِ صُبْرَةٍ طَعَامٍ كُلِّ قَفِيزٍ بِدَرْهِمٍ الْخ (اور جس کسی نے اناج کا ڈھیر بیچا ہر قفیز ایک درہم کے عوض): ”بیع بالرقم فاسد ہے (رقم سے مراد وہ علامت ہے جس کے ساتھ ثمن کی اس مقدار کو پہچانا جاتا ہے جس کے ساتھ بیع واقع ہوئی)؛ کیونکہ اس میں اس جہالت کی زیادتی ہے جو اصل عقد میں داخل ہے اور وہ ثمن کی مقدار کا مجہول ہونا ہے جسے مشتری نہیں جانتا، پس یہ قمار (جوا) کے قائم مقام ہو گیا، اور اسی وجہ سے ثمن الائمہ ”الخلوانی“ نے کہا ہے: اور اگر اس نے مجلس میں مقدار کو جان لیا تو بھی وہ عقد جواز میں تبدیل نہیں ہوگا، لیکن اگر بائع ہمیشہ راضی رہتا ہو اور مشتری بھی اس کے ساتھ راضی ہو تو ان دونوں کے درمیان عقد بالتراضی منعقد ہو جائے گا۔“ اور ”الفتح“ میں تعاطی کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور مراد ایک ہی ہے۔ اور عنقریب (مقولہ 23422 میں) بیع فاسد کے باب میں بھی آئے گا: آبق (بھاگ جانے والا غلام) کی بیع صحیح نہیں ہوتی، اور یہ کہ اگر اس نے اس کی بیع کی پھر وہ واپس لوٹ آیا اور بائع نے اسے مشتری کے حوالے کر دیا تو ایک روایت کے مطابق بیع مکمل ہو جائے گی، اور ظاہر روایت یہ ہے کہ وہ مکمل نہیں ہوگا۔ اور اسی مقام پر صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اور علمائے پہلی روایت کی اس طرح تاویل کی ہے کہ وہ عقد بطور بیع بالتعاطی منعقد ہوگا۔“ اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ فاسد کو چھوڑنا شرط نہیں، اور کبھی بعید از اصل یہ جواب دیا جاتا ہے کہ متارکہ الفاسد کی شرط اس صورت پر محمول ہے کہ جب تعاطی مجلس کے بعد ہو۔ لیکن اگر وہ مجلس میں ہی ہو تو پھر وہ شرط نہیں ہے جیسا کہ یہاں ہے۔ اور فرق یہ ہے کہ مجلس کے بعد کلی طور پر فساد پختہ ہو جاتا ہے، لہذا متارکہ ضروری ہے، لیکن مجلس میں کلی طور پر فساد پختہ اور ثابت نہیں ہوتا۔ پس متارکہ ضمناً حاصل ہو جاتا ہے، تامل۔ اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے اور یہی ظاہر ہے کہ اس مسئلہ میں دو قول ہیں،

فَفِي بَيْعِ التَّعَاطِي بِالْأُولَى، وَعَلَيْهِ فَيُحْمَلُ مَا فِي الْخُلَاصَةِ وَغَيْرِهَا عَلَى ذَلِكَ، وَتَسَامُهُ فِي الْأَشْبَاهِ مِنَ الْفَوَائِدِ إِذَا بَطَلَ الْمُتَضَمِّنُ بَطْلَ الْمُتَضَمِّنِ عَلَى الْفَاسِدِ فَاسِدٌ (وَقِيلَ لَا بُدَّ) فِي التَّعَاطِي (مِنْ) الْإِعْطَاءِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَعَلَيْهِ الْأَكْثَرُ قَالَهُ الطَّرَسُوسِيُّ، وَاخْتَارَهُ الْبَزَّازِيُّ وَأَفْتَى بِهِ الْحُلَوَانِيُّ وَاكْتَفَى الْكُرْمَانِيُّ بِتَسْلِيمِ الْبَيْعِ مَعَ بَيَانِ الشَّيْنِ

توبیع التعاطی بدرجہ اولی منعقد نہیں ہوگی۔ پس اسی پر اسے محمول کیا جائے گا جو ”الخلاصہ“ وغیرہ میں اس بارے ہے اور اس کی مکمل بحث ”الاشباہ“ میں ”الفوائد“ سے ہے۔ جب متضمن باطل ہو تو متضمن بھی باطل ہوتا ہے اور جس کی بنا فاسد پر رکھی جائے وہ بھی فاسد ہوتا ہے۔ اور کہا گیا ہے: کہ تعاطی میں دونوں جانبوں سے دینا ضروری ہے، اور اسی پر اکثر علماء ہیں۔ ”طرسوسی“ نے یہی کہا ہے۔ اور ”البرزازیہ“ نے اسے اختیار کیا ہے اور ”الحلوانی“ نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے اور ”الکرمانی“ نے ضمن کے بیان کے ساتھ صرف بیع سپرد کرنے پر اکتفا کیا ہے۔

آپ آنے والے اس قول: وفسد فی الكل فی بیع ثلثة الخ کے تحت (مقولہ 22383 میں) دیکھ لیں۔

یہ اور ”الحلوانی“ سے بیع بالرقم کے بارے میں جو کچھ مذکور ہے صاحب ”ہدایہ“ نے باب المراجہ کے آخر میں اس کے خلاف پر اعتماد اور یقین کیا ہے۔ اور یہ ذکر کیا ہے: ”مجلس میں جان لینے کو ابتداءً عقد کی طرح بنایا جائے گا اور وہ مجلس کے آخر تک قبول کو مؤخر کرنے کی طرح ہو جائے گا۔“ اور اسی پر وہاں صاحب ”الفتح“ نے بھی اعتماد اور یقین کیا ہے۔

22256۔ (قولہ: فَفِي بَيْعِ التَّعَاطِي بِالْأُولَى الخ) یہ ”البحر“ سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا: ”پس بیع التعاطی میں

متارکہ بدرجہ اولیٰ لازم ہے۔ اور یہی ”الخلاصہ“ اور ”البرزازیہ“ کی صریح عبارت ہے کہ عقد فاسد یا باطل کے بعد بیع بالتعاطی منعقد نہیں ہوتی؛ کیونکہ اس کی بنا بیع سابق پر ہوتی ہے۔ اور یہ اسی پر محمول ہے جو ہم نے ذکر کر دیا ہے۔“ اور ان کے قول: علیٰ ما ذکرناہ کا مفہوم یہ ہے کہ دونوں کے پہلی بیع کو ترک کرنے سے پہلے بیع منعقد نہیں ہوگی۔ اور یہی شارح کے اس قول کا معنی ہے: فَيُحْمَلُ مَا فِي الْخُلَاصَةِ وَغَيْرِهَا عَلَى ذَلِكَ (کہ ”خلاصہ“ وغیرہ میں جو کچھ مذکور ہے اسے اسی پر محمول کیا جائے گا) اور ما

فی ”الخلاصہ“ سے ان کی مراد وہ ہے جسے انہوں نے اپنے اس قول سے مقدم ذکر کیا ہے: کما لو كان بعد عقد فاسد۔ اور ہم نے ”خلاصہ“ اور ”البرزازیہ“ کی عبارت نقل کی ہے اور ان دونوں میں بمقابلہ متاركة الأول کی تفسیر نہیں ہے تو شارح نے اسے ”البحر“ کی اتباع کرتے ہوئے اس کے ساتھ مقید کر دیا ہے تاکہ وہ ان دونوں کے علاوہ کے کلام کے مخالف نہ ہو۔ فافہم

22257۔ (قولہ: وَتَسَامُهُ فِي الْأَشْبَاهِ مِنَ الْفَوَائِدِ) یعنی فن ثالث کے آخر میں، اور اس میں اصل مسئلہ پر زیادتی

نہیں ہے، شاید انہوں نے اسی کا ارادہ کیا ہے جو ”الاشباہ“ پر اس جگہ لکھا گیا ہے یا جو اس مسئلہ کے مشابہ ہے ان مسائل میں سے جو اصل مذکور پر متفرع نہیں۔

22258۔ (قولہ: إِذَا بَطَلَ الْمُتَضَمِّنُ بَطْلَ الْمُتَضَمِّنِ) یعنی جب ضمن میں لینے والا باطل ہو جائے تو جس کو ضمن

فَتَحَرَّرَ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ وَقَدْ عَلِمْتَ الْمُفْتَى بِهِ وَحَرَّرْنَا فِي شَرْحِ الْمُتَلَقَّى صِحَّةَ الْإِقَالَةِ وَالْإِجَارَةِ وَالصَّرْفِ بِالتَّعَاطِي فَلْيُحْفَظْ

پس تین اقوال تحریر ہیں، اور آپ نے مفتی بہ قول جان لیا ہے۔ اور ہم نے شرح ”المُتَلَقَّى“ میں تعاطی کے ساتھ اقالہ، اجارہ، اور صرف کے صحیح ہونے کے بارے تحریر کر دیا ہے۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔

میں لیا گیا وہ بھی باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ جب پہلی بیع باطل ہوگئی تو قبضہ میں سے جسے وہ متضمن ہے وہ بھی باطل ہو گیا، جبکہ وہ متارکہ سے پہلے ہو۔ ”حلی“ نے کہا ہے: ”اور یہ ”الفوائد“ سے بدل بعض من الكل ہے۔“ ”طحطاوی“ اس قاعدہ میں بحث ہے جسے ہم عنقریب بیع الثمرة البارزة پر کلام کرتے وقت (مقولہ 22523 میں) ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

22259۔ (قوله: فَتَحَرَّرَ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ) پس تین اقوال تحریر ہیں۔ یہ اختلاف امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے کلام سے پیدا ہوا ہے۔ کیونکہ انہوں نے متعدد مقامات پر بیع التعاطی کا ذکر کیا ہے۔ پس انہوں نے ایک مقام پر جانبین سے دینے کے ساتھ اس کی صورت بیان کی ہے تو اس سے بعض نے یہ سمجھا کہ جانبین سے دینا اس میں شرط ہے اور ایک مقام پر ایک جانب سے عطا کرنے کے ساتھ اس کی صورت بیان کی ہے جس سے بعض نے یہ سمجھا ہے کہ اسی پر اکتفا کیا جائے گا، اور ایک مقام پر بیع کے حوالے کرنے کے ساتھ صورت بیان کی ہے تو اس سے بعض نے یہ سمجھا کہ ثمن کا حوالے کرنا کافی نہیں ہوتا۔ اسے ”بحر“ نے ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے ”طحطاوی“۔

اقالہ، اجارہ اور صرف تعاطی کے ساتھ منعقد ہو جاتے ہیں

22260۔ (قوله: وَحَرَّرْنَا فِي شَرْحِ الْمُتَلَقَّى الدِّخ) اس کی عبارت ”البرزازیہ“ سے منقول ہے: ”اقالہ صحیح قول کے مطابق دو جانبوں میں سے کسی ایک کی طرف سے بھی عطا کرنے کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے، اور اسی طرح اجارہ بھی جیسا کہ ”العمادیہ“ میں ہے، اور اسی طرح صرف بھی جیسا کہ ”النہر“ میں ہے۔ اور انہوں نے اس پر اس سے استدلال کیا ہے جو ”التتارخانیہ“ میں ہے: کسی نے ہزار درہم کے عوض غلام خریدا اس شرط پر کہ مشتری کے لیے خیار ہے۔ پس اس نے اسے سو دینار دے دیئے پھر بیع کو فسخ کر دیا۔ پس ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق صرف جائز ہے اور وہ درہم لوٹا دے گا اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق صرف باطل ہے۔ اور یہی وہ بہترین فائدہ ہے جس کے متعلق میں نے کسی کو نہیں دیکھا ہے کہ وہ اس پر متنبہ ہو۔

تمتہ

کسی نے اپنے مدیون (مقروض) سے (قرض کا) مطالبہ کیا تو اس نے معلوم اور معین مقدار میں جو اس کی طرف بھیجے اور کہا: شہر کی قیمت کے مطابق اسے لے لو، اور قیمت کا علم دونوں کو ہو تو یہ بیع ہے، اور اگر دونوں کو اس کا علم نہ ہو تو وہ بیع نہ ہوگی، اور بیع التعاطی میں سے مشتری کا خریدی ہوئی شے کو اس کے حوالے کرنا ہے جو ایسی جگہ میں شفعہ کے ساتھ اس کا مطالبہ کرتا ہے

فُرُوعٌ مَّا يَسْتَجِرُّهُ الْإِنْسَانُ مِنَ الْبَيْعِ إِذَا حَاسَبَهُ عَلَى أَثْنَانِهَا بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهَا جَازَ اسْتِحْسَانًا

وہ مال جو آدمی بیچنے والوں سے تھوڑا تھوڑا (بلا قیمت) لے لیتا ہے جب بائع اس مال کے ضائع اور خرچ ہو جانے کے بعد اس کی قیمت کا حساب لگائے (اور مطالبہ کرے) تو استحساناً جائز ہے۔

جس میں کوئی شفعہ نہیں، اور اسی طرح وکیل بالشراء کا مؤکل کے حوالے کرنا بھی ہے اس کے بعد کہ وہ توکیل کا انکار کرے، اور اسی میں سے حکم ایہ بھی ہے کہ جب مودع ایسی لونڈی کو لے کر آئے جو ودیعت نہ رکھی گئی ہو اور حلف اٹھا دے تو مودع کے لیے اس کے ساتھ وطی کرنا حلال ہے، اور یہ بیع بالتعاطی ہوگی۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے منقول ہے: اگر کسی نے درزی کو کہا یہ میرے کپڑے کا استر نہیں ہے تو درزی نے قسم اٹھا کر کہا کہ یہ اسی کا ہے تو اس کے لیے اسے لینا جائز ہے اور اسے اس کے ساتھ مقید کر لینا چاہیے بشرطیکہ عین دینے والے کا ہو۔ اور اسی میں سے ہے: اگر اس نے اسے خیار عیب کے ساتھ لوٹا دیا اور بائع کو یقین ہو کہ یہ اس کا نہیں ہے پس اس نے اسے لے لیا اور اس کے ساتھ راضی ہو گیا جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے، اور اسی بنا پر ودیعت کی لونڈی اور کپڑے کے استر میں رضا مندی ضروری ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

بیع الاستجرار کا بیان

22261۔ (قوله: مَّا يَسْتَجِرُّهُ الْإِنْسَانُ الْخ) ”البحر“ میں مذکور ہے کہ معقود علیہ کی شرائط میں سے ہے کہ وہ موجود ہو، پس معدوم کی بیع منعقد نہیں ہوتی۔ پھر کہا: ”اور یہ اس میں سے ہے جس میں علما سے تسامح ہوا ہے اور انہوں نے اسے اس قاعدہ سے نکال دیا ہے جو ”القنیه“ میں ہے: وہ اشیاء جو بیچنے والوں سے بغیر بیع بطور خرچ (خراج) لی جاتی ہیں جیسا کہ یہ عادت ہے مثلاً مسور، نمک اور تیل وغیرہ، پھر وہ ان کے معدوم ہونے کے بعد انہیں خرید لے تو یہ صحیح ہے تو وہاں بیع المعدوم جائز ہے۔“ اور بعض فضلاء نے کہا ہے: یہ معدوم کی بیع نہیں ہے بلکہ یہ تو تلف کی ہوئی اشیاء کے مالک کی اجازت کے ساتھ ان کے ضمان کے باب سے ہے عرفاً معاملہ کو آسان بنانے کے لیے اور خرچ کو دور کرنے کے لیے جیسا کہ یہی عادت جاریہ ہے۔ اور اس میں یہ ہے کہ ضمان بالاذن ان میں سے ہے جو فقہاء کے کلام میں معروف نہیں ہے ”حموی“۔ اور اس میں یہ بھی ہے کہ مثلی اشیاء کا ضمان مثل کے ساتھ ہوگا، اور ذوات القیم کا ضمان قیمت کے ساتھ ہوگا نہ کہ ثمن کے ساتھ ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: یہ سب قیاس ہے، اور آپ یہ جانتے ہیں کہ یہ مسئلہ استحسان سے متعلق ہے، اور اسے اعیان کے قرض پر تخریج کرنا ممکن ہے، اور اس کا ضمان بالثمن استحساناً ہے۔ اور اسی طرح ذوات القیم اشیاء میں انتفاع کا حلال ہونا بھی ہے؛ کیونکہ ان کا قرض فاسد ہے اس سے انتفاع حلال نہیں ہوتا اگرچہ قبضہ کے ساتھ ان کا مالک بنا جائے۔ اور ”النہر“ میں اس کی تخریج اس بنا پر کی ہے کہ یہ عدس (مسور) وغیرہ سے ماخوذ ہونے کی بنا پر بیع بالتعاطی ہے اور یہ کہ اس کی مثل میں ثمن کے بیان کی حاجت نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ معلوم ہوتے ہیں۔ اور علامہ ”الحموی“ نے اس پر اعتراض کیا ہے: ”یہ ثمن مختلف ہوتے ہیں اور یہ اختلاف باہم جھگڑے تک پہنچا دیتا ہے۔“

میں کہتا ہوں: جو ”النہر“ میں ہے اس کا دار و مدار اس پر ہے کہ ثمن معلوم ہوں، لیکن وہ اس بنا پر معدوم کی بیع نہیں ہوگی، بلکہ جب بھی اس نے کوئی شے لی تو ثمن معلوم کے عوض اس کی بیع منعقد ہوگی۔ ”الولوالجیہ“ میں کہا ہے: ”کسی نے دراہم نانباتی کو دیے اور کہا: میں نے تجھ سے سومن روٹی خریدی، اور وہ ہر روز پانچ من لینے لگا تو یہ بیع فاسد ہے اور جو اس نے کھایا ہے وہ مکروہ ہے؛ کیونکہ اس نے غیر مشارالیه روٹی خرید لی ہے تو اس طرح بیع مجہول ہوگئی، اور اگر وہ اسے دراہم دے اور وہ اس سے ہر روز پانچ من لیتا رہے، اور ابتدا میں اشتريتُ منك (میں نے تجھ سے خرید لیا) نہ کہا تو یہ بیع جائز ہے اور یہ حلال ہے اگرچہ دراہم دیتے وقت اس کی نیت شرا کی ہو؛ کیونکہ صرف نیت کے ساتھ بیع منعقد نہیں ہوتی اور بلاشبہ اب تعاطی کے ساتھ بیع منعقد ہوگی اور اب بیع معلوم ہے، پس یہ صحیح منعقد ہوگی۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ روٹی کے ثمن معلوم ہیں تو جب لیتے وقت بیع بالتعاطی منعقد ہو جاتی ہے اس کے باوجود کہ ثمن اس سے پہلے دیے گئے ہوں تو اسی طرح وہ بدرجہ اولیٰ منعقد ہو جائے گی جب ثمن کی ادائیگی متاخر ہو۔ اور یہ اس شے میں بالکل ظاہر ہے جس کے ثمن لیتے وقت معلوم ہوں جیسا کہ روٹی اور گوشت وغیرہ۔ لیکن جب اس کے ثمن مجہول ہوں تو لیتے وقت ثمن کی جہالت کی وجہ سے اس کی بیع بالتعاطی منعقد نہیں ہوگی۔ پس جب لینے والے نے اس میں تصرف کیا حالانکہ بائع نے عوض ادا کرنے کی شرط پر اسے اپنی رضامندی کے ساتھ وہ شے دی اور اس میں تصرف کا حق دیا تو بھی بیع منعقد نہ ہوگی اگرچہ وہ سب بیع کی نیت کے ساتھ ہو؛ کیونکہ آپ یہ جان چکے ہیں کہ نیت کے ساتھ بیع منعقد نہیں ہوتی۔ پس یہ اس قرض کے مشابہ ہو جائے گی جس کا ضمان اس کی مثل یا اس کی قیمت کے ساتھ ہو، اور جب وہ دونوں مثل یا قیمت کے بدل میں سے ایک شے پر اتفاق کر لیں تو لینے والا بری الذمہ ہو گیا، لیکن اس میں تصرف کے جواز کے بارے اشکال باقی رہتا ہے جبکہ وہ شے ذوات القیم میں سے ہو۔ کیونکہ ذوات القیم کا قرض صحیح نہیں ہوتا۔ پس یہاں اس کی تصحیح بطور استحسان ہے جیسا کہ روٹی اور خمیرہ کا قرض، اور اس کی تخریج ہبہ بشرط العوض (عوض کی شرط پر کوئی شے ہبہ کرنا) یا مقبوض علی سوم الشراء (وہ شے جس پر خریدنے کی شرط پر قبضہ کیا جائے) پر ممکن ہے۔ پھر میں نے اسے ”الاشباہ“ میں ثمن مثل کے بارے قول میں دیکھا جہاں انہوں نے کہا: ”اور ان میں سے یہ ہے کہ اگر کسی نے چاول، مسور اور ان کی مثل کوئی شے لی اور اسے مثلاً ایک دینار دیا تا کہ وہ اسے خرچ کر لے پھر اس کے بعد اس کی قیمت میں ان دونوں کے درمیان جھگڑا ہو گیا تو کیا وہ شے لینے کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا یا جھگڑنے کے دن کی قیمت کا؟ تو ”التمتہ“ میں انہوں نے کہا ہے: لینے کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس کے لیے کہا گیا ہے: اگر اس نے اسے کوئی شے نہ دی بلکہ وہ اس سے اس شرط پر لیتا ہے کہ وہ اسے اس شے کے ثمن دے گا جو اس کے پاس جمع ہوگی، فرمایا: شے لینے کے وقت کا اعتبار کیا جائے گا؛ کیونکہ ثمن کا ذکر کرنے کے وقت وہ سودا ہے۔“

بَيْعُ الْبَرَائَاتِ الَّتِي يَكْتُبُهَا الدِّيَّانُ عَلَى الْعُمَّالِ لَا يَصَحُّ بِخِلَافِ بَيْعِ حُظُوظِ الْأَيْمَةِ لِأَنَّ مَالَ الْوَقْفِ قَائِمٌ
ثَبَتٌ وَلَا كَذَلِكَ هُنَا أَشْبَاهٌ وَقُنْيَةٌ وَمُفَادَةٌ أَنَّهُ يَجُوزُ لِلْمُسْتَحِقِّ بَيْعُ خُبْزِهِ قَبْلَ قَبْضِهِ مِنَ الْمُسْرِفِ
بِخِلَافِ الْجُنْدِيِّ بِحَرْ

ان یادداشتوں کی بیع جنہیں اہل دیوان (دفتر) عمال کی طرف لکھ کر بھیجتے ہیں صحیح نہیں ہوتی بخلاف ائمہ (مساجد) کے حصوں کی بیع کے؛ کیونکہ مال وقف وہاں قائم اور موجود ہوتا ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے، ”اشباہ“ اور ”قنیہ“ اور اس کا مفاد یہ ہے: ”مستحق کے لیے اپنی روٹی کی بیع کرنا عطا کرنے والے سے قبضہ کرنے سے پہلے جائز ہے بخلاف لشکری سپاہی کی بیع کے (کہ وہ صحیح نہیں ہے) ”بحر“۔

بیع البراءات کے حکم کا بیان

22262۔ (قوله: بَيْعُ الْبَرَائَاتِ) یہ براءت کی جمع ہے، اور ان سے مراد وہ کاغذ اور اوراق ہیں جو دیوان (دفتر) کے کاتب (کلرک) شہروں کے عاملوں کی طرف تنخواہ یا کاشتکاروں پر واجب الادا مالیہ وغیرہ کی مقدار کے بارے لکھتے ہیں۔ اور اسے براءة کا نام اس لیے دیا گیا ہے کیونکہ اس میں جو کچھ ہوتا ہے وہ دینے کے ساتھ وہ بری الذمہ ہو جاتا ہے ”طحاوی“۔

22263۔ (قوله: بِخِلَافِ بَيْعِ حُظُوظِ الْأَيْمَةِ) یہ لفظ حا، مہملہ اور ظا کے ساتھ ہے۔ اور یہ حظ کی جمع ہے اس کا معنی وقف سے اس کے لیے مقررہ حصہ ہے یعنی امام کے لیے اس حصہ کی بیع جائز ہے۔ اور یہ اس کے مخالف ہے جو ”الصیرفیہ“ میں ہے، کیونکہ اس کے مؤلف سے حظ کی بیع کے بارے پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا: ”یہ جائز نہیں ہے“۔ اسے ”طحاوی“ نے حاشیہ ”الاشباہ“ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ”الصیرفیہ“ کی عبارت اسی طرح ہے: سئل عن بيع الحظ؟ قال: لا يجوز؛ کیونکہ یہ اس سے خالی نہیں ہے کہ یا اس نے وہ بیچا جو اس (حصہ) میں ہے یا عین حظ کی بیع کی تو پہلی صورت کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ یہ اس شے کی بیع ہے جو اس کے پاس موجود ہی نہیں ہے اور نہ ہی دوسری صورت کی کوئی وجہ ہے۔ کیونکہ کاغذ کی اتنی مقدار مستقوم نہیں بخلاف براءة (یادداشت، رجسٹری) کے کیونکہ یہ کاغذ مستقوم ہوتا ہے“۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضی یہ ہے کہ خط خاتمہ اور طامہملہ کے ساتھ یہ اس کے مخالف نہیں ہے جو شارح نے ذکر کیا ہے؛ کیونکہ حظوظ الائمہ (ائمہ کے حصص) سے مراد وہ ہے جو متولی کے پاس موجود ہے جیسا کہ روٹی یا گندم وغیرہ تحقیق امام اس کا مستحق ہے، اور ”الصیرفیہ“ کا کلام اس کے بارے میں ہے جو موجود نہیں۔

22264۔ (قوله: ثَبَتٌ) یعنی هناك (وہاں) مراد حظوظ الائمہ کی بیع کا مسئلہ ہے، اور اس کی طرف لفظ بعید (ثمہ) سے اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ کلام بیع البراءات کے بارے میں ہے۔ اسی لیے اس کی طرف لفظ هنا سے اشارہ کیا ہے۔

22265۔ (قوله: مِنَ الْمُسْرِفِ) یعنی وہ مباشر جو روٹی پر قبضہ کا متولی ہوتا ہے۔

22266۔ (قوله: بِخِلَافِ الْجُنْدِيِّ) یعنی جب وہ معین جو جو اس کے گھوڑے کے چارہ کے لیے تھے ان کی بیع

وَتَعَقَّبَهُ فِي النَّهْرِ وَأَفْتَى الْمُصَنِّفُ بِبُطْلَانِ بَيْعِ الْجَا مِكِيَّةِ

اور ”النہر“ میں اس پر اعتراض کیا گیا ہے۔ اور مصنف نے بیع الجا مکیہ کے باطل ہونے کا فتویٰ دیا ہے؛

کرے، یہ ”حاشیۃ السید ابی السعود“ سے منقول ہے۔

22267۔ (قوله: وَتَعَقَّبَهُ فِي النَّهْرِ) یعنی جو کچھ بیع الاستجرار اور اس کے بعد کے مسائل میں سے ذکر کیا گیا ہے اس پر انہوں نے اعتراض کیا ہے جہاں انہوں نے کہا: ”میں کہتا ہوں: یہ ظاہر ہے کہ جو کچھ ”القنیہ“ میں ہے وہ ضعیف ہے؛ کیونکہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ معدوم کی بیع صحیح نہیں ہوتی، اور اسی طرح غیر مملوک کا حکم بھی ہے۔ اور اس سے کوئی مانع نہیں کہ جو عدس وغیرہ سے ماخوذ ہے وہ بیع بالتعاطی ہے، اور اس کی مثل میں ثمن کے بیان کی حاجت نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ معلوم ہیں جیسا کہ عنقریب آئے گا؟ اور امام کے حصہ کا قبضہ سے پہلے مالک نہیں بنا جاسکتا تو پھر اس کی بیع کیونکر صحیح ہو سکتی ہے؟ اور اسے یادداشت میں لاؤ جو ”ابن وہبان“ نے کتاب الشرب میں کہا ہے: جو کچھ ”القنیہ“ میں ہے جب وہ قواعد کے مخالف ہے تو وہ قابل التفات نہیں جب تک کسی اور کی طرف سے کوئی نقل اسے تقویت نہ دے۔“ اور ہم نے بیع الاستجرار پر کلام (مقولہ 22261 میں) پہلے کر دی ہے۔ اور جہاں تک بیع حظ الامام کا تعلق ہے تو وہ وجہ جو انہوں نے اس کی بیع صحیح نہ ہونے کے بارے ذکر کی ہے، اور یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ اگر وہ فوت ہو جائے تو اس کی طرف سے وارث بنایا جاتا ہے؛ کیونکہ یہ اجرت ہے جس کا وہ مستحق ہے، اور استحقاق سے ملکیت لازم نہیں آتی جیسا کہ مال غنیمت کے بارے اسے دارالاسلام میں محفوظ کر لینے کے بعد علما نے کہا ہے۔ کیونکہ وہ ایک حق ہے جو محفوظ کر لینے کے ساتھ مؤکد اور پختہ ہو گیا ہے اور اس میں لشکریوں کی ملکیت تقسیم کے بعد ہی ثابت ہوتی ہے، اور وہ حق جو مؤکد ہو اس کا وارث بنایا جاتا ہے جیسا کہ رہن اور عیب کے ساتھ بیع واپس لوٹانے کا حق، بخلاف حق ضعیف کے جیسا کہ شفعہ اور خیار شرط۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔ اور اس کے بارے ”البحر“ میں بحث ہے۔ وہاں یہ ہے: ”مستحق معلوم کے بارے تفصیل مناسب ہے اس طرح کہ اگر غلہ نکلنے اور نگران کے اسے محفوظ کر لینے کے بعد تقسیم سے پہلے وہ فوت ہو جائے تو اس کے حصہ کا وارث بنایا جائے گا اس لیے کہ اس میں اس کا حق مؤکد ہو چکا ہے جیسا کہ مال غنیمت دارالاسلام میں محفوظ کر لینے کے بعد اور اگر وہ اس سے پہلے فوت ہو گیا تو پھر اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا۔“ لیکن ہم پہلے (مقولہ 21679 میں) وہاں یہ بیان کر چکے ہیں کہ امام کا معلوم حصہ اس کے لیے صلہ اور اجرت کے مشابہ ہے، اور دوسرا رنج ہے، اور اسی پر وراثت کا حق ثابت ہوتا ہے اگرچہ وہ ناظم کے محفوظ کرنے سے پہلے ہو، پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ قبضہ سے پہلے اس کا مالک نہیں بنا جاسکتا۔ پس اس کی بیع صحیح نہیں ہوگی۔

بیع الجا مکیہ کا بیان

22268۔ (قوله: وَأَفْتَى الْمُصَنِّفُ الْخ) یہ ”النہر“ کے کلام کی تائید ہے، اور مصنف کی عبارت اپنے فتاویٰ میں اس طرح ہے: ”آپ سے بیع الجا مکیہ کے بارے سوال کیا گیا اور جا مکیہ سے مراد وہ وظیفہ اور تنخواہ ہے جو کسی آدمی کے لیے بیت

لِبَا فِي الْأَشْبَاهِ بَيْعُ الدَّيْنِ إِنَّمَا يَجُوزُ مِنَ الْمَدْيُونِ، وَفِيهَا وَفِي الْأَشْبَاهِ لَا يَجُوزُ إِلَّا عِتْيَاضٌ عَنِ الْحُقُوقِ الْمَجْرَدَةِ كَحَقِّ الشُّفْعَةِ

کیونکہ ”الاشباہ“ میں ہے: ”دین (قرض) کی بیع بلاشبہ مدیون (مقروض) سے جائز ہوتی ہے۔“ اور اس میں اور ”الاشباہ“ میں ہے: حقوق مجردہ کا عوض لینا جائز نہیں جیسا کہ حق شفیعہ،

المال سے مقرر ہوتا ہے۔ اور وہ کبھی تنخواہ نکلنے سے پہلے جلدی دراہم کا محتاج اور ضرورت مند ہو جاتا ہے، تو کوئی آدمی اسے کہتا ہے: تو اپنی وہ تنخواہ مجھے بیچ دے جس کی مقدار اتنی ہے اتنے کے عوض؟ اس نے تنخواہ میں اس کا حق کم کر دیا تو وہ اسے کہتا ہے: میں نے تجھے بیچ دی، تو کیا مذکورہ بیع صحیح ہے یا نہیں کیونکہ یہ دین کی نقد کے عوض بیع ہے؟ تو آپ (مصنف) نے جواب دیا: جب اس نے دین اس کے سوا دوسرے کو بیچا جس پر وہ دین ہے جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے تو وہ بیع صحیح نہیں ہے۔ مولانا نے ”اپنے فوائد“ میں کہا ہے: دین کی بیع جائز نہیں ہوتی اور اگر وہ اسے مدیون کو بیچے یا اسے ہبہ کرے تو پھر جائز ہے۔“

22269۔ (قولہ: وَفِيهَا) اس میں ضمیر ”القنیه“ کے لیے ہے، اور اس کے فتاویٰ المصنف کی طرف لوٹنے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے جو کہ اُفتی سے سمجھا جا رہا ہے لیکن آنے والے دُفیہا کی ضمیر ”الاشباہ“ کے لیے ہے ”حلی“۔

حقوق مجردہ کا عوض لینا جائز نہیں

22270۔ (قولہ: لَا يَجُوزُ إِلَّا عِتْيَاضٌ عَنِ الْحُقُوقِ الْمَجْرَدَةِ) یعنی وہ حقوق جو ملک سے خالی ہوں ان کا عوض لینا جائز نہیں ہے۔ ”البدائع“ میں کہا ہے: ”حقوق مفردہ تملیک کا احتمال نہیں رکھتے اور نہ ہی ان کی صلح جائز ہوتی ہے۔“ میں کہتا ہوں: اور اسی طرح انہیں ضائع کرنے کے سبب ضمان لازم نہیں ہوتا، علامہ ”سرخسی“ نے ”شرح الزیادات“ میں کہا ہے: ”مجرد حق کو ضائع کرنا ضمان کو واجب نہیں کرتا؛ کیونکہ مجرد حق کا عوض لینا باطل ہے، مگر جب وہ حق مؤکد کو فوت کر دے۔ کیونکہ اسے ضمان کے حق میں حقیقت ملک فوت کرنے کے ساتھ ملحق کیا جاتا ہے جیسا کہ مرہن کا حق۔ اور اسی لیے مال غنیمت کو دارالاسلام میں محفوظ کرنے سے پہلے اس میں سے کوئی شی ضائع کرنے یا اس کی کسی لونڈی کے ساتھ وطی کرنے سے ضمان لازم نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس میں فوت ہونے والا حق مجرد ہے اور اس پر ضمان نہیں ہے۔ اور دارالاسلام میں محفوظ کرنے کے بعد اگرچہ تقسیم سے پہلے کسی شے کو ضائع کیا تو ضمان ہوگا؛ کیونکہ اس میں حقیقت ملک کو فوت کیا ہے اور محفوظ کرنے کے بعد غنیمت کے کسی غلام کو قتل کرنے کے سبب تین سال میں اس پر قیمت واجب ہوگی، ”بیری“۔ انہوں نے اپنے قول: لتفويت حقيقة الملك سے حق مؤکد کا ارادہ کیا ہے؛ کیونکہ حقیقت ملک حاصل نہیں ہوتی مگر تقسیم کے بعد جیسا کہ (مقولہ 22267 میں) گزر چکا ہے۔

22271۔ (قولہ: كَحَقِّ الشُّفْعَةِ) جیسا کہ حق شفیعہ۔ ”الاشباہ“ میں کہا ہے: ”پس اگر کسی نے مال کے عوض اس کی صلح کی تو وہ (شفیعہ) باطل ہو جائے گا اور وہ مال واپس لوٹائے، اور اگر کسی نے مخیرہ (وہ عورت جسے اختیار دیا گیا) سے مال کے ساتھ صلح کی تا کہ وہ اسے اختیار کرے تو اختیار باطل ہو جائے گا اور عورت کے لیے کوئی شے نہ ہوگی۔ اور اگر کسی نے دو بیویوں

وَعَلَىٰ هَذَا لَا يَجُوزُ الْإِعْتِيَاظُ عَنِ الْوُظَائِفِ بِالْأَوْقَافِ وَفِيهَا فِي آخِرِ بَحْثٍ تَعَارُضِ الْعُرْفِ مَعَ اللُّغَةِ الْمَذْهَبُ عَدَمُ اعْتِبَارِ الْعُرْفِ الْخَاصِّ لَكِنْ أَفْتَى كَثِيرٌ بِاعْتِبَارِهِ

اور اسی بنا پر اوقاف کے وظائف کا عوض لینا بھی جائز نہیں۔ اور اس میں لغت کے ساتھ عرف کے تعارض کی بحث کے آخر میں ہے: ”مذہب یہ ہے کہ عرف خاص کا اعتبار نہیں لیکن بہت سے علما نے اس کے اعتبار کا فتویٰ دیا ہے،

میں سے ایک کے ساتھ مال کے عوض صلح کی تاکہ وہ اس کی باری کو چھوڑ دے تو یہ لازم نہیں، اور نہ ہی عورت کے لیے کوئی شے ہوگی۔ اور اسی بنا پر اوقاف کے وظائف کا عوض لینا بھی جائز نہیں۔ اور اس سے قصاص کا حق، ملک نکاح، اور غلامی کا حق خارج ہے کیونکہ ان کا عوض لینا جائز ہے جیسا کہ ”زیلعی“ نے اسے شفعہ میں ذکر کیا ہے۔ اور کفیل بالنفس جب مکفول لہ سے مال کے عوض صلح کرے تو وہ صحیح نہیں اور نہ ہی مال واجب ہوگا، اور اس کے بطلان میں دو روایتیں ہیں۔ اور راستے میں حق مرور (گزر نے کا حق) کی بیع میں دو روایتیں ہیں۔ اور اسی طرح شرب (پانی کی نالی، گزر گاہ) کی بیع بھی ہے مگر جب وہ تابع ہو۔“

وظائف کا عوض لینے اور ان سے دستبردار ہونے کا بیان

22272۔ (قوله: وَعَلَىٰ هَذَا لَا يَجُوزُ الْإِعْتِيَاظُ عَنِ الْوُظَائِفِ بِالْأَوْقَافِ) وظائف سے مراد امامت، خطابت، آذان دینا، چٹائیاں بچھانا، اور درباری کرنا وغیرہ ہے (ان کا عوض لینا جائز نہیں اور نہ ہی بیع کی طرز پر ان پر کوئی شے لینا جائز ہے۔ کیونکہ حق کی بیع جائز نہیں ہوتی جیسا کہ ”شرح الادب“ وغیرہ میں ہے۔ اور ”الذخیرہ“ میں ہے: ”شفعہ کے ساتھ کسی دار (گھر) کو لینا ایسا امر ہے جو خلاف قیاس معروف ہے۔ پس اس کا ثبوت اس کا عوض لینے کے جواز کے حق میں ظاہر نہیں ہوتا۔“ میں کہتا ہوں: وظیفہ میں حق اس کی مثل ہی ہے اور حکم ایک ہے ”بیری“۔

عرف خاص اور عرف عام کا بیان

22273۔ (قوله: الْمَذْهَبُ عَدَمُ اعْتِبَارِ الْعُرْفِ الْخَاصِّ) ظاہر مذہب یہ ہے کہ عرف خاص معتبر نہیں۔ ”المستصفیٰ“ میں کہا ہے: ”معتبر تعامل عام ہے یعنی وہ تعامل جو رائج اور مشہور ہو، اور عرف مشترک کی طرف تردد کے ساتھ رجوع کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور اسی میں دوسرے مقام پر ہے: ”اور وہ مقید ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا؛ کیونکہ جب عرف مشترک ہو تو وہ متعارض ہوتا ہے“ بیری۔“

اور ”الاشباہ“ میں ”البرزازیہ“ سے منقول ہے: ”اور اسی طرح یعنی اجارہ فاسد ہوتا ہے کہ اگر کوئی جولا ہے کو سوت اس شرط پر دے کہ وہ اسے تہائی کے عوض بن دے، اور بلخ اور خوارزم کے مشائخ نے عرف کی وجہ سے جولا ہے کے اجارہ کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے اور اسی کے مطابق ابوعلی النسفی نے بھی فتویٰ دیا ہے، اور فتویٰ کتاب کے جواب پر ہے؛ کیونکہ اس پر نص بیان کی گئی ہے۔ سونص کا ابطال لازم آئے گا“ پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اس کے عدم اعتبار کا معنی یہ ہے کہ جب اس کے خلاف نص پائی جائے تو یہ نص کے لیے ناسخ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اور نہ اسے مقید کر سکتا ہے، مگر علما نے بہت سے مقامات میں اس

وَعَلَيْهِ فَيُفْتَى بِجَوَازِ النُّزُولِ عَنِ الْوُظَائِفِ بِسَالٍ

اور اسی بنا پر مال کے عوض وظائف سے دستبردار ہونے کے جواز

کا اعتبار کیا ہے، ان میں سے ایمان (قسم) کے مسائل ہیں، اور ہر عقد کرنے والے، وقف کرنے والے اور حلف اٹھانے والے کے کلام کو اس کے عرف پر محمول کیا جاتا ہے جیسا کہ اسے ”ابن الہمام“ نے ذکر کیا ہے، اور جو گزر چکا ہے اس نے یہ بھی فائدہ دیا ہے کہ عرف عام مقید بننے کی صلاحیت رکھتا ہے؛ اسی لیے ”البیری“ نے مذکورہ جولاہے کے مسئلہ میں نقل کیا ہے: ”السید الشہید نے کہا ہے: ہم مشائخ بلخ کا استحسان نہیں لیتے بلکہ ہم اپنے متقدمین اصحاب کا قول لیتے ہیں؛ کیونکہ ایک شہر (یا علاقے) میں تعامل جواز پر دلالت نہیں کرتا جب تک کہ اس پر صدر اول سے عمل جاری نہ ہو، پس وہ حضور نبی کریم ﷺ کے انہیں اس پر پختہ اور مضبوط کرنے پر دلیل ہوتا ہے، پس وہ اس طرح حکم مشروع ہو جاتا ہے اور جب صورت حال اس طرح نہ ہو تو ان کا فعل حجت نہیں ہوتا، مگر تب جب تمام علاقوں کے تمام لوگوں کا فعل اسی طرح ہو، پس وہ اجماع ہو جاتا ہے اور اجماع حجت ہے کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر وہ شراب کی بیع اور سود پر عمل کرنے لگیں تو اس کی حلت کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔“

میں کہتا ہوں: اور اس کے ساتھ عرف خاص اور عرف عام کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا، اس مسئلہ پر مکمل بحث ہمارے رسالہ نشر العرف فی بناء بعض الأحكام علی العرف میں شرح و بسط کے ساتھ موجود ہے۔

مال کے عوض وظائف (ذمہ داری) سے دستبردار ہونے کا بیان

22274۔ (قوله: وَعَلَيْهِ فَيُفْتَى بِجَوَازِ النُّزُولِ عَنِ الْوُظَائِفِ بِسَالٍ) علامہ ”عینی“ نے اپنے فتاویٰ میں کہا ہے: ”نزول (دستبردار ہونا) کے لیے کوئی ایسی شے (دلیل) نہیں ہے جس پر اعتماد کیا جاسکتا ہو، لیکن علما اور حکام ضرورت کے تحت اس پر عمل پیرا ہیں، اور انہوں نے اس میں ناظم کی مہر کو شرط قرار دیا ہے تاکہ اس میں نزاع اور جھگڑا واقع نہ ہو۔“ یہ ”السید ابوالسعود“ کے ”حاشیہ الاشباہ“ سے ملخص ہے، اور علامہ ”الحموی“ نے ذکر کیا ہے: ”علامہ ”عینی“ نے ”شرح نظم در البحار“ کے باب القسم بین الزوجات میں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اپنے بعض کبار شیوخ سے سنا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ وظائف دینیہ سے دستبردار ہونے کے صحیح ہونے کا حکم لگایا جائے اس طرح کہ اسے عورت کے اپنی سوتن کے لیے اپنی باری ترک کرنے پر قیاس کیا جائے؛ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں صرف اپنے حق کو ساقط کرنا ہی ہے۔“

میں کہتا ہوں: ہم ”البحر“ سے باب الوقف میں (مقولہ 21505 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں: ”متولی کے لیے قاضی کے پاس اپنے آپ کو معزول کرنا ضروری ہے، اور عزل سے مراد دوسرے کے لیے نظر و فکر یا دیگر ذمہ داری سے فارغ ہونا ہے اور یہ کہ وہ صرف اپنے آپ کو معزول کرنے سے معزول نہیں ہوتا اس میں علامہ ”قاسم“ نے اختلاف کیا ہے بلکہ قاضی کا مفروع لہ کو مقرر کرنا ضروری ہے اگر وہ اس کے اہل ہو اور یہ کہ اس کو مقرر کرنا قاضی پر لازم نہیں اگرچہ وہ اہل ہو، اور یہ کہ دراہم کے عوض فارغ ہونا عرف جاری ہے، اور جو اس میں ہے وہ مخفی نہیں ہے، پس اس کے بعد ابراء عام چاہیے۔“ یعنی کیونکہ اس میں مجر حق

کا عوض لینے کا شبہ ہے اور (مقولہ 22270 میں) یہ گزر چکا ہے کہ وہ جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس میں اس کا جواز ہے جو غلامہ ”یعنی“ سے ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن ”المحوی“ نے کہا ہے: ”تحقیق ہمارے مشائخ کے شیخ ”نور الدین علی المقدسی“ نے ”نظم الکفر“ پر اپنی شرح میں حق مجرد کا عوض لینے کی صحت پر ”مبسوط السرخسی“ میں موجود فرع سے استخراج کیا ہے، اور وہ یہ ہے: ایک غلام جس کی گردن (ذات) کی وصیت ایک شخص کے لیے کی گئی اور اس کی خدمت کی وصیت دوسرے کے لیے کی گئی اگر اس کی ایک طرف (بازو) کاٹ دی گئی یا اسے موصیٰ زخم لگایا گیا۔ پس اسے تاوان (دیت) ادا کی گئی تو اگر جنایت خدمت میں نقص پیدا کر رہی ہو تو اس (دیت) کے ساتھ دوسرا غلام خریدا جائے گا جو اس کی خدمت کرے گا یا غلام کو بیچنے کے بعد اس کے ثمن اس کے ساتھ ملا دیئے جائیں گے اور اس سے ایک غلام خریدا جائے گا جو پہلے غلام کے قائم مقام ہو جائے گا، اور اگر اسے بیچنے کے بارے دونوں کا اختلاف ہو گیا تو پھر اسے نہ بیچا جائے۔ اور اگر دونوں دیت آپس میں نصف نصف تقسیم کرنے پر صلح کر لیں تو ان کے لیے ایسا کرنا بھی درست ہے اور موصیٰ لہ بالخدمۃ دیت میں سے جو لے گا وہ خدمت کا بدل نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کا عوض لینے کا مالک نہیں ہے لیکن اس کے ساتھ یہ اس کے حق کا اسقاط ہے جیسا کہ اگر موصیٰ لہ بالرقبۃ موصیٰ لہ بالخدمۃ کو مال دے کر صلح کر لے کہ وہ غلام اس کے حوالے کر دے۔ فرمایا: بسا اوقات یہ مال کے بدلے وظائف سے دستبرداری کے لیے بھی شاہد ہوتا ہے۔ ”حموی نے کہا ہے: ”اسے یاد رکھ لینا چاہیے؛ کیونکہ یہ انتہائی نفیس ہے۔“

اور اسی طرح ”البیری“ نے ”الاشباہ“ کے قول کے تحت ذکر کیا ہے: ”اور چاہیے کہ اگر وہ کسی کے لیے دستبردار ہو اور اس نے مقام پر قبضہ کر لیا، اس نے پھر اس کی طرف رجوع کا ارادہ کیا تو یہ اس کا مالک نہیں“ پس فرمایا: ”مراد یہ ہے کہ حق کو ساقط کرنے کے اعتبار سے اس کا الحاق وصیت بالخدمۃ کے ساتھ ہے، اور ہزار کی پانچ سو کے عوض صلح کرنے کے ساتھ ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: حق کو ساقط کرنے کی بنا پر عوض لینا جائز ہے، اور بلاشبہ فارغ ہونے والا اس مقام کا مستحق ہوتا ہے جہاں سے وہ دستبردار ہوا اور یہ استحقاق تقریر کے ساتھ خاص ہے اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ”خزانۃ الاکمل“ میں ہے: اگر وہ غلام جس کی خدمت کے بارے وصیت کی گئی ہے وہ موصیٰ لہ کے بدل صلح پر قبضہ کرنے کے بعد فوت ہو گیا تو بھی وہ جائز ہے۔“ پس اس میں اس پر دلیل ہے کہ دستبردار ہونے والے کے لیے کوئی رجوع نہیں ہے۔ اور یہی وجہ ہے جس کے ساتھ اس کے قرب کی وجہ سے دل مطمئن ہوتا ہے۔“ ”البیری“ کا کلام اختتام پذیر ہوا۔ پھر اس پر وہ اشکال ہے جو اس بارے (مقولہ 22271 میں) گزر چکا ہے کہ شفعہ اور باری کے حق کی صلح جائز نہیں؛ کیونکہ یہاں وہ عوض لینے کے جواز سے منع کرتے ہیں۔ پھر کہا: ”قائل کو چاہیے کہ وہ کہے: یہ وہ حق ہے جسے شریعت نے دفع ضرر کے لیے مقرر کیا ہے اور وہ ایسا حق ہے جس میں صلہ ہے، ان دونوں کے درمیان جمع ہونے کی کوئی علت اور وجہ نہیں ہے۔ پس یہ دونوں جدا جدا الگ الگ ہو گئے، اور یہی وہ صورت ہے جو ظاہر ہے۔“

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ شفیع کے لیے حق شفعہ اور زوجہ کے لیے اپنی باری کے حق کا ثبوت اور اسی طرح مخیرہ کے لیے نکاح میں حق خیار کا ثبوت یہ شفیع اور عورت سے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے، اور جو اس کے لیے ثابت ہے اس کی صلح صحیح نہیں ہوتی؛ کیونکہ صاحب حق جب راضی ہو گیا تو اس سے معلوم ہوا کہ اسے اس کے ساتھ نقصان اور ضرر نہیں ہوا۔ پس وہ کسی شے کا مستحق نہیں ہوگا، رہا موصیٰ لہ بالخدمۃ کا حق تو وہ اس طرح نہیں ہے، بلکہ وہ اس کے لیے بطور احسان اور صلہ رحمی کے ثابت ہے۔ پس وہ اس کے لیے اصالتہً ثابت ہے۔ نتیجہً اس کی صلح صحیح ہوگی جب وہ کسی دوسرے کے لیے اس سے دستبردار ہوا۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جو ”الاشباہ“ سے قصاص، نکاح، اور غلامی کے حق میں سے (مقولہ 22271 میں) گزر چکا ہے کہ ان کا عوض لینا صحیح ہے؛ کیونکہ یہ حق اپنے صاحب کے لیے اصالتہً ثابت ہے نہ کہ اس وجہ سے کہ وہ اپنے صاحب سے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ صاحب وظیفہ کے لیے قاضی کے مقرر کرنے کے ساتھ علی وجہ الاصلۃ حق ثابت ہے نہ کہ رفع ضرر کے لیے۔ پس اسے موصیٰ لہ بالخدمۃ کے حق اور قصاص اور اس کے مابعد کے حق کے ساتھ ملحق کرنا شفعہ اور باری کے حق کے ساتھ الحاق کرنے کی نسبت اولیٰ ہے۔ اور یہ انتہائی وجیہ اور عمدہ کلام ہے جو صاحب عقل پر مخفی نہیں ہے۔ اور اس کے ساتھ وہ اعتراض اور اشکال دور ہو گیا جو ”الاشباہ“ کے بعض محشین نے ذکر کیا ہے کہ وہ مال جو ذمہ داری سے دستبردار ہونے والا لیتا ہے وہ رشوت ہے اور یہ حرام ہے جو نص سے ثابت ہے، اور عرف نص کے معارض نہیں ہو سکتا۔ اور اشکال دور کرنے کی وجہ وہ ہے جو آپ جان چکے ہیں کہ یہ حق سے (دستبردار ہونے کی) صلح ہے، اور رشوت حق کے ساتھ نہیں ہوتی۔ اور بعض نے جواز کے لیے اس سے استدلال کیا ہے کہ سیدنا حضرت امام حسن بن سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہما مال کے عوض حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے خلافت سے دستبردار ہوئے۔ اور یہ ظاہر بھی ہے اور یہ اس سے اولیٰ ہے جو ہم نے ”الخیرۃ“ سے کتاب الوقف میں عدم جواز کے بارے اس سے پہلے (مقولہ 21505 میں) ذکر کیا ہے۔ اور یہ کہ مفروغ لہ کے لیے بدل کے بارے رجوع کا حق ہے اور اس کی بنا اس پر ہے کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ عرف خاص کا اعتبار نہیں، اور یہ کہ مجرد حق کا عوض لینا جائز نہیں؟ اس لیے کہ آپ جانتے ہیں کہ جواز کا دار و مدار عرف خاص کے اعتبار پر ہے، بلکہ اس کا مدار ان نظائر پر ہے جو اس پر دلالت کرنے والی ہم نے ذکر کی ہیں۔ اور یہ کہ حق کا عوض لینے کا عدم جواز اپنے اطلاق پر نہیں ہے، اور میں نے بعض علما کے خط سے ”مفتی ابی السعود“ سے دیکھا ہے: ”انہوں نے اقرار، تصرف، اور رجوع کے صحیح نہ ہونے کے حق میں عوض لینے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ المختصر یہ کہ مسئلہ ظنیہ ہے، اور نظائر متشابہ ہیں، اور اس میں بحث کی گنجائش ہے اگرچہ اظہر وہی ہے جو اس بارے ہم نے کہا ہے، پس اولیٰ وہ ہے جو ”البحر“ میں ہے: ”اس کے بعد ابراء عام مناسب ہے۔“ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ

جو کچھ ہم نے وظیفہ (ذمہ داری) سے فارغ ہونے کے بارے میں کہا ہے اسی کی مثل زمینوں کے کنوؤں میں تصرف کے

وَبِلْزُومِ خُلُوِّ الْحَوَانِيتِ فَلَيْسَ لِرَبِّ الْحَانُوتِ إِخْرَاجُهُ وَلَا إِجَارَتُهَا لِغَيْرِهِ وَلَوْ وَقَفَا انْتَهَى مُلَخَّصًا

اور دکانوں کو خالی کرانے کے لزوم کا فتویٰ دیا جاتا ہے، پس دکان کے مالک کے لیے اسے نکالنا اور کسی اور کو اجارہ پر دینا جائز نہیں اگرچہ دکان وقف ہو، ”الاشباہ“ کی بحث تلخیص کے ساتھ اختتام پذیر ہوئی۔

حق سے فارغ ہونے کے بارے میں کہا جائے گا۔ اور اس کا بیان عنقریب (آنے والے مقولہ کے آخر میں) آئے گا، اور اسی طرح کا قول ناظم اور نگران کے اپنے استحقاق سے فارغ ہونے میں ہے، پھر جب وہ اس سے کسی غیر کے لیے فارغ ہو جائے اور سلطان مفروغ نہ کو اس کی طرف متوجہ نہ کرے بلکہ وہ اسے فارغ کے ذمہ پر باقی رکھے یا وہ اسے ان دونوں کے سوا کسی غیر کی طرف متوجہ کر دے تو چاہیے کہ مفروغ نہ کے لیے فارغ ہونے والے پر بدل فراغ کے لیے رجوع ثابت ہو؛ کیونکہ وہ اسے دینے پر راضی نہیں ہوا مگر تب جب کہ مقابلہ میں اس کے لیے وہ حق ثابت ہو نہ کہ صرف فراغ کے مقابلہ میں اگرچہ وہ اس کے غیر کو حاصل ہو، اسی کے مطابق ”اسماعیلیہ“ اور ”حامدیہ“ وغیرہما میں فتویٰ دیا ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو بعض علما نے اس میں عدم رجوع کا فتویٰ دیا ہے؛ کیونکہ فارغ ہونے والے نے وہ کیا ہے جو اس کی وسعت اور قدرت میں ہے؛ کیونکہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ طرفین سے مقصود نہیں ہے، بالخصوص جب سلطان یا قاضی استحقاق یا وظیفہ (ذمہ داری) کو فارغ پر باقی رکھے، کیونکہ اس کے تصرف میں دونوں عوضوں کا اجتماع لازم آتا ہے، اور یہ قواعد شرع کے خلاف ہے۔ فافہم، واللہ سبحانہ اعلم۔

دکانوں کی پگڑی کا بیان

22275۔ (قوله: وَبِلْزُومِ خُلُوِّ الْحَوَانِيتِ) ”الاشباہ“ کی عبارت ہے: ”میں کہتا ہوں: عرف خاص کا اعتبار کرنے کی بنا پر چاہیے کہ یہ فتویٰ دیا جائے کہ دکانوں کے خلو (خلو سے مراد دکان کی وہ پگڑی ہے جو کرائے پر لینے والا مالک کو پہلے ادا کرتا ہے اور وہ دکان اس مستاجر کی طرف منسوب ہو جاتی ہے بعد ازاں بغیر ضابطہ کے مالک کو دکان خالی کرنے کا اختیار نہیں ہوتا) کا جو معاملہ قاہرہ کے بعض بازاروں میں واقع ہوتا ہے وہ لازم ہے، اور دکان کا خلو اس کا حق ہو جاتا ہے۔ پس دکان کا مالک اسے اس سے نکالنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ اور نہ ہی اس کے غیر سے اس کا اجارہ کر سکتا ہے اگرچہ وہ دکان وقف ہو، اور شارع غوریہ پر واقع بازار الجملون کی دکانوں میں یہ واقع ہوا کہ سلطان ”الغوری“ نے جب انہیں بنایا تو تاجروں کو خلو کے ساتھ وہاں ٹھہرایا اور ہر دکان کی ایک معین مقدار مقرر کی جو ان سے وصول کی، اور اسے وقف کی تحریر میں لکھ دیا۔“ شارح نے کتاب الکفالہ سے پہلے دوبارہ اس کا ذکر کیا ہے، پھر کہا ہے: ”جو کچھ ”واقعات الضری“ میں ہے اس کے ساتھ ”زواہر الجواہر“ میں اس کی تائید کی ہے: ایک آدمی کے قبضہ میں دکان ہے اور وہ غائب ہو گیا ہے۔ پس متولی نے اس کا معاملہ قاضی کے پاس پیش کر دیا تو قاضی نے اسے کھولنے اور اجارہ پر دینے کا حکم دیا ہے۔ پس متولی نے ایسا کیا اور غائب حاضر ہو گیا تو وہ اپنی دکان کا زیادہ حقدار ہے، اور اگر اس کا خلو ہو تو وہ اپنے خلو کا بھی زیادہ حقدار ہے، اور اس کے لیے اس میں خیال ہے۔ پس اگر چاہے تو اجارہ فسخ کر دے اور اپنی دکان میں رہنے لگے، اور اگر چاہے تو اس کی اجازت دے دے اور اپنے خلو کے

لیے مستاجر پر رجوع کرے۔ اور مستاجر کو وہ ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا اگر وہ اس کے ساتھ راضی ہو، ورنہ دکان سے نکلنے کا اسے حکم دیا جائے گا، لیکن ”السید الحموی“ نے کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: جو کچھ ”واقعات الضریری“ سے نقل کیا گیا ہے خلو کے لفظ کا ذکر وہ اس سے فالتو ہے کہ اس سے مراد وہ ہو جو متعارف ہے، وہ کذب ہے؛ کیونکہ نقول میں سے جو ثابت ہیں مثلاً صاحب ”جامع الفصولین“ نے ”الضریری“ کی عبارت نقل کی ہے اور اس میں خلو کا لفظ ذکر نہیں کیا، خذ هذا۔ اور مسئلہ خلو کی نسبت امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب کی طرف مشہور ہے، اور حال یہ ہے کہ اس بارے میں ان کی طرف سے اور ان کے اصحاب میں سے کسی کی طرف سے بھی کوئی نص نہیں ہے۔ یہاں تک کہ ”البدیع القراضی“ نے کہا ہے: بلاشبہ فقہاء کے کلام میں اس مسئلہ کا تعرض واقع نہیں ہوا، اور اس میں علامہ ”ناصر الدین اللقانی“ مالکی کا فتویٰ ہے انہوں نے اس کی بنیاد عرف پر رکھی ہے اور اسی پر اسے تخریج کیا ہے، اور آپ اہل تخریج میں سے ہیں، پس ان کی تخریج معتبر ہے اگرچہ اس میں اختلاف کیا گیا ہے۔ اور ان کا فتویٰ مشارق و مغارب میں پھیلا، اور ان کے زمانہ کے علما نے اسے قبولیت کے ساتھ لیا۔

میں کہتا ہوں: میں نے ”فتاویٰ الکازرونی“ میں علامہ ”اللقانی“ سے دیکھا ہے: ”اگر صاحب الخلفوت ہو جائے تو اس سے اس کا قرض پورا کیا جائے گا اور اس کی طرف سے وارث بنایا جائے گا، اور وارث کے گم ہونے کے وقت وہ بیت المال میں منتقل ہو جائے گا۔“ اسی سے ان میں سے بعض نے اس کے لزوم پر اور ہمارے نزدیک اس کی بیع کے صحیح ہونے پر اس سے استدلال کیا ہے جو ”الخانیہ“ میں ہے: ”کسی آدمی نے رہائشی گھر بیچا اس کی ایک دکان کسی دوسرے کے پاس تھی۔ پس اس نے مشتری کو بتایا کہ دکان کی اجرت اتنی ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ وہ پہلے کی نسبت زیادہ ہوگی تو علما نے کہا ہے: اس کے لیے اس عیب کے سبب رہائشی گھر لوٹانا جائز نہیں ہے۔“ علامہ ”الشرنبلالیہ“ کا ایک رسالہ ہے جس میں انہوں نے اس مسئلہ کا رد کیا ہے: ”اس طرح کہ وہ سکنی کا معنی سمجھا ہی نہیں؛ کیونکہ اس سے مراد وہ عین ہے جو دکان کے ساتھ مرکب ہے اور یہ خلو کا غیر ہے، اور ”المخلصہ“ میں ہے: ”کسی نے دکان کی سکونت کسی آدمی کی دکان میں مرکب خریدی اور بائع نے اسے بتایا کہ دکان کی اجرت اس طرح ہے پس یہ زیادہ ہوئی تو اس کے لیے لوٹانا جائز نہیں۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے: کسی نے وقف کی دکان میں سکنی خریدی، تو متولی نے کہا: میں نے بائع کو اسے رکھنے کی اجازت نہیں دی، پس اس نے مشتری کو اٹھنے کا حکم دے دیا۔ سو اگر اس نے قرار کی شرط کے ساتھ اسے خریدا تھا تو پھر وہ بائع کی طرف رجوع کرے گا، ورنہ وہ اپنے ثمن اور نقصان کے لیے اس کی طرف رجوع نہیں کر سکتا۔“ پھر انہوں نے متعدد کتابوں سے وہ نقل کیا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ سکنی وہ عین ہے جو دکان میں قائم ہے، اور اس میں ”الاشباہ“ کا رد بھی ہے: ”اس طرح کہ خلو کے بارے میں صرف متاخر مالکیہ نے قول کیا ہے یہاں تک کہ اس کا وقف صحیح ہونے کے بارے میں فتویٰ دیا ہے، اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ مسلمانوں کے اوقاف اس سبب سے کافروں کے ہو گئے کہ ان کے خلوان کے گرجا گھروں پر وقف ہیں۔ اور دکان کے مالک کے صاحب خلو کو نہ نکال سکے سے آزاد مکلف آدمی کو اپنی ملکیت سے روکنا اور اس کا مال ضائع کرنا لازم آتا

ہے، اس کے باوجود کہ صاحب خلو اجرت مثل نہیں دیتا اور اپنے خلو کی مثل میں کثیر مقدار لیتا ہے، بلکہ وقف میں یہ جائز نہیں ہے، تحقیق علما نے اس پر نص بیان کی ہے کہ جو وقف میں سکونت پذیر رہا اس کے لیے اجرت مثل لازم ہے، اور ناظم و نگران کو اسے نکالنے سے روکنے میں وقف کے نفع کو ضائع کرنا اور مسجد وغیرہ کے شعائر قائم کرنے کے بارے واقف نے جو شرط لگائی ہے اسے معطل کرنا لازم آتا ہے۔“ ملخصاً۔

الكذب کا بیان

میں کہتا ہوں: جو کچھ انہوں نے ذکر کیا ہے وہ حق ہے بالخصوص ہمارے اس زمانہ میں۔ اور رہا وہ جس سے صاحب الخلو استدلال کرتا ہے کہ اس نے اپنا خلو کثیر مال کے عوض خریدا ہے اور یہ کہ اس اعتبار سے وقف کی اجرت قلیل شے ہو جاتی ہے تو یہ استدلال باطل ہے؛ کیونکہ صاحب الخلو الاول نے اس سے جو کچھ لیا ہے اس سے وقف کو کوئی نفع حاصل نہیں ہوا، پس دینے والا ہی اپنا مال ضائع کرنے والا ہوگا، تو اس کے لیے وقف کا ظلم کیسے حلال ہوگا؟ بلکہ اس پر اس کی اجرت مثل دینا واجب ہے اگرچہ اس کے لیے اس میں خلو سے زائد شے بھی ہو مثلاً بنا وغیرہ جسے ہمارے عرف میں کدک کا نام دیا ہے، اور گزشتہ لفظ سکنی سے بھی یہی مراد ہے۔ پس جب وہ اجرت مثل نہ دے تو اسے اٹھ جانے کا حکم دیا جائے گا اگرچہ اس نے سامان واقف یا کسی نگران کی اجازت کے ساتھ اس میں رکھا ہو۔ اور یہ مسئلہ اس ارض محکمہ کے مسئلہ کی طرف راجع ہے جو واقف میں منتقل کی گئی ہو، ”الخصاف“۔ جہاں انہوں نے کہا: دکان جس کی اصل وقف ہو، اور اس کی عمارت ایسے آدمی کی ہو جو اس پر راضی نہ ہو کہ وہ اس کی زمین اجرت مثل کے ساتھ اجارہ پر لے تو علما نے کہا: اگر عمارت اس حیثیت میں ہو کہ اگر اسے اٹھا لیا جائے تو اس کی اصل کا اس سے زیادہ کے ساتھ اجارہ کیا جاسکتا ہو جتنے کے عوض عمارت والا اجارہ پر لیتا ہے تو اسے سامان اٹھانے کا پابند کیا جائے گا، اور کسی غیر کو اسے اجارہ پر دے دیا جائے گا ورنہ اسے اسی اجرت پر اس کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا۔“ اور ان کا قول: وَالْأَيْتَرُثُ فِي يَدِهِ فَإِنَّهُ دِيْتَاہُ کہ وہ کسی غیر کے مقابلے میں زیادہ حق رکھتا ہے جب تک وہ اس کی اجرت مثل دیتا رہے تو یہاں یہ کہا جائے گا کہ اجارہ پر دینے والے کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اسے نکالے اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ اسے اٹھنے کا حکم دے؛ کیونکہ اس سے ضرر کو دور کرنے کے لیے اس کے ساتھ نرمی کرتے ہوئے اسے باقی رکھنے میں وقف کا کوئی نقصان نہیں ہے جیسا کہ ہم نے وقف کے باب میں (مقولہ 21539 میں) اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اور اسی وجہ سے ”جامع الفصولین“ وغیرہ میں کہا ہے: ”مستاجر نے وقف کی زمین میں کوئی عمارت بنائی یا اس میں درخت لگائے تو اس کے لیے اس میں قرار اور ٹھہراؤ کا حق حاصل ہو گیا، اور اسی کو کردار کا نام دیا جاتا ہے۔ اسی کو اجرت مثل کے ساتھ باقی رکھنا لازم ہے۔ اور ”الخیریہ“ میں ہے: تحقیق ہمارے علماء نے تصریح کی ہے کہ صاحب کردار کے لیے قرار کا حق ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مزارع اور مستاجر واقف یا ناظر کی اجازت کے ساتھ زمین میں عمارت بنائے یا درخت لگائے، یا مٹی ڈالے تو وہ اس کے قبضہ میں باقی

رہے گی“ اور کہا جاتا ہے: بیشک وہ درہم جو صاحب الخلو نے واقف کو دیئے اور ان کے بدلے وقف کی عمارت پر مدد طلب کی یہ زمین میں مٹی ڈالنے کے مشابہ ہے۔ پس اس کے لیے قرار کا حق حاصل ہو جائے گا، اور اسے اس کے قبضہ سے نہیں نکالا جائے گا جب وہ اس کی اجرت مثل دیتا ہو۔ اور اسی کی مثل وہ صورت ہے اگر وہ وقف کی دکان کا قصد کرتا ہو اور ناظر کی اجازت کے ساتھ اس کے لوازم اپنے مال سے پورے کرتا ہو۔ اور جہاں تک تعلق دکان وغیرہ پر صرف قبضہ رکھنے کا ہے، اور ذکر کردہ چیزوں کے بغیر کئی سالوں تک اسے اجرت پر لینا ہے تو وہ غیر معتبر ہے۔ پس اجارہ دینے والے کے لیے اجارہ کی مدت گزرنے کے بعد اسے اس کے قبضہ سے نکالنا جائز ہے اور اس کے علاوہ کسی دوسرے کو اجرت پر دینا جائز ہے جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ ”تحریر العبادۃ فی بیان من هو احق بالاجارۃ“ میں اس کی وضاحت کر دی ہے اور ہم نے وقف میں (مقولہ 21542 میں) اس کے حاصل (پیداوار وغیرہ) کا ذکر کیا ہے اور اسی پر جو ہم نے ذکر کیا ہے: ”صاحب الخلو المعتمر غیر کی نسبت زیادہ حق رکھتا ہے بشرطیکہ وہ اجرت مثل کے عوض اجارہ پر لے“ اسے محمول کیا جائے گا جو ”الخیر“ میں وقف کے بارے مذکور ہے، جہاں اس خلو کے بارے میں پوچھا گیا جو اکثر اوقاف مصریہ اور اوقاف رومیہ میں دکانوں وغیرہ میں واقع ہے: کیا وہ صاحب خلو کا حق لازم ہو جاتا ہے اور اس کے سکنی کی خرید و فروخت جائز ہے؟ اور جب اس کے بارے ایک حاکم شرع فیصلہ کر دے تو شرع شریف کے دیگر حکام کے لیے اسے توڑنا ممنوع ہو جاتا ہے؟ پھر جواب میں ”الاشباہ“ اور ”واقعات الضری“ کی عبارت اور مسئلۃ الارض المحترکہ ہے۔ مسئلۃ حق القرار اور مسئلۃ بیع السکنی میں سے جو ہم نے ذکر کیا ہے وہ بیان کیا ہے بعد ازاں کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: یہ جملے لانے سے مقصود حکم کی قطعیت بیان کرنا نہیں بلکہ مقصود بیان کرنا ہے تاکہ حکم کے بارے اختلاف اٹھنے اور ختم ہونے کا یقین ہو جائے جہاں وہ اپنی شرائط پوری کر رہا ہو مائیکوں میں سے کوئی اسے دیکھ رہا ہو یا کوئی اور وہ صحیح ہے اور لازم ہے اور اختلاف مرتفع ہے خصوصاً اس صورت میں جس میں لوگوں کو اس کی حاجت اور ضرورت ہو، بالخصوص مشہور شہروں میں جیسا کہ مصر اور مدینۃ الملک۔ کیونکہ لوگ اسے لیتے ہیں اور اس میں ان کا کلی نفع ہے، اور اسے توڑنا اور معدوم قرار دینا انہیں نقصان دیتا ہے، اور بسا اوقات ایسا کرنے سے اوقاف زیادہ ہو جاتے ہیں کیا آپ اس کی طرف نہیں دیکھتے جو کچھ ”الغوری“ نے کیا جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اور مجھ تک خبر پہنچی ہے کہ بعض ملوک نے ان کی مثل تاجروں کے اموال سے تعمیر کرائے اور اپنے مال سے اس پر کوئی درہم و دینار خرچ نہیں کیا، اور حضور نبی کریم ﷺ اس عمل کو پسند فرماتے ہیں جو آپ کی امت کے لیے سہولت اور آسانی پیدا کرے (1)، اور دین یسر اور آسانی ہے (2)، اور اس میں دین کے متعلق کوئی فساد اور خرابی نہیں ہے، اور نہ ہی اس کے سبب موحدین پر کوئی عار ہے، واللہ تعالیٰ اعلم“۔ ملخصاً۔ اور جنہوں نے اس خلو کے لازم ہونے کے بارے فتویٰ

1۔ صحیح بخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ما یصلی بعد العصر من الفوائت ونحوها، جلد 1، صفحہ 299، حدیث نمبر 555، مطبوعہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز

2۔ صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب الدین یسر، جلد 1، صفحہ 71، حدیث نمبر 38، مطبوعہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز

دیا ہے جو ان دراہم کے مقابلے میں ہوتا ہے جو وہ متولی یا مالک کو دیتا ہے وہ علامہ المحقق ”عبدالرحمن افندی العمدادی“ صاحب ”ہدیۃ ابن العماذ“ ہیں۔ اور انہوں نے کہا ہے: ”پس دکان کا مالک اسے نکالنے اور کسی غیر کے لیے اس کا اجارہ کرنے کا مالک نہیں ہے جب تک وہ اسے مقررہ رقم نہ دے دے۔ پس ضرورت کے تحت اس کے جواز کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے اسے اس بیع الوفاء پر قیاس کرتے ہوئے جسے متاخرین نے احتیال علی الربا کے طور پر متعارف کرایا۔“

میں کہتا ہوں: یہ بھی اس کے ساتھ مقید ہے جو ہم نے کہا ہے: اس کے ساتھ کہ جب وہ اجرت مثل دیتا ہو ورنہ جو دراہم اس نے دیئے ہیں ان کے مقابلہ میں اس کا سکنی عین ربا ہے جیسا کہ علما نے اس کے بارے میں کہا ہے جس نے مقرض (قرض دینے والا) کو گھر دیا تاکہ وہ اس میں سکونت اختیار کرے یا گدھا دیا تاکہ وہ اس پر سواری کرے یہاں تک کہ وہ اس کا قرض پورا کر دے: تو بلاشبہ گھریا گدھے کی اجرت مثل اس پر لازم آتی ہے۔ اس بنا پر کہ جو دراہم متولی لیتا ہے وہ ان سے اپنی ذات کے لیے نفع حاصل کرتا ہے۔ پس اگر صاحب خلو پر مستحقین کے لیے اجرت مثل لازم نہ ہو تو اس سے ان کے حق کا ضیاع لازم آئے گا، مگر یہ کہ جس پر متولی نے قبضہ کیا ہے وہ اسے وقف کی عمارت میں خرچ کرے، اس طرح کہ اس کی عمارت کا وہ طریقہ متعین ہو جائے اور ایسا کوئی نہ پایا جائے جو عمارت کے لیے وہ لازم اور معین مقدار دینے کے ساتھ ساتھ اجرت مثل کے عوض اسے اجارہ پر لیتا ہو، تو اس وقت ضرورت کے تحت اجرت مثل کے بغیر اس کی رہائش کے جواز کا قول کیا جائے گا۔ اور اس کی مثل کو ہمارے زمانے میں مرصد کا نام دیا جاتا ہے جیسا کہ ہم اسے باب الوقف میں (مقولہ 21603 میں) بیان کر چکے ہیں۔ واللہ سبحانہ اعلم۔ باقی رہا اجرت مثل کو پہچاننے کا طریقہ تو چاہیے کہ اس کے بارے میں کہا جائے: بلاشبہ ہم اس کی طرف دیکھیں گے جو صاحب الخلو نے واقف یا متولی کو اس طریقہ پر دیا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے اور اس کی طرف جو وہ دکان وغیرہ کی مرمت میں خرچ کرتا ہے۔ پس جب لوگ وہ سب صاحب خلو کو دینے میں رغبت رکھتے ہیں اور اس کے باوجود مثلاً دکان سو کے عوض اجارہ پر لیتے ہیں تو وہ سو ہی اجرت مثل ہے، اور اس کی طرف نہیں دیکھا جائے گا جو اس نے پہلے صاحب خلو کو مال کثیر میں سے دیا ہے اس کا طمع اور حرص کرتے ہوئے کہ مثلاً اس دکان کی اجرت تو دس ہے جیسا کہ ہمارے زمانہ میں واقع ہوتا ہے؛ کیونکہ جو مال کثیر اس نے اسے دیا ہے اس کا نفع بالکل وقف کو حاصل نہیں ہوا بلکہ وہ محض وقف کا نقصان اور ضرر ہے۔ اس حیثیت سے کہ اس سے بغیر اجرت کے غبن فاحش کے ساتھ دکان کو اجارہ پر لینا لازم آیا بلاشبہ اس کی طرف دیکھا جائے گا جس کا نفع صرف وقف کی طرف لوٹتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ ہاں عادت جاریہ یہ ہے کہ جس وقت صاحب خلو دکان تھوڑی اجرت کے ساتھ اجارہ پر لیتا ہے تو وہ کچھ دراہم ناظر کو دیتا ہے انہیں خدمت کا نام دیا جاتا ہے یہی فی الحقیقت اجرت مثل کی تکمیل یا اس سے کچھ کم ہوتا ہے۔ اور اسی طرح جب صاحب خلو فوت ہو جائے یا کسی دوسرے کے لیے اپنے خلو سے دستبردار ہو جائے تو ناظر وارث سے یا جس کے لیے وہ دستبردار ہوا اس سے کچھ دراہم لیتا ہے انہیں تصدیق کا نام

دیا جاتا ہے۔ پس انہیں بھی اجرت میں شمار کیا جائے گا، اور ناظر پر انہیں وقف کی جہت پر خرچ کرنا واجب ہے جیسا کہ ہم اسے کتاب الوقف میں مسئلۃ العوائد العرفیہ میں (مقولہ 21826 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ

”السید محمد ابوالسعود“ نے ”الاشباہ“ پر اپنے حاشیہ میں ذکر کیا ہے: ”خلوعین متصل پر صادق آتا ہے چاہے وہ اتصال قرار کے ساتھ ہو یا بغیر قرار کے۔ اسی طرح الجذک ہے (اس سے مراد ہر وہ شے ہے جو مستاجر دکان میں اپنی حاجت کے تحت اپنے مال سے بنواتا ہے اور کاروبار کے وہ آلات ہیں جو متولی کی اجازت کے ساتھ وہ دکان میں رکھتا ہے) جو مملوکہ دکانوں وغیرہ میں متعارف ہے جیسے قہاوی (قہوہ خانے میں استعمال ہونے والے برتن وغیرہ)۔ کبھی یہ اس کے ساتھ تعلق رکھتا ہے جس کے لیے قرار کا حق ہے جیسا کہ دکان کے ساتھ کوئی شے بنانا، اور کبھی اس کا تعلق اس کے ساتھ ہوتا ہے جو اس سے اعم ہوتا ہے۔ اور جو ظاہر ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ یہ حکم میں خلو کی طرح ہے اس لیے عرف کا وجود دونوں میں سے ہر ایک کو جامع ہے۔ اتصال قرار کے ساتھ متصل سے مراد وہ ہے جو اس طرح رکھا جائے کہ جدا نہ ہو سکے جیسا کہ بناء، تعمیر، اس پر خلو اور جذک میں سے ہر ایک کے صادق آنے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور وہ متصل جو علی وجہ القرار نہ ہو مثلاً وہ پھٹے جو دکان میں حجاموں کا سامان رکھنے کے لیے لگایا جاتا ہے کیونکہ اس میں اتصال تو پایا گیا لیکن یہ علی وجہ القرار نہیں ہے۔ اور اسی طرح یہ دونوں لفظ دراہم کے مقابلہ میں آنے والی صرف منفعت پر بھی صادق آتے ہیں۔ لیکن عین غیر متصل پر اکیلے جذک صادق آتا ہے جیسا کہ بکارج (چائے پکانے کے برتن) اور شیشے اور مٹی کے گلاس یہ ہوٹل اور قہوہ خانے کی نسبت سے ہیں۔ اور حجام کی نسبت سے تارکول لگانے کا صوف اور ہاتھ صاف کرنے کا رومال، اور روٹیاں پکانے کی جگہ کی نسبت سے غلہ جمع کرنے کا خزانہ، اور اسی اعتبار سے جذک اعم ہے۔ باقی رہا یہ کہ اگر خلو محنگرہ یا مملوکہ زمین میں عمارت بنانا یا درخت لگانا ہو تو اس میں شفعہ کا حق جاری ہو سکتا ہے؛ کیونکہ وہ جب زمین کے ساتھ اتصال قرار کے ساتھ متصل ہو گیا تو وہ زمین کے ساتھ ہی لاحق ہو گیا۔“

مَشْدُ الْمُسْكَةِ کا بیان

میں کہتا ہوں: انہوں نے شفعہ جاری ہونے کے بارے جو کہا ہے اس میں سہو (بھول) ظاہر ہے؛ کیونکہ یہ کتب مذہب میں منصوص علیہ حکم کے مخالف ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 21569 میں) اس کے باب میں آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ فافہم۔ یہی وہ غایت اور انتہا ہے جو خلو کے مسئلہ میں مجھے ملا پس تو اسے غنیمت جان کیونکہ یہ منفرد ہے۔ اور ہم نے مشد المسکۃ کے باب میں ”تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ“ سے مشد، خلو، جذک، قیمۃ، مُرصد، جو ہمارے زمانہ میں متعارف ہے ان کے درمیان فرق پوری تفصیل اور وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ وہ اس کتاب کے سوا کسی میں نہیں پایا جاتا۔ والحمد للہ المملک الوہاب۔

وَفِي مُعِينِ الْمُفْتَى لِلْمُصَنِّفِ مَعْنِيًا لِلْوَلَوَالِجِيَّةِ عِبَارَةً فِي أَرْضٍ بِيَعْتُ فَإِنْ بِنَاءً أَوْ أَشْجَارًا جَازًا، وَإِنْ كَرَابًا أَوْ كَرَى أَنْهَارٍ أَوْ نَحْوَهُ مِمَّا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِمَالٍ وَلَا بِمَعْنَى مَالٍ لَمْ يَجُزْ قُلْتُ وَمُقَادُّهُ أَنَّ بَيْعَ الْمُسْكَةِ لَا يَجُوزُ وَكَذَا رَهْنُهَا

اور مصنف کی ”معین المفتی“ میں ”الولوالجیہ“ کی نسبت سے مذکور ہے: ”زمین کی عمارت فروخت کی گئی پس اگر وہ بنایا درخت ہوں تو بیع جائز ہے اور اگر وہ ہل کے ساتھ کھودی ہوئی زمین ہو یا نہروں کی کھدائی ہو یا اسی طرح کی اور کوئی ایسی شے جو نہ مال ہو اور نہ مال کے معنی میں ہو تو وہ بیع جائز نہیں۔“ میں کہتا ہوں: اور اس کا مفاد یہ ہے کہ مسکہ کی بیع جائز نہیں ہے اور اسی طرح اس کا رہن بھی جائز نہیں۔

22276۔ (قوله: وَفِي مُعِينِ الْمُفْتَى الْخ) اس نے اس کے ساتھ یہ فائدہ دیا ہے کہ خلو کا جب عین قائم نہ ہو تو اس کی بیع صحیح نہیں ہوتی۔

22277۔ (قوله: جَازًا) انہوں نے قید چھوڑ دی جیسے ”معین المفتی“ میں ذکر کیا ہے اور وہ ان کا یہ قول ہے: اذالہ بیشتر ترکھا (جب وہ اسے چھوڑنے کی شرط نہ لگائے)۔ اور اسی کی مثل ”الحنانیہ“ میں ہے: کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو بیع کو فاسد کر دیتی ہے۔

22278۔ (قوله: وَإِنْ كَرَابًا أَوْ كَرَى أَنْهَارٍ) ”المغرب“ میں ہے: كَرَبُ الْأَرْضِ كَرَابًا، اس نے زمین کو ہل کے ساتھ الٹ پلٹ کر دیا۔ یہ باب طَلَب سے ہے، اور كَرَيْتُ النِّهْرَ كَرِيًّا، اس کا معنی ہے (میں نے نہر کھودی)۔

22279۔ (قوله: وَلَا بِمَعْنَى مَالٍ) شاید اس سے مراد وہ مٹی ہے جسے کبس کا نام دیا گیا ہے اور وہ وہ ہے جس کے ساتھ زمین بنائی جاتی ہے یعنی اسے بھرا جاتا ہے اور ہموار کیا جاتا ہے۔ قتال۔ اور ”طحطاوی“ میں ہے: ”وہ وقف کی زمین میں بطریق خلو سکنی کی طرح ہے، اور جَدَّک کی طرح ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔“

مسکہ کی بیع جائز نہیں

22280۔ (قوله: وَمُقَادُّهُ أَنَّ بَيْعَ الْمُسْكَةِ لَا يَجُوزُ) کیونکہ یہ زمین میں ہل چلانے اور نہریں کھودنے سے عبارت ہے اسے مسکہ کا نام دیا گیا ہے کیونکہ اس کے مالک کے لیے اسے روک لیا گیا ہے اس حیثیت سے کہ اس سبب سے اس کے قبضہ سے اسے چھینا نہیں جائے گا۔ اور اسے مشد مسکہ کا نام بھی دیا جاتا ہے؛ کیونکہ مشد شدۃ سے ماخوذ ہے اور اس کا معنی قوت ہے، یعنی تمسک اور مضبوط پکڑنے کی قوت، اس کے احکام ہیں جن کی بناء اور سلطانہ پر ہے جن کے بارے سلطنت عثمانیہ کے علما نے فتویٰ دیا ہے۔ میں نے ”تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ“ سے ان میں سے اکثر ان کے متعلقہ باب میں ذکر کر دیے ہیں۔ ان میں سے یہ بھی ہے کہ اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا اور اسے اس پر قادر بیٹے کی طرف متوجہ اور حوالے کیا جائے گا نہ کہ بیٹی کی طرف، اور بیٹا نہ ہونے کی صورت میں یہ بیٹی کو دے دی جائے گی۔ اور اگر وہ بھی نہ پائی گئی تو پھر باپ کی

وَلِذَا جَعَلُوهُ الْآنَ فَرَاغًا كَالْوِظَائِفِ فَلْيُحَرَّرْ (انتہی) وَسَنَدُ كُرْكَانِي بَيْعِ الْوَفَاءِ

اسی لیے اب علمائے اسے فراغ کا نام دیا ہے جیسا کہ وظائف، پس اسے تحریر کیا جائے انتہی۔ ہم عنقریب اسے بیع الوفاء میں ذکر کریں گے۔

طرف سے بھائی کو، اور اگر وہ نہ ہو تو پھر گاؤں میں رہنے والی بہن کو، اور اگر وہ بھی نہ ہو تو پھر ماں کو دے دی جائے گی۔ اور شارح نے ”الدر المنبتی“ کے باب الخراج میں ذکر کیا ہے کہ یہ بیٹے کی طرف منتقل ہوتی ہے اور بیٹی کو بطور حصہ نہیں دی جائے گی۔ اور اگر اس نے کوئی بیٹا نہ چھوڑا بلکہ صرف بیٹی ہی چھوڑی تو وہ اسے نہیں دے گا۔ اور صاحب التیمار (استحقاق رکھنے والا) اسے جسے چاہے دے سکتا ہے۔ اور 958ء میں اسی کی مثل ان زمینوں کو قرار دیا گیا جو آباد کی جائیں گی اور کام کے ساتھ اور مالی مشقت کے ساتھ انہیں قابل کاشت بنایا جائے گا۔ پس اس تقدیر پر کہ وہ غیر کور جسٹری کے ساتھ دے دی جائیں۔ پس بیٹیوں کے لیے جب اس کا مال سے محروم ہونا لازم آیا جو ان کے باپ نے صرف کیا تو انہیں عطا کرنے کے بارے سلطانی فرمان جاری ہوا۔ لیکن اس میں بہن بیٹی کے مقابل ہوتی ہے۔ پس ایسی جماعت لائی گئی جن کی کوئی غرض نہیں ہے۔ پس جس مقدار کے ساتھ وہ رجسٹری پر قادر ہوں بیٹیاں وہ دیں گی اور زمین لے لیں گی۔ اور ”الحامدیہ“ میں منقول ہے: ”جب تفویض زمین کے مالک کی اجازت کے بغیر واقع ہوئی یعنی: وہ مستحق جس کو اس کا خراج لینے کے لیے سلطان نے مقرر کیا۔ زمین حقیقتہً مفوض کے قبضہ سے نہیں نکلے گی۔ پس وہ مفوض الیہ (جس کی طرف تفویض کی گئی) کے قبضہ میں عاریۃ ہوگی۔ اور جب زمین وقف ہو تو اس کی تفویض ناظر کی اجازت پر موقوف ہوگی نہ کہ تیاری (مستحق) کی اجازت پر۔ اور جس کے لیے مسکہ نہیں ہے اس کے پائے جانے کے باوجود بغیر شرعی وجہ کے اس سے اجارہ نہیں کیا جائے گا اور جب صاحب حق کی اجازت کے بغیر کسی اجنبی نے اس میں کاشت کر لی تو اسے کھیتی اکھیڑنے کا حکم دیا جائے گا، اور اس کے مالک کا حق تین سال تک اسے اپنے اختیار کے ساتھ چھوڑے رکھنے کے ساتھ اس سے ساقط ہو جائے گا۔ فافہم۔

22281۔ (قوله: وَلِذَا جَعَلُوهُ) یعنی انہوں نے اس کی بیع کو فراغ قرار دیا ہے، اور اس سے مراد اس سے نکلنا ہے، یعنی: مسکہ جب مال مستقوم نہیں ہے تو اس کی بیع ممکن نہیں ہے، تو جب اس کا مالک بالعوض کسی غیر کے لیے اس سے دستبردار ہونے کا ارادہ کرے تو علمائے اسے بطریق فراغ قرار دیا ہے، جیسا کہ وظائف سے دستبردار ہونا (بطریق فراغ ہوتا ہے) اور ہم پہلے مفتی ”ابی السعود“ سے (مقولہ 22274 میں) بیان کر چکے ہیں: انہوں نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ گویا شارح اس پر مطلع نہیں ہوئے پس انہوں نے اسے تحریر کرنے کا حکم دیا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

22282۔ (قوله: وَسَنَدُ كُرْكَانِي بَيْعِ الْوَفَاءِ) ہم عنقریب کتاب الکفالہ سے پہلے بیع الوفاء میں اسے ذکر کریں گے اور جو وہاں ذکر کیا ہے وہ وظائف سے دستبردار ہونا ہے، اور مسئلۃ الخلو ہے، اور وہاں مسکہ سے کوئی تعرض نہیں کیا۔

(وَيُنْعَقِدُ) أَيْضًا (بِلَفْظِ وَاحِدٍ كَمَا فِي بَيْعِ الْقَاضِي وَالْوَصِيِّ وَالْأَبِ مِنْ طِفْلِهِ وَشَرَائِهِ مِنْهُ)

اور ایک لفظ کے ساتھ بھی بیع منعقد ہو جاتی ہے جیسا کہ قاضی اور وصی کی بیع اور باپ کا اپنے بیٹے سے خرید و فروخت کرنا۔

جانہن سے ایک لفظ کے ساتھ بیع منعقد ہونے کا بیان

22283۔ (قوله: وَيُنْعَقِدُ أَيْضًا) یعنی ایک لفظ کے ساتھ ہی بیع اسی طرح منعقد ہو جاتی ہے جیسے جانہن سے ایجاب

وقبول یا تعاظمی کے ساتھ منعقد ہوتی ہے ”طحاوی“۔

22284۔ (قوله: بِلَفْظِ وَاحِدٍ) اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے: کہ یہ تعاظمی کے ساتھ منعقد نہیں ہوتی۔

22285۔ (قوله: كَمَا فِي بَيْعِ الْقَاضِي) یعنی قاضی کا ایک یتیم کے مال کی دوسرے یتیم سے خرید و فروخت کرنا، رہا

اس کا اپنی ذات کے لیے عقد کرنا تو ہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس کا فعل قضا ہے اور اس کی اپنی ذات کے لیے قضا اور فیصلہ باطل ہے؛ اسے صاحب ”البحر“ نے بیان کیا ہے اس کے ساتھ وہ ”البدائع“ میں جواز کے بارے اور ”الخرزانه“ میں جو عدم جواز کا قول ہے اس کے درمیان تطبیق کرتے ہیں ”طحاوی“۔

22286۔ (قوله: وَالْوَصِيِّ) یعنی جب وہ یتیم کے لیے اپنے ذاتی مال سے یا اپنے لیے اس سے خریدے بشرطیکہ

مقصود اسے نفع پہنچانا ہو اور ”نظم الزند وستی“ میں اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب قاضی اسے مقرر نہ کرے ”فتح“۔ کیونکہ قاضی کا وصی صرف وکیل ہوتا ہے اور وکیل اپنی ذات کے لیے خرید و فروخت کا مالک نہیں ہوتا، ”خلاصہ“ اور نفع پہنچانے کی شرط سے خیر کا ارادہ کیا ہے اور یہ اس شرا میں ہے جو یتیم کے مال سے اپنی ذات کے لیے ہو اس طرح کہ وہ دس درہم کو پندرہ کے مساوی قرار دے (یعنی دس درہم کی شے پندرہ درہم کے عوض خریدے) اور بیع میں اس کا برعکس ہو۔ اور کہا گیا ہے کہ دس میں دو درہموں کے ساتھ اکتفا کیا جائے گا۔ اور پہلا قول معتمد علیہ ہے جیسا کہ ہم اسے کتاب البیوع سے تھوڑا پہلے (مقولہ 21843 میں) بیان کر چکے ہیں۔

22287۔ (قوله: وَالْأَبِ مِنْ طِفْلِهِ) اس میں خیر اور نفع شرط نہیں ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے، اور انہوں نے اس

میں اس آدمی کے بارے اضافہ کیا ہے جو دونوں طرفوں سے عقد کا والی ہوتا ہے جیسا کہ وہ غلام جو اپنے آپ کو اپنے آقا سے اس کے حکم اور اجازت کے ساتھ خریدے۔ اور ایسا قاصد جو دونوں جانبوں سے ہو، بخلاف دونوں جانبوں کے وکیل کے، ”الدرر“ میں یہ قول زائد ہے: ”اور اسی طرح اگر وہ کہے: بَعْتُ مِنْكَ هَذَا بِدَرَاهِمٍ (میں نے اسے ایک درہم کے عوض تجھے بیچا) پس مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اور زبان سے کچھ نہ کہا تو بیع منعقد ہو جائے گی۔“ اور ”العزمیہ“ میں کہا ہے: ”اور یہ ظاہر ہے کہ یہ تعاظمی کے باب سے ہے۔“ اور یہ محل نظر ہے؛ کیونکہ بیع التعاظمی میں ایجاب نہیں ہوتا بلکہ ثمن معلوم ہونے کے بعد صرف قبضہ ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے ”فتح“ سے (مقولہ 22249 میں) اسے بیان کر دیا ہے۔ اور انہی سے (مقولہ 22199 میں) یہ بھی بیان کیا ہے: ”قبول قول اور فعل کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ کہ قبضہ ہی قبول ہے۔“ پس اس وقت عقد کے

فَإِنَّهُ لَوْ فُورَ شَفَقَتِهِ جُعِلَتْ عِبَارَتُهُ كِعِبَارَتَيْنِ، وَتَسَامُهُ فِي الدُّرَرِ (وَإِذَا أُوجِبَ وَاحِدٌ قَبْلَ الْآخَرِ) بَائِعًا
كَانَ أَوْ مُشْتَرِيًا

کیونکہ یہ وفور شفقت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اس لیے اس کی ایک عبارت کو دو عبارتوں کی مثل قرار دیا گیا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”الدرر“ میں ہے۔ اور جب ایک ایجاب کرے تو دوسرا کل مبیع کل ثمن کے عوض اسی مجلس میں قبول کرے یا ترک کر دے چاہے وہ بائع ہو

ساتھ ان دونوں میں سے ایک بھی انفرادی طور پر نہیں پایا گیا۔

22288۔ (قوله: فَإِنَّهُ لَوْ فُورَ شَفَقَتِهِ الْخ) اور باپ کا وصی اس کا نائب ہوتا ہے، پس اس کے لیے اسی کا حکم ہے، اسی لیے مصنف اس کے ذکر سے خاموش رہے، رہا قاضی تو وہ بھی اسی طرح ہے۔

22289۔ (قوله: وَتَسَامُهُ فِي الدُّرَرِ) شارح کی عبارت کے بعد اس میں اس کا بیان ذکر کیا ہے: ”پس وہ قبول کا محتاج نہیں، وہ اپنی ذات کے حق میں اکیل ہے اور اپنے بچے کی جانب سے نائب ہے یہاں تک کہ جب وہ بالغ ہو جائے تو پھر ذمہ داری اس کے اپنے اوپر ہے نہ کہ باپ کے ذمہ بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اپنے بیٹے کا مال کسی اجنبی سے فروخت کرے۔ بیٹا بالغ ہو جائے تو ذمہ داری باپ پر ہی ہوگی۔ اور جب خریدنے کی صورت میں ثمن اس پر لازم ہوں تو وہ دین (قرض) سے بری نہیں ہوگا یہاں تک کہ قاضی وکیل مقرر کرے جو صغیر کے لیے اس پر قبضہ کرے گا۔ اور وہ اسے اس کے باپ کے پاس لوٹائے گا اور یہ اس کے پاس بطور امانت ہوگا۔“

مجلس کے خیار کا بیان

22290۔ (قوله: قَبْلَ الْآخَرِ) یہ لفظ باء کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اس قبول سے ماخوذ ہے جو ایجاب کا مقابل ہے۔ اور مصنف کا قول: أَوْ تَرَكَ كَالْعَطْفِ اسی پر ہے یعنی دوسرے کو مجلس میں قبول کرنے اور ترک کرنے کے درمیان اختیار دیا جاتا ہے جب تک موجب اپنے ایجاب پر قائم رہے۔ اور اگر وہ قبول سے پہلے اپنے ایجاب سے رجوع کر لے تو وہ باطل ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔ اور ضروری ہے کہ قبول مجلس میں ہو، اور ایجاب کے موافق ہو جیسا کہ اس پر آگاہ کیا ہے۔ اور وہ موجب کی زندگی میں ہو، پس اگر وہ اس سے پہلے فوت ہو گیا تو وہ باطل ہو جائے گا سوائے ایک مسئلہ کے جسے صاحب ”البحر“ سمجھے ہیں۔ اور صاحب ”النہر“ نے اس کا رد کیا ہے: ”اس طرح کہ کوئی استثنا نہیں ہے۔“ پس اسکی طرف رجوع کرو۔ اور قبول مخاطب کے ایجاب کو رد کرنے سے پہلے ہو، اور مبیع کے متغیر ہونے سے پہلے ہو، پس اگر ایجاب کے بعد لونڈی کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور بائع نے اس کی دیت وصول کر لی تو مشتری کا قبول صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ ”الخانیه“ اور ”البحر“ میں ہے۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ دیت اور تاوان لینے کی قید اتفاقی ہے ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: ”التتار خانیه“ کا یہ قول اس کی تائید کرتا ہے: ”اور ہاتھ کی دیت وہ بائع کو دے یا نہ دے۔“

فِي الْمَجْلِسِ) لِأَنَّ خِيَارَ الْقَبُولِ مُقَيَّدٌ بِهِ (كُلُّ الْمَبِيعِ بِكُلِّ الشَّيْنِ، أَوْ تَرَكَ) لِئَلَّا يُلْزَمَ تَفْرِيقُ الصَّفَقَةِ

یا مشتری؛ کیونکہ قبول کا اختیار مجلس کے ساتھ مقید ہے۔ تاکہ صفقہ کی تقسیم اور تفریق لازم نہ آئے۔

22291۔ (قوله: فِي الْمَجْلِسِ) یہاں تک کہ اگر بائع نے کسی انسان کے ساتھ اپنی کسی غرض سے گفتگو کی تو وہ

ایجاب باطل ہو جائے گا۔ ”بحر“۔ اور مجلس سے مراد وہ ہے جس میں کوئی ایسی شے نہ پائی جائے جو اعراض پر دلالت کرتی ہو، اور نہ وہ ایسے کام میں مشغول ہو جو اسے فوت کرنے کا سبب ہو اگرچہ وہ اعراض کے لیے نہ ہو۔ اسے صاحب ”المنہر“ نے بیان کیا ہے۔ پس اگر ایسا کوئی عمل پایا گیا تو وہ باطل ہو جائے گی اگرچہ مکان ایک ہی ہو ”طحطاوی“۔

قبول کے ایجاب کے موافق ہونے کی شرط

22292۔ (قوله: كُلُّ الْمَبِيعِ بِكُلِّ الشَّيْنِ) یہ قبول کے ایجاب کے موافق ہونے کی شرط کا بیان ہے یہ کہ بائع نے

جس شے کے بارے ایجاب کیا مشتری اس سارے ایجاب کو قبول کرے۔ پس اگر اس نے اس کے خلاف کیا اس طرح کہ اس نے اس کے غیر کو قبول کیا جس کا اس نے ایجاب کیا یا اس کے بعض کو قبول کیا، یا اس نے غیر کے ساتھ اسے قبول کیا جس کا اس نے ایجاب کیا یا اس کے بعض کے ساتھ، تو اس سے بیع منعقد نہ ہوگی مگر شفعہ میں جیسا کہ ہم نے اسے شروط العقد میں (مقولہ 22187 میں) پہلے بیان کر دیا ہے ورنہ اس صورت میں جب ایجاب مشتری کی جانب سے ہو اور بائع اسے ثمن کم کر کے قبول کرے تو یہ صحیح ہے۔ اور یہ حط (ثمن میں کمی کرنے) یا ایجاب بائع کی طرف سے ہو اور مشتری ثمن کی زیادتی کے ساتھ اسے قبول کر لے تو بھی صحیح ہے اور یہ ثمن میں زیادتی ہے اگر اس نے اسے مجلس میں قبول کیا تو یہ زیادتی لازم ہوگی، صاحب ”البحر“ نے اسے بیان کیا ہے۔ اور یہ ذکر کیا ہے: ”ایجاب کے بعد اور قبول سے پہلے ثمن کو ہبہ کرنا ایجاب کو باطل کر دیتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: نہیں اور یہ ابراہوگا، مشتری کا ثمن سے سکوت اختیار کرنا بیع کو فاسد کر دیتا ہے۔“

وہ شے جو صفقہ کے اتحاد اور تفریق کو ثابت کرتی ہے

22293۔ (قوله: لِئَلَّا يُلْزَمَ تَفْرِيقُ الصَّفَقَةِ) تاکہ صفقہ کی تفریق لازم نہ آئے۔ صفقہ بیع میں ہاتھ پر ہاتھ مارنے

کو کہتے ہیں۔ پھر نفس عقد کو ہی صفقہ کا نام دے دیا گیا ہے۔ ”مغرب“۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اس شے کی پہچان لازم اور ضروری ہے جو صفقہ کے اتحاد اور اس کی تفریق کو ثابت کرتی ہے۔ جو کچھ علما نے ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے: ایجاب کرنے والا جب ایک ہو اور مخاطب متعدد ہوں تو کسی ایک کے قبول کرنے سے تفریق جائز نہیں، ایجاب کرنے والا بائع ہو یا مشتری، اور اس کی برعکس صورت میں کسی ایک کے حصہ میں قبول جائز نہیں۔ اور اگر دونوں ایک ایک ہوں تو مخاطب کا بعض ایجاب کو قبول کرنا صحیح نہیں ہے، نتیجہ تینوں احوال میں مطلقاً اس کی تفریق صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ تمام میں صفقہ (نفس عقد) ایک ہے۔ اور اسی طرح جب دونوں عقد کرنے والے متحد ہوں اور بیع متعدد ہو جیسا کہ وہ دو مثلی چیزوں میں یا ایک قیمی اور ایک مثلی میں ایجاب کرے تو ان میں سے ایک میں قبول کے ساتھ اس کی تفریق جائز نہیں مگر یہ کہ دوسرا بعض کو قبول کرنے کے بعد اس کے

﴿إِلَّا إِذَا أَعَادَ الْإِيجَابَ وَالْقَبُولَ أَوْ رَضِيَ الْآخِرُ وَكَانَ الثَّمَنُ مُنْقَسِبًا عَلَى الْمَبِيعِ بِالْأَجْزَاءِ﴾

مگر جب وہ ایجاب و قبول کا اعادہ کرے یا دوسرا راضی ہو جائے اور ثمن بیع پر بالا جزا تقسیم ہوں

ساتھ راضی ہو اور بیع ان چیزوں میں سے ہو جس پر ثمن بالا جزا تقسیم ہو سکتے ہوں جیسا کہ ایک غلام یا مکملی یا وزنی شے۔ پس اس صورت میں (بعض) قبول ایجاب ہو جائے گا اور رضامندی قبول بن جائے گی۔ اور پہلا ایجاب باطل ہو جائے گا، اور اگر بیع ان میں سے ہو جس میں ثمن تقسیم نہ ہو سکتے ہوں مگر قیمت کے ساتھ جیسا کہ دو کپڑے اور دو غلام تو وہ جائز نہیں ہے۔ اور اگر اس نے ہر ایک کے ثمن بیان کر دیئے تو پھر وہ اس سے خالی نہیں ہوگا یا تو وہ لفظ بیع کو مکرر ذکر کرے گا تو اس صورت میں اتفاق ہے کہ یہ دو صفقے ہیں۔ پس جب ایک کو قبول کر لیا تو وہ صحیح ہے جیسے اس کا قول: بعتک ہذین العبدین، بعتک ہذا بألف و بعتک ہذا بألف (میں نے تجھے یہ دو غلام بیچے، میں نے تجھے یہ ایک ہزار کے عوض بیچا اور میں نے تجھے یہ ایک ہزار کے عوض فروخت کیا) یا وہ اسے مکرر نہیں لائے گا اور ثمن الگ الگ بیان کرے گا تو ”ہدایہ“ کے کلام کا ظاہر معنی تعدد ہے (یعنی یہ دو صفقے ہیں) اور اسی کے مطابق بعض علما نے کہا ہے، اور دوسرے علما نے اس سے منع کیا ہے اور انہوں نے ان کے کلام کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب وہ لفظ بیع مکرر ذکر کرے۔

قیاس کو ترجیح دیئے جانے کا بیان

اور کہا گیا ہے: بیشک تعدد کے لیے لفظ بیع کے تکرار کی شرط لگانا استحسان ہے، اور یہ امام اعظمؒ ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کا قول ہے، اور اس کا شرط نہ ہونا قیاس ہے، اور یہ ”صاحبین“ رحمہم اللہ کا قول ہے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے اپنے اس قول کے ساتھ اسے ترجیح دی ہے۔ اس کی وجہ صرف ثمن کی تفریق پر اکتفا ہے؛ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس کا فائدہ کوئی نہیں مگر تب جب وہ قصد یہ کرے کہ ان میں سے جسے چاہے بیچ دے۔ ورنہ اگر اس کا ارادہ اور غرض دونوں کو اکٹھا فروخت کرنا ہو تو پھر ہر ایک کے ثمن متعین کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اور تو جان کہ ثمن کی تفصیل اس کے قول کے مطابق انہیں دو عقد بنا رہی ہے بشرطیکہ ثمن قیمت کے اعتبار سے ان دونوں پر منقسم ہوں۔ لیکن جب وہ ان پر اجزاء کے اعتبار سے منقسم ہوں جیسا کہ ایک جنس کے دو قفیز تو بلاشبہ تفصیل اسے دو عقدوں کے حکم میں نہیں بنا سکتی؛ اسی لیے وہ بغیر تفصیل کے منقسم ہے۔ پس تفصیل کا اعتبار نہیں کیا گیا جیسا کہ مصنف کی ”شرح الجمع“ میں ہے۔ اور یہ تفسیر اچھی ہے ”جو البحر“ میں ہے۔ اور مکمل کلام اسی میں ہے۔

22294۔ (قوله: إِلَّا إِذَا أَعَادَ الْإِيجَابَ وَالْقَبُولَ) مگر جب وہ ایجاب و قبول کا اعادہ کرے، گویا کہ اس نے یہ کہا:

میں نے اس کی مکملی شے کا نصف اتنے کے عوض خریدا اور دوسرے نے قبول کر لیا، تو بیع کے دونوں رکن پائے جانے کی وجہ سے یہ نئی بیع ہو جائے گی اور پہلی باطل ہو جائے گی۔

22295۔ (قوله: أَوْ رَضِيَ الْآخِرُ) یا دوسرا ایجاب کے اعادہ کے بغیر راضی ہو جائے تو قبول ایجاب ہو جائے گا اور

رضامندی قبول ہو جائے گی جیسا کہ پہلے (مقولہ 22293 میں) گزر چکا ہے۔

كَمَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ وَإِلَّا لَا، وَإِنْ رَضِيَ الْآخِرُ لِعَدَمِ جَوَازِ الْبَيْعِ بِالْحِصَّةِ ابْتِدَاءً كَمَا حَرَّرَهُ الْوَائِحُ أَوْ بَيَّنَّ ثَمَنَ كُلِّ كَقَوْلِهِ بَعَثُهَا كُلَّ وَاحِدٍ بِسَائَةٍ وَإِنْ لَمْ يُكْرَرْ لَفْظُ بَعَثَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ وَهُوَ الْمُخْتَارُ كَمَا فِي الشُّرُوحِ لِلْبَرْهَانِ

جیسا کہ مکیلی اور موزونی شے، ورنہ نہیں اگرچہ دوسرا راضی ہو کیونکہ ابتداء بیع بالحصہ جائز نہیں ہوتی جیسا کہ اسے ”الوائی“ نے تحریر کیا ہے، یا وہ تمام کے ثمن بیان کرے جیسے اس کا قول: میں نے ان دونوں کو بیچا ہر ایک کو سو کے عوض، اگرچہ لفظ بعث مکرر نہ لائے۔ یہ ”صاحبین“ امام ”ابو یوسف“ اور امام ”محمد“ رحمہما کے نزدیک ہے، اور یہی قول مختار ہے جیسا کہ ”الشرعیہ“ میں ”البرہان“ سے منقول ہے۔

22296۔ (قوله: كَمَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ) کاف عبد واحد پر داخل کیا گیا ہے جیسا کہ اس کا ذکر ”البحر“ اور ”طحطاوی“ کی عبارت میں گزر چکا ہے اور بیع کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب ثمن اجزاء کے اعتبار سے دونوں پر منقسم ہوں تو ہر بعض کا حصہ معلوم ہو جاتا ہے۔

22297۔ (قوله: وَإِلَّا لَا) اور اگر ثمن اس طرح ان دونوں پر منقسم نہ ہوں، بلکہ قیمت کے اعتبار سے تقسیم ہوں جیسا کہ جب بیع دو غلام یا دو کپڑے ہوں، تو دو میں سے کسی ایک میں قبول صحیح نہیں ہوگا اگرچہ دوسرا راضی ہو؛ کیونکہ وہ مجہول ہے جس ایک کے ساتھ وہ ثمن خاص کر رہا ہے۔

22298۔ (قوله: لِعَدَمِ جَوَازِ الْبَيْعِ بِالْحِصَّةِ ابْتِدَاءً) اس کی صورت وہ ہے جب اس نے کہا: میں نے تجھ سے یہ غلام بیچا اس کی قیمت اور فلاں دوسرے غلام کی قیمت پر منقسم ہزار کے حصہ کے ساتھ، تو یہ باطل ہے؛ کیونکہ بیع کے وقت ثمن مجہول ہیں۔ اسی طرح ”التلویح“ کی قصر العام کی فصل میں ہے ”عزمیہ“۔ اور ان کے قول: ”ابتداء“ سے وہ صورت خارج ہوگئی جب بیع بالحصہ عارض ہو اس طرح کہ وہ اپنا تمام گھر فروخت کرے پھر اس کے بعض حصہ کا کوئی مستحق نکل آئے اور مشتری باقی کے ساتھ راضی ہو جائے تو یہ صحیح ہے۔ کیونکہ اسے بیع بالحصہ انتہا عارض ہو رہی ہے۔ اور تحقیق آپ جانتے ہیں کہ عدم جواز کا محل اس صورت میں ہے جب ثمن اور لفظ بیع کا تکرار نہ کیا جائے، یا صرف ثمن کو مفصل (الگ الگ) ذکر کیا جائے جیسا کہ اسی کو صاحب ”ہدایہ“ اور ”طحطاوی“ نے اختیار کیا ہے۔

22299۔ (قوله: كَمَا حَرَّرَهُ الْوَائِحُ) ”الوائی“ نے اس جگہ کوئی تحریر ذکر نہیں کی ”طحطاوی“۔

22300۔ (قوله: أَوْ بَيَّنَّ ثَمَنَ كُلِّ) یا وہ ہر ایک کے ثمن بیان کرے اس صورت میں جب بیع ان میں سے ہو جس پر ثمن قیمت کے ساتھ تقسیم ہو سکتے ہوں جیسے دو غلام اور دو کپڑے۔

22301۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يُكْرَرْ لَفْظُ بَعَثَ) اگرچہ وہ بعث کا لفظ مکرر نہ لائے۔ کیونکہ صرف ثمن کی تفصیل کے ساتھ

صفہ متعدد ہو جاتا ہے جیسا کہ ”ہدایہ“ کی عبارت کا ظاہر اسی طرح ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 22293 میں) گزر چکا ہے۔

22302۔ (قوله: هُوَ الْمُخْتَارُ) اس کی وجہ ترجیح پہلے ”الفتح“ سے (مقولہ 22293 میں) گزر چکی ہے۔

(وَمَا لَمْ يَقْبَلْ بَطْلَ الْإِيجَابِ إِنْ رَجَعَ الْمَوْجِبُ) قَبْلَ الْقَبُولِ (أَوْ قَامَ أَحَدُهُمَا) وَإِنْ لَمْ يَذْهَبْ (عَنْ مَجْلِسِهِ) عَلَى الرَّاجِحِ نَهْرُ بْنُ الْكَمَالِ،

اور جب تک اس نے قبول نہ کیا تو ایجاب باطل ہوگا اگر ایجاب کرنے والا قبول سے پہلے رجوع کر لے یا ان میں سے ایک کھڑا ہو جائے اگرچہ راجح قول کے مطابق وہ مجلس سے نہ بھی جائے، ”نہر“ اور ”ابن کمال“۔

وہ چیزیں جو ایجاب کو باطل کر دیتی ہیں سات ہیں

22303۔ (قوله: بَطْلَ الْإِيجَابِ إِنْ رَجَعَ الْمَوْجِبُ الْخ) ایجاب باطل ہو جاتا ہے اگر ایجاب کرنے والا رجوع کر لے، ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور حاصل کلام یہ ہے کہ ایجاب ہر اس عمل کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے جو اعراض پر دلالت کرتا ہو، اور کسی ایک کے اس سے رجوع کرنے کے ساتھ اور کسی ایک کے فوت ہو جانے کے ساتھ۔ اسی لیے ہم نے کہا ہے: بیشک قبول کے خیار کا وارث نہیں بنایا جائے گا، اور بیع کے متغیر ہونے کے ساتھ چاہے ہاتھ کٹنے کے سبب ہو عصیر (رس چوس) کے خراب ہونے کے سبب ہو، ولادت کے ساتھ زیادتی ہونے کے سبب ہو، اور ہلاک ہو جانے کے سبب ہو بخلاف اس صورت کے جب تبدیلی کسی سماوی آفت کے سبب اس کی آنکھ نکلنے کے بعد ہو، یا اس کے بعد ہو جو بیع کو ہبہ کیا گیا جیسا کہ ”اللمحیط“ میں ہے۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ایجاب اسے قبول کرنے سے پہلے ثمن ہبہ کرنے کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے۔ پس دراصل وہ چیزیں جو اسے باطل کر دیتی ہیں وہ سات ہیں، انہیں یاد کر لینا چاہیے۔“

22304۔ (قوله: قَبْلَ الْقَبُولِ) قبول سے پہلے اور اسی طرح قبول کرنے کے ساتھ۔ پس اگر قبول اور ایجاب کرنے والے کا رجوع ایک ساتھ نکلے تو رجوع اولیٰ ہوگا جیسا کہ ”الخانہ“ اور ”بحر“ میں ہے۔

22305۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يَذْهَبْ عَنْ مَجْلِسِهِ عَلَى الرَّاجِحِ) راجح قول کے مطابق اگرچہ وہ مجلس سے نہ جائے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ باطل نہیں ہوگا جب تک وہ اس جگہ میں رہا، ”بحر“۔ اور کھڑا ہونے کے ساتھ ایجاب باطل ہو جاتا ہے اگرچہ وہ کسی مصلحت کے لیے ہو اعراض کے لیے نہ ہو جیسا کہ ”القنیه“ میں ہے۔ ”النہر“ میں کہا ہے: ”اور مجلس کا مختلف ہونا کسی ایسی شے کے عارض آنے کے ساتھ ثابت ہوتا ہے جو اعراض پر دلالت کرتی ہو مثلاً کسی دوسرے کام میں مشغول ہونا جیسے کھانا مگر جب کہ وہ ایک لقمہ ہو، اور پینا مگر جبکہ برتن اس کے ہاتھ میں ہو، اور سونا مگر یہ کہ دونوں بیٹھے ہوئے ہوں، اور نماز پڑھنا مگر فریضہ ادا کرنے کے لیے یا دو رکعت نفل، اور کلام کرنا اگرچہ کسی حاجت کے تحت ہو، اور مطلقاً چلنا یہ ظاہر روایت میں ہے یہاں تک کہ اگر دونوں نے بیع کی در آنحالیکہ وہ دونوں پیدل چل رہے ہوں یا وہ چل رہے ہوں اگرچہ وہ ایک سواری پر ہوں تو وہ صحیح نہیں ہے۔ اور کئی ایک نے اسے اختیار کیا ہے جیسا کہ امام ”طحطاوی“ وغیرہ: کہ اگر اس نے اس کے کلام کا فوراً متصل جواب دیا تو وہ جائز ہے۔ اور ”اللمحیط“ میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور ”الخلاصہ“ میں کہا ہے: اور اسی کو ہم لیتے ہیں۔ اور ”اللمحیط“ میں ہے: مجلس متحدہ ہوتی ہے کہ متعاقدین میں سے کوئی ایک اس کے سوا میں مشغول نہ ہو جس کے لیے وہ مجلس قائم

فَإِنَّهُ كَمَجْلِسِ خِيَارِ الْمُخَيَّرَةِ وَكَذَا سَائِرِ التَّمْلِيكَاتِ فَتَحَّ (وَإِذَا أُوجِدَ الزَّمَرُ الْبَيْعُ) بِلَا خِيَارٍ إِلَّا لِعَيْبٍ أَوْ رُؤْيَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَحَدِيثُهُ مَحْمُولٌ عَلَى تَفَرُّقِ الْأَقْوَالِ

کیونکہ مجلس خیار مخیرہ کی مجلس کی طرح ہے اور اسی طرح تمام تملیکات کا حکم ہے، ”فتح“۔ اور جب دونوں (ایجاب و قبول) پائے گئے تو بغیر کسی خیار کے بیع لازم ہو جائے گی سوائے خیار عیب یا رؤیت کے اس میں امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور ان کی حدیث تفرق اقوال پر محمول کی گئی ہے؛

کی گئی ہے، یا ایسے کام میں جو دلیل اعراض ہو اور کشتی بیت (گھر) کی طرح ہے۔ پس اس کے چلنے کے ساتھ مجلس منقطع نہ ہو گی؛ کیونکہ متعاقدین اسے ٹھہرانے کے مالک نہیں ہوتے ”ملخصاً“۔ ”طحطاوی“۔ اور ”الجوہرہ“ میں ہے: ”اگر وہ کھڑا ہو اور پھر متصل ہی بیٹھ گیا تو ایجاب باطل نہ ہوگا“، ”بحر“۔ اور اسی طرح اگر وہ دونوں سو گئے اس حال میں کہ وہ بیٹھے ہوئے ہوں، نہ کہ اگر وہ دونوں یا ان میں سے ایک لیٹا ہوا ہو ”فتح“، تامل۔

22306۔ (قوله: فَإِنَّهُ كَمَجْلِسِ خِيَارِ الْمُخَيَّرَةِ) کیونکہ یہ مخیرہ کے خیار کی مجلس کی طرح ہے، یعنی وہ عورت جسے اس کا خاوند اپنے اس قول کے ساتھ طلاق کا مالک بناتا ہے: اختاری نفسك (تو اپنے آپ کو اختیار کر لے) تجھے اپنے بارے میں اختیار ہے)۔ اور ”البحر“ میں ”الحاوی القدسی“ سے منقول ہے: ”اور بیع کی مجلس اس سے باطل ہو جاتی ہے جس کے ساتھ مخیرہ کا خیار باطل ہوتا ہے“۔ اور یہ اولیٰ ہے؛ کیونکہ اس کا خیار خاص طور پر عورت کی مجلس پر محصور ہوتا ہے نہ کہ خاوند کی مجلس پر بخلاف بیع کے، کیونکہ یہ دونوں کی مجلس پر محصور ہوتی ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ”غایۃ البیان“ سے منقول ہے۔

22307۔ (قوله: وَكَذَا سَائِرِ التَّمْلِيكَاتِ فَتَحَّ) اور اسی طرح تمام تملیکات ہیں، ”فتح“ میں خیار مخیرہ کے سوا کسی کا ذکر نہیں ”طحطاوی“۔ اور ”البحر“ میں ہے: ”اسے بیع کے ساتھ مقید کیا گیا ہے کیونکہ خلع اور عتق بالمال میں ایجاب خاوند اور آقا کے کھڑے ہونے کے ساتھ باطل نہیں ہوتا؛ کیونکہ یہ یمین (قسم) ہوتی ہے۔ اور عورت اور غلام کے کھڑے ہونے کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے؛ کیونکہ یہ ان دونوں کے حق میں عقد معاوضہ ہے جیسا کہ ”النہایہ“ میں ہے۔“

22308۔ (قوله: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ) اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور انہی کے قول کے مطابق امام ”احمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: اور ہمارے قول کے مطابق امام ”مالک“ رحمہ اللہ نے کہا ہے جیسا کہ ”فتح“ میں ہے۔

22309۔ (قوله: وَحَدِيثُهُ) یعنی خیار کی حدیث یا امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کی حدیث (اشارہ اس طرف ہے کہ ہضمیر کا مرجع خیار اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ دونوں ہو سکتے ہیں) تحقیق متعدد روایات کے ساتھ مروی ہے جیسا کہ ”فتح“ میں ہے۔ ان میں سے جو البخاری میں ہے وہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے: المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا، أويكون البيع خياراً (1) (متبايعين کے لیے خیار ہوتا ہے جب تک وہ دونوں جدا نہ ہوں یا بیع خیار کے ساتھ ہو) ”طحطاوی“۔

22310۔ (قوله: مَحْمُولٌ عَلَى تَفَرُّقِ الْأَقْوَالِ) اسے تفرق اقوال پر محمول کیا گیا ہے، وہ یہ ہے کہ دوسرا ایجاب

1۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، البیعان بالخيار مالم يتفرقا، جلد 1، صفحہ 893، حدیث نمبر 1968، مطبوعہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز

إِذَا الْأَحْوَالُ ثَلَاثَةٌ قَبْلَ قَوْلِهِمَا وَبَعْدَهُمَا وَبَعْدَ أَحَدِهِمَا؛

کیونکہ احوال تین ہیں: دونوں کے قول سے پہلے، اس کے بعد، اور دو میں سے ایک کے قول کے بعد۔

کے بعد کہے: میں نہیں خریدتا، یا ایجاب کرنے والا قبول سے پہلے رجوع کر لے، اور لوگوں کی طرف تفرق اسناد سے ان کے متفرق اقوال مراد لینا شرع اور عرف میں کثیر الوقوع ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ ① (البینہ) (اور نہیں بڑے فرقوں میں اہل کتاب مگر اس کے بعد کہ آگئی ان کے پاس روشن دلیل)۔ اور رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”بنی اسرائیل بہتر (72) فرقوں میں تقسیم ہو گئے اور عنقریب میری امت بہتر (73) فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی“ (1) ”فتح“۔

22311۔ (قوله: إِذَا الْأَحْوَالُ ثَلَاثَةٌ الْخ) کیونکہ احوال تین ہیں۔ کیونکہ فی الحقیقت متبايعین بیع کے معاملہ میں مشغول ہونے والے ہوتے ہیں نہ کہ وہ جن کے درمیان بیع مکمل ہو جائے اور ختم ہو جائے؛ کیونکہ یہ تو مجاز ہے اور سودا کرنے میں مشغول دو آدمی ایک کے ایجاب کرنے اور دوسرے کے قبول سے پہلے کے وقت وہ دونوں متبايعین ہو جاتے ہیں اور وہی یہاں مراد ہے۔ اور یہی خیار قبول ہے، اس معنی پر حضرت ”ابراہیم نخعی“ رحمہ اللہ نے محمول کیا ہے۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ بھی مجاز ہے؛ کیونکہ دوسرے کے قبول سے پہلے ثابت ایک بائع ہے نہ کہ متبايعین؛ کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں: یہ ان مقامات میں سے ہے جن میں حقیقت لفظ کے معنی کے جو کے ساتھ صادق آتی ہے اور اس لیے قائل کے اس قول سے یہ سمجھتے ہیں: زید و عمرو ہناک یتبايعان زید اور عمرو ہاں باہم بیع کر رہے ہیں اس سے فوراً ذہن میں یہ آتا ہے کہ وہ دونوں بیع کرنے میں مشغول ہیں اور اس میں آپس میں جھگڑ رہے ہیں۔ پس چاہیے کہ حقیقی معنی ہو، اور حقیقی معنی پر محمول کرنا متعین ہے، پس حدیث توہم کی نفی کے لیے ہوگی کہ وہ دونوں جب شمن پر اتفاق کر لیں اور اس پر راضی ہو جائیں، پھر ان میں سے ایک بیع کا ایجاب کرے تو وہ دوسرے کے لیے اصلاً قبول کیے بغیر بھی سابقہ اتفاق اور باہم رضامندی کی وجہ سے لازم ہو جاتی ہے، اس بنا پر کہ دلائل سمعیہ اور قیاس اس مذہب کو تقویت دیتے ہیں۔ جہاں تک سمع کا تعلق ہے تو قول باری تعالیٰ ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (المائدہ: 1) (اے ایمان والو! پورا کرو (اپنے) عہدوں کو) یہ تخییر سے پہلے عقد ہے، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ (النساء: 29) (نہ کھاؤ اپنے مال آپس میں ناجائز طریقہ سے مگر یہ کہ تجارت ہو تمہاری باہمی رضامندی سے)۔

اور ایجاب اور قبول کے بعد تخییر پر توقف کیے بغیر باہم رضامندی کے سبب تجارت کا لفظ صادق آرہا ہے۔ تحقیق اللہ تعالیٰ نے تخییر سے پہلے مشتری کے کھانے کو مباح قرار دیا ہے، اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَأَشْهَدُ وَإِذَا تَبَايَعْتُمْ (البقرہ: 282) (اور گواہ ضرور بنا لیا کرو جب خرید و فروخت کرو) شہادت کے بارے نرم برتاؤ کا حکم دیا یہاں تک کہ باہم انکار واقع نہ ہو، اور

1۔ جامع ترمذی، کتاب الایمان، باب ما جاء فی افتراق هذه الامة، جلد 2، صفحہ 341، حدیث نمبر 2564، مطبوعہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز

وَإِطْلَاقُ الْمُتَبَايِعِينَ فِي الْأَوَّلِ مَجَازُ الْأَوَّلِ، وَفِي الثَّانِي مَجَازُ الْكُونِ وَفِي الثَّالِثِ حَقِيقَةُ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ
(وَشُرْطُ لِيَصَحَّتْهُ مَعْرِفَةُ قَدْرِ مَبِيعٍ وَثَمَنِ

اور متبايعين کا اطلاق پہلی صورت میں انجام کے اعتبار سے مجاز ہے، اور دوسری صورت میں ماقبل حالت کے اعتبار سے مجاز ہے
اور تیسری صورت میں حقیقت ہے پس اسی پر محمول کیا جائے گا۔ اور اس کے صحیح ہونے کے لیے بیع اور ثمن کی مقدار کی پہچان

بیع کا لفظ ایجاب و قبول کے بعد خیار سے پہلے صادق آرہا ہے۔ پس اگر خیار ثابت ہو اور اس سے پہلے لزوم معدوم ہو تو اس سے
ان نصوص کا ابطال لازم آتا ہے۔ اور رہا قیاس! تو یہ نکاح، خلع، عتق اور کتابۃ (مکاتب بنانا) پر ہے ان میں سے ہر ایک عقد
معاوضہ ہے جو مجلس کے خیار کے بغیر صرف ایسے لفظ کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے جو رضا پر دلالت کرتا ہو۔ پس اسی طرح بیع بھی
ہے۔ اس کی مکمل بحث ”المخ“ اور ”الفتح“ میں ہے ”طحطاوی“۔

22312۔ (قوله: مَجَازُ الْأَوَّلِ) یعنی یہ مجاز ہے اس کے اعتبار سے جس کی طرف اس کا انجام لوٹ رہا ہے۔
”طحطاوی“ نے اسے ”المخ“ سے نقل کیا ہے جیسا کہ یہ ارشاد گرامی ہے: إِنِّي أَلْمِئْتُ أَعْصِمُ خَمْرًا (یوسف: 36) (میں نے
(خواب میں) اپنے آپ کو دیکھا ہے کہ میں شراب نہ پوڑ رہا ہوں)۔

22313۔ (قوله: مَجَازُ الْكُونِ) یعنی یہ مجاز ہے اپنی اس حالت کے اعتبار سے جو اس پر اس سے پہلے تھی مثلاً فرمایا:
وَأَتُوا لِيَتَنَّى أَمْوَالَهُنَّ (النساء: 2) (اور دے دو یتیموں کو ان کے مال)۔

بیع کے صحیح ہونے کی شرط

22314۔ (قوله: وَشُرْطُ لِيَصَحَّتْهُ مَعْرِفَةُ قَدْرِ مَبِيعٍ وَثَمَنِ) اور بیع کے صحیح ہونے کے لیے بیع اور ثمن کی مقدار کی
پہچان شرط قرار دی گئی ہے جیسا کہ ایک کز گندم اور پانچ درہم یا گندم کے کئی کڑے۔ پس یہ صورت خارج ہو گئی کہ اگر بیع کی مقدار
جہالت فاحشہ کے ساتھ مجہول ہو تو وہ بیع صحیح نہیں ہوگی، اور ہم نے اسے فاحشہ کے ساتھ مقید کیا ہے اس لیے کہ علما نے اس کے
بارے کہا ہے: اگر کسی نے اس سب کی بیع کی جو اس گاؤں میں ہے یا اس دار میں ہے، اور مشتری اس کے بارے نہیں جانتا جو
اس میں ہے تو فحش جہالت کی وجہ سے وہ بیع صحیح نہیں ہوگی۔ لیکن اگر اس نے وہ سب کچھ بیچا جو اس بیت (کمرہ) میں یا
صندوق میں یا خرچی میں ہے تو یہ بیع صحیح ہوگی؛ کیونکہ اس میں جہالت قلیل اور تھوڑی ہے۔ ”القنیه“ میں ہے: ”مگر جب وہ
اس کے ساتھ تسلیم و تسلیم کا محتاج نہ ہو تو بیع کی مقدار پہچانے بغیر بیع صحیح ہوتی ہے جیسا کہ وہ آدمی جس نے اقرار کیا کہ اس کے
ہاتھ میں فلاں کا غصب کیا ہوا یا ودیعت رکھا ہوا سامان ہے پھر اس نے اسے خرید لیا تو یہ جائز ہے اگرچہ وہ اس کی مقدار نہ
پہچانتا ہو“ اور حدود کی پہچان مقدار کی پہچان سے غنی کر دیتی ہے۔ پس ”البرزازیہ“ میں ہے: ”کسی نے اسے زمین بیچی اور اس
کی حدود ذکر کر دیں طولاً اور عرضاً اس کی پیمائش نہ کی تو یہ بیع جائز ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے حدود ذکر نہ کیں اور نہ
مشتری اسے پہچانے بشرطیکہ ان دونوں کے درمیان باہمی انکار واقع نہ ہو“۔ اور اسی میں ہے: ”بائع کا بیع کی پہچان سے جاہل

(وَوَصَفُ ثَمَنِ)

اور غیر مشارالیه ثمن کے وصف کی پہچان شرط ہے

ہونا بیع کے مانع نہیں ہوتا اور مشتری کا جاہل ہونا مانع ہوتا ہے۔

اور اسی پر وہ بطور تفریع ہے جو ”القنیہ“ میں ہے میرے قبضہ میں تیری فلاں جگہ خراب زمین ہے جو کسی شے کے مساوی نہیں ہے۔ پس تو چھ درہم کے عوض وہ مجھے بیچ دے تو اس نے جواب میں کہا: میں نے وہ بیچ دی درآنحالیکہ بائع کو اس کی پہچان نہیں حالانکہ یہ زمین اس سے زیادہ کے مساوی ہے تو یہ بیع جائز ہے اور یہ مجہول کی بیع نہیں؛ کیونکہ جب اس نے اسے کہا: تیری میرے قبضہ میں زمین ہے تو یہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے کہا: ارض کذا (اتنی زمین)۔ اور ”المجمع“ میں ہے: ”اگر اس نے کسی کو دار سے اپنا حصہ بیچا تو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں عقد کرنے والوں (بائع اور مشتری) کا جانا شرط ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ اسے مطلق جائز قرار دیتے ہیں۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اکیلے مشتری کے جانے کو شرط قرار دیا ہے۔ اور ”الحنانیہ“ میں ہے: ”کسی نے دریائے فرات کے پانی کے اتنے اتنے مشکیزے خریدے، تو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اگر وہ مشکیزہ معین ہو تو بیع جائز ہے کیونکہ لوگوں کا تعامل اسی پر ہے۔ اور اسی طرح مشک اور گھڑے کا حکم ہے۔ اور یہ استحسان ہے اور قیاس میں یہ بیع جائز نہیں ہے جب اس کی مقدار معلوم نہ ہو۔ اور یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور یہ صورت بھی خارج ہوگئی کہ اگر ثمن مجہول ہوں جیسے بیع کرنا اس کی قیمت کے ساتھ، یا اس المال کے ساتھ، یا اس کے ساتھ جو اس نے خریدا یا اس کی مثل کے ساتھ جسے فلاں نے خریدا، پس اگر مشتری کو مجلس میں مقدار کا علم ہو گیا تو بیع جائز ہے۔ اور اسی سے یہ صورت بھی ہے کہ اگر وہ اسے بیچے اس کی مثل کے ساتھ جس کے ساتھ لوگ بیع کرتے ہیں۔ مگر یہ کہ وہ ایسی شے ہو جو متفاوت نہ ہو ”نہر“۔

22315۔ (قوله: وَوَصَفُ ثَمَنِ) کیونکہ جب ثمن مجہول الوصف ہوں تو آپس میں جھگڑا واقع ہو جاتا ہے، پس مشتری

ادنی اور گھٹیا دینے کا ارادہ کرتا ہے، اور بائع ارفع کا مطالبہ کرتا ہے، پس عقد کا مقصود شرعی حاصل نہیں ہو سکتا ”نہر“۔

تنبیہ

ان کے کلام کا ظاہر ”کنز“ کی طرح ہے جو یہ معنی دیتا ہے کہ بیع کے وصف کی پہچان شرط نہیں ہے حالانکہ ”البدائع“ میں بیع اور ثمن میں اس کے شرط ہونے کی نفی ہے۔ اور ”الفتح“ کے ظاہر کلام میں ان دونوں میں اس کا اثبات ہے۔ اور صاحب ”البحر“ نے اس طرح تطبیق کی ہے کہ جو ”البدائع“ میں ہے اسے مشارالیه ہونے پر محمول کیا ہے چاہے اشارہ اس کی طرف ہو یا اس کے محل کی طرف۔ اور جو ”الفتح“ میں ہے اسے غیر مشارالیه پر محمول کیا ہے۔ لیکن ”النہر“ میں یہ ثابت کیا ہے: انہوں نے ”الفتح“ سے جو سمجھا ہے وہ وہم فاحش ہے؛ کیونکہ ”الفتح“ کا کلام صرف ثمن کے بارے میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ بیع اور ثمن میں مقدار پہچاننے کے شرط ہونے پر اتفاق ہے البتہ دونوں میں

وصف کے شرط ہونے میں اختلاف ہے۔ اور علامہ ”الشرنبلالیہ“ کا ایک رسالہ ہے اس کا نام ”نفیس المتجر بشراء الدرہ“ ہے اس میں انہوں نے تحقیق کی ہے: ”وہ بیع جس کی جنس کا نام لیا جائے اس میں اس کی مقدار اور وصف بیان کرنے کی کوئی حاجت نہیں اگرچہ اس کی طرف یا اس کے محل کی طرف اشارہ نہ بھی کیا جائے؛ کیونکہ وہ جہالت جو بیع کے صحیح ہونے کے مانع ہے خیار رویت کے ثبوت کے ساتھ منسفی ہو جاتی ہے؛ کیونکہ بیع جب اس کے موافق نہیں ہوگی تو وہ اسے لوٹا دے گا؛ پس یہ جہالت جھگڑے تک پہنچانے والی نہیں ہے۔“ اور انہوں نے اس پر کئی فروع سے استدلال کیا ہے جن میں علما نے قدر اور وصف کو بیان کیے بغیر بیع کو صحیح قرار دیا ہے، ان میں سے وہ بھی ہے جو ہم پہلے (مقولہ 22314 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اس تمام کی بیع کرنا صحیح ہے جو اس بیت میں ہے یا صندوق میں ہے اور اس کو خریدنا صحیح ہے۔ جو اس کے ہاتھ میں ہے چاہے وہ مغضوبہ ہے یا ودیعت رکھا ہوا ہے اور زمین کی بیع کرنا درآنحالیکہ اس میں اس کی حدود کے ذکر پر اکتفا کیا جائے، اور خراب زمین کو خریدنا جو کہ ”القنیہ“ سے (مقولہ 22314 میں) گزر چکا ہے۔ اور انہی میں سے وہ ہے جو علما نے کہا ہے: اگر اس نے کہا: میں نے تجھے اپنا غلام بیچا اور اس کے پاس صرف ایک غلام ہو تو یہ بیع صحیح ہے بخلاف اس قول کے بعثتک عبدًا (میں نے تجھے غلام بیچا) یعنی بغیر اضافت کے ذکر کیا، تو اس قول کے مطابق اس میں بیع صحیح نہیں ہوگی، اور ان میں سے یہ بھی ہے کہ اگر اس نے کہا: میں نے تجھے گندم کا ایک کڑ بیچا۔ پس اگر تمام کڑ اس کی ملکیت میں نہ ہو تو وہ بیع باطل ہے، اور اگر بعض اس کی ملکیت میں ہوئے تو معدوم میں باطل ہوگی، اور موجود میں فاسد ہوگی۔ اور اگر تمام کڑ اس کی ملکیت میں ہوئے لیکن دو جگہوں میں یا وہ دو مختلف نوعوں میں سے تھے تو وہ جائز نہیں ہوگی۔ اور اگر وہ ایک نوع کے ایک ہی جگہ میں ہوئے تو بیع جائز ہوگی اگرچہ اس نے بیع کی اضافت اس گندم کی طرف نہ کی۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا: میں نے تجھے وہ بیچا جو میری آستین میں ہے تو عام علما نے اس کے جواز کا قول کیا ہے، اور بعض عدم جواز کے قائل ہیں۔ اور ”کنز“ کے قول: ولا بد من معرفة قدر و وصف شئ کی اس طرح تاویل کی گئی ہے کہ لفظ قدر تنوین کے بغیر ہے اور اپنے مابعد شئ کی طرف مضاف ہے جیسا کہ عربوں کا یہ قول ہے: بعثتک بنصف درہم درہم۔

میں کہتا ہوں: جو قدر اور وصف کے ذکر کے بغیر صرف جنس کے ذکر پر اکتفا کرنے کا بیان کیا ہے کہ اس پر بیع کا صحیح ہونا لازم ہے جیسے بعثتک حنطۃ بدرہم (میں نے تجھے درہم کے عوض گندم فروخت کی) اس کا کوئی قائل نہیں۔ اور اسی کی مثل: بعثتک عبدًا اودارا بھی ہے، اور یہ جو کہا ہے کہ خیار رویت کے ثبوت سے جہالت کی نفی ہو جاتی ہے اس کا رد اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ خیار رویت کبھی بیع کے بعض کو دیکھنے کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے؛ پس جھگڑے تک پہنچانے والی جہالت تو باقی رہے گی۔ اور اسی طرح خیار رویت کبھی اس سے پہلے باطل ہو جاتا ہے مثلاً بیع کو آگے بیچ دینا یا خریدی ہوئی شے کے لیے اسے رہن رکھنا جیسے اس کا تفصیلی بیان عنقریب اس کے باب میں (مقولہ 22838 میں) آئے گا۔ اور اسی لیے وہاں مصنف نے کہا ہے: ”اس شے کی خرید و فروخت صحیح ہے جسے بائع اور مشتری دونوں نے نہ دیکھا ہو، اور اس کی طرف یا اس کے محل کی طرف اشارہ کرنا جواز کی

كَبْصَرِيٍّ أَوْ دِمَشْقِيٍّ (غَيْرِ مُشَارٍ إِلَيْهِ)

جیسا کہ مصری یا دمشق، اور مشار الیہ ثمن میں

شرط ہے۔ پس اس نے یہ فائدہ دیا کہ اس اشارہ کے ساتھ جہالت کا انتفاء اصل بیع کے جواز کی شرط ہے؛ تاکہ اس کے بعد خیار رویت ثابت ہو۔ ہاں بعض علما نے مذکورہ اشارہ کے بغیر جواز کو صحیح قرار دیا ہے لیکن یہ اس صورت پر محمول ہے جب جہالت کا انتفا اس کے بغیر حاصل ہو جائے۔ اور اسی لیے اس مقام پر ”النبایہ“ میں کہا ہے: ”اس کو خریدنا صحیح ہے جسے اس نے نہ دیکھا ہو۔ مراد ایسی شے ہے جس کا وصف بیان کیا جائے یا اس کی طرف یا اس کے محل کی طرف اشارہ کیا جائے اور اس میں اس نام کے ساتھ اس کے علاوہ کوئی شے نہ ہو۔“ اور ”العنایہ“ میں ہے: ”صاحب ”الاسرار“ نے کہا ہے: ”کیونکہ ہمارا کلام اس عین کے بارے ہے جو اس حالت میں ہو کہ اگر رویت حاصل ہو جائے تو بیع جائز ہو۔“ اور ”حاوی الزاہدی“ میں ہے: ”کسی نے معلوم مقدار میں گندم فروخت کی اور اسے معین نہ کیا نہ اشارہ کے ساتھ اور نہ وصف کے ساتھ تو یہ بیع صحیح نہ ہوگی۔“

یہ اور وہ جو ان کے کلام سے بطور تفریع و تعلیل ظاہر ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ قد اور وصف کی پہچان سے مراد وہ ہے جو جہالت فاحشہ کی نفی کر دے اور وہ اس کے ساتھ ہے جو بیع کو اپنی امثال سے خاص کر دیتا ہے اور وہ اس کی طرف اشارہ کرنے سے حاصل ہوتی ہے اگر بیع مجلس عقد میں حاضر ہو۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر بیع کے وصف کے بیان کے ساتھ اس کی مقدار کو بیان کرنا لازم ہے اگر وہ مقدرات میں سے ہو جیسے: بَعْتُكَ كُمَّ حَنْطَةِ بَلْدِيَّةٍ (میں نے تجھے بلد یہ گندم کا ایک کڑ بیچا) بشرطیکہ وہ اس کی ملکیت میں ہو، یا اس کے خاص مکان کے بیان کے ساتھ جیسے: بَعْتُكَ مَانِي هَذَا الْبَيْتِ أَوْ مَانِي كُنِّي (میں نے تجھے وہ بیچا جو اس بیت میں ہے یا جو میری آستین میں ہے) یا اسے بالبع کی طرف مضاف کر کے بیان کرنا جیسے: بَعْتُكَ عَبْدِي (میں نے تجھے اپنا غلام بیچا) اور اس کا اس کے سوا کوئی غلام نہ ہو، یا زمین کی حدود بیان کرنے کے ساتھ۔ پس ان تمام صورتوں میں بیع سے جہالت فاحشہ منسفی ہو جاتی ہے، اور وہ تھوڑی سی جہالت باقی رہ جاتی ہے جو بیع کے صحیح ہونے کے منافی نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ خیار رویت کے ثبوت کے ساتھ مرتفع ہو جاتی ہے؛ کیونکہ بلاشبہ خیار رویت اس تھوڑی سی جہالت کے ختم ہونے کی وجہ سے بیع صحیح ہونے کے بعد ثابت ہوتا ہے نہ کہ اس جہالت فاحشہ کے رفع کی وجہ سے جو بیع کی صحت کے منافی ہوتی ہے۔ پس تو اس مقام کی تحقیق کو غنیمت جان اس کے ساتھ بہت سے اوہام و گمان ختم ہو جاتے ہیں اور اس کے ساتھ قوم کی عبارات سے تناقض اور ملامت (طعن) دور ہو جاتا ہے۔

22316۔ (قولہ: كَبْصَرِيٍّ أَوْ دِمَشْقِيٍّ) جیسا کہ مصری یا دمشق، اور اس کی نظیر یہ ہے جب ثمن نقدی کے علاوہ کوئی

اور ہو جیسے گندم تو اس کی مقدار اور وصف کو بیان کرنا ضروری ہے جیسے ایک کڑ گندم بحیرہ یا صعیہ جیسا کہ اسے ”الکمال“ نے بیان کیا ہے، اور ”النبہر“ میں اس کی تحقیق کی ہے۔

22317۔ (قولہ: غَيْرِ مُشَارٍ إِلَيْهِ) یعنی اس کی طرف اشارہ نہ کیا جائے بیع اور ثمن میں سے جو ذکر کیا گیا ہے،

(لَا يُشْتَرُ ذَلِكَ فِي مُشَارِإَيْهِ) لِنَفْيِ الْجَهَالَةِ بِالْإِشَارَةِ مَا لَمْ يَكُنْ رَبَوِيًّا قُوبِلَ بِجِنْسِهِ أَوْ سَلَمًا اتِّفَاقًا أَوْ رَأْسَ مَالٍ سَلِمَ لَوْ مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا خِلَافًا لَهَا كَمَا سَيَجِيءُ فَرَعٌ لَوْ كَانَ الشَّمْنُ فِي صُرَّةٍ وَلَمْ يُعْرِفْ مَا فِيهَا مِنْ خَارِجٍ

وصف کی پہچان شرط نہیں ہے۔ کیونکہ اشارہ کے ساتھ جہالت کی نفی ہو چکی ہے جب ان میں ربا نہ ہو کہ اس کا مقابلہ اپنی جنس سے کیا جائے یا وہ بیع سلم نہ ہو۔ اس پر ”امام صاحب“ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا اتفاق ہے۔ یا سلم کا راس المال نہ ہو اگر وہ کوئی مکیلی یا موزونی شے ہو۔ اس میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اگر شمن تھیلی میں ہوں اور جو اس میں ہے وہ باہر سے نہ پہچانا جاتا ہو

”البحر“ میں کہا ہے: ”کیونکہ تسلیم و تسلیم (لینا دینا) عقد کے ساتھ واجب ہے، اور یہ جہالت جھگڑے تک پہنچا دیتی ہے۔ پس تسلیم و تسلیم ممتنع ہوتا ہے، اور ہر وہ جہالت جس کی یہ صفت ہو وہ جواز کے مانع ہوتی ہے۔“

مشارالیه شمن میں وصف کی معرفت شرط نہیں

22318۔ (قوله: لَا يُشْتَرُ ذَلِكَ فِي مُشَارِإَيْهِ) مشارالیه میں وہ شرط نہیں ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور ان کا قول: غیر مشار ان دونوں میں قید ہے؛ کیونکہ مشارالیه بیع ہو یا شمن اس کی قدر اور وصف پہچاننے کی کوئی حاجت نہیں ہوتی۔ پس اگر اس نے کہا: میں نے گندم کا یہ ڈھیر تجھے بیچا، یا اس برتن سے ایک بار نکلنے والے چاول یا کھجوریں تجھے بیچیں درآنحالیکہ اس کی مقدار معلوم نہ ہو، ان دراہم کے عوض جو تیرے ہاتھ میں ہیں (بہذه الدراهم التي في يدك) اور یہ اسے دکھائی دے رہے ہوں۔ پس اس نے اسے قبول کر لیا تو یہ بیع جائز ہے اور لازم ہے؛ کیونکہ اس میں باقی وصف کی جہالت ہے یعنی قدر کی، اور وہ نقصان دہ نہیں ہوتی کیونکہ وہ تسلیم و تسلیم کے مانع نہیں ہوتی۔“

22319۔ (قوله: مَا لَمْ يَكُنْ) یعنی جب تک مشارالیه نہ ہو ربویا قوبل بجنسہ ان چیزوں میں سے جن میں ربا پایا جاتا ہے کہ اسے اپنی جنس کے مقابل لایا جائے یعنی اندازے کے ساتھ اس کی بیع کی جائے مثلاً: میں نے تجھے گندم کا یہ ڈھیر اس ڈھیر کے عوض بیچا۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”تو یہ بیع صحیح نہ ہوگی کیونکہ اس میں ربا کا احتمال ہے اور اس کا احتمال اسی طرح مانع ہے جیسے یہ حقیقتہ ہو تو مانع ہے۔“

22320۔ (قوله: أَوْ سَلَمًا) شارح نے اس سے مسلم فیہ کا ارادہ کیا ہے اس پر قرینہ اس کا مابعد ہے، لیکن اسے ذکر کرنے کی کوئی حاجت نہیں کیونکہ مسلم فیہ مؤخر اور موقع سے غیر حاضر ہوتی ہے۔ پس اس کا مشارالیه ہونا صحیح نہیں ہے اور کلام اسی کے بارے ہے۔

22321۔ (قوله: لَوْ مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا) اگر وہ مکیلی یا موزونی ہو، تو اس کی طرف اشارہ کافی نہیں ہوتا جیسا کہ بیع مذروعی شے اور حیوان ہو۔ اس میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا اختلاف ہے؛ کیونکہ وہ بسا اوقات مسلم فیہ حاصل کرنے پر قادر نہیں

خَيْرٌ وَيُسَسَّى خِيَارَ الْكَيْفِيَّةِ لَا خِيَارَ الرُّؤْيَةِ لِعَدَمِ ثَبُوتِهِ فِي النُّقُودِ فَتَحَّ (وَصَحَّ بِشَيْنِ حَالٍ)

تو بائع کو اختیار دیا گیا ہے اور اسے خیار الکمیۃ کا نام دیا جاتا ہے نہ کہ خیار رؤیت کا؛ کیونکہ یہ نقد میں ثابت نہیں ”فتح“۔ اور بیع ثمن حال کے ساتھ صحیح ہو جاتی ہے۔

ہوتا، اور اسے اس المال لوٹانے کی حاجت پیش آ جاتی ہے حالانکہ وہ بعض اس المال خرچ کر دیتا ہے پھر باقی کو عیب زدہ پاتا ہے، پس وہ اسے رد کر دیتا ہے اور رب المسلم مجلس رد میں اسے تبدیل نہیں کرتا، تو مردود (جو لوٹا دیئے گئے) میں عقد فسخ کر دیا جاتا ہے اور غیر مردود میں باقی رہتا ہے، پس مسلم فیہ کی جہالت اس میں لازم آئے گی جو عقد باقی ہے، پس اس کا بیان واجب ہے جیسا کہ عنقریب باب المسلم میں آئے گا۔

22322۔ (قولہ: خَيْرٌ) یعنی بائع کو اختیار دیا گیا ہے، اور جو ”الفتح“ اور ”البحر“ میں ہے وہ عدم تخییر ہے۔ اور ”الفتح“ کی عبارت ہے: ”اور اس نے کہا: میں نے اسے اس تھیلی کے دراہم کے عوض خریدا، پس بائع نے اس میں شہر کی نقدی کے خلاف پائی تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ شہر کی نقدی کے ساتھ رجوع کرے؛ کیونکہ بیع میں مطلق دراہم سے مراد شہر کی نقدی ہوتی ہے۔ اور اگر اس نے اس میں شہر کی نقدی پائی تو بیع جائز ہے اور بائع کو کوئی اختیار نہیں ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ اگر اس نے کہا: اس غلاف میں جو ہے میں نے اس کے عوض خریدا پھر اس نے اس میں موجود دراہم کو دیکھا تو اس کے لیے اختیار ہے اگرچہ وہ شہر کی نقدی ہو؛ کیونکہ تھیلی میں موجود مقدار اس کے باہر سے پہچانی جاسکتی ہے۔ اور غلاف میں موجود مقدار باہر سے نہیں پہچانی جاسکتی۔ پس اس کے لیے اختیار ہوگا اور اس خیار کو الکمیۃ کا نام دیا جاتا ہے نہ کہ خیار رؤیت کا؛ کیونکہ خیار رؤیت نقد میں ثابت نہیں ہوتا ”طحطاوی“۔

22323۔ (قولہ: وَصَحَّ بِشَيْنِ حَالٍ) یہ لفظ لام تشدید کے ساتھ ہے۔ ”المصباح“ میں ہے: حَلَّ الدَّيْنِ يَحْلُ بِالْكَسْرِ حُلُولًا (قرض ادا ہو گیا) اسے ثمن کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ معین بیع کی تا جیل جائز نہیں ہوتی اور بیع کو فاسد کر دیتی ہے ”بحر“۔

اثمان اور مبیعات کے درمیان فرق

اور تو جان کہ دونوں نقدیوں (دراہم و دنانیر) میں سے ہر ایک ہمیشہ ثمن ہے، اور غیر مثلی عین ہمیشہ بیع ہے، اور نقدی کے علاوہ ہر مکملی، موزونی اور ایسی عددی شے جو باہم متقارب ہو اگر اسے نقدین میں سے کسی کے مقابل لایا جائے تو پھر یہ بیع ہے، یا اسے کسی معین شے کے مقابل لایا جائے۔ پس اگر وہ مکملی اور موزونی متقارب متعین ہو تو بھی وہ بیع ہوگی، اور اگر وہ غیر متعین ہو تو اگر اس پر حرف با داخل ہو مثلاً: اشتریتُ هذا العبدَ بكذا حنطة (میں نے ایک کڑ گندم کے عوض یہ غلام خریدا) تو وہ ثمن ہوگی۔ اور اگر اسے بیع کے طور پر استعمال کیا جائے تو پھر بیع سلم ہوگی مثلاً: اشتریت منك كذا حنطة بهذا العبد (میں نے تجھ سے اس غلام کے عوض ایک کڑ گندم خریدی) تو پھر اس میں بیع سلم کی شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہے ”غُرر الاذکار شرح“

وَهُوَ الْأَصْلُ (وَمَوْجَلٌ إِلَى مَعْلُومٍ لِّئَلَّا يُفْضَىٰ إِلَى النَّزَاعِ وَلَوْ بَاعَ مُوَجَّلًا صُرِفَ لِشَهْرِ

اور یہی اس میں اصل ہے۔ اور ایسے ثمن کے ساتھ جو معلوم مدت تک مؤخر ہوں تاکہ وہ کسی نزاع اور جھگڑے تک نہ پہنچا دے اور اگر اس نے ثمن موجل کے ساتھ بیع کی تو اس مدت کو ایک مہینے کی طرف پھیرا جائے گا۔

دُرر البھار۔ اور عنقریب بیع صرف کے آخر میں اس کا مزید بیان (مقولہ 25251 میں) آئے گا۔

22324۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَصْلُ) کیونکہ حلول عقد کا مقتضی اور موجب ہے، اور تا جیل بغیر شرط کے ثابت نہیں ہوتی،

اسے ”بحر“ نے ”السراج“ سے نقل کیا ہے۔

22325۔ (قولہ: لِّئَلَّا يُفْضَىٰ إِلَى النَّزَاعِ) تاکہ وہ نزاع اور جھگڑے تک نہ پہنچا دے۔ یہ اجل معلوم شرط ہونے کی

علت بیان کی جاری ہے؛ کیونکہ مدت کا علم نزاع اور جھگڑے تک نہیں پہنچاتا۔ اور ہا شرط مذکور کا مفہوم۔ اور وہ یہ کہ بیع صحیح نہیں ہوتی جب مدت مجہول ہو۔ پس اس کی علت یہ ہے کہ یہ جھگڑے اور فساد تک پہنچا دیتی ہے۔ فافہم۔ اور عنقریب مصنف بیع فاسد میں اجل مفید وغیرہ کا بیان (مقولہ 22336 میں) ذکر کریں گے۔

تا جیل میں اجل مجہول کا بیان

تنبیہ

مدت کی جہالت میں سے یہ ہے کہ جب وہ ہزار کے عوض کوئی شے اس شرط پر بیچے کہ وہ ثمن اسے دوسرے شہر میں ادا کرے گا، اور اگر اس نے کہا: الی شہر علی ان یؤدی الثمن فی بلدی آخر (یعنی ایک مہینے تک اس شرط پر کہ وہ ثمن دوسرے شہر میں ادا کرے گا) تو یہ بیع بالف الی شہر کے ساتھ جائز ہے؛ (ہزار کی ادائیگی ایک مہینے تک مؤخر ہے) اور شرط باطل ہوگی؛ کیونکہ ایسی صورت میں ادائیگی کی جگہ کا تعین کرنا جس میں نہ اس کا بوجھ ہو اور نہ کوئی مشقت ہو صحیح نہیں ہے۔ اور اگر اس کا بوجھ اور مشقت ہو تو پھر تعین کرنا صحیح ہوتا ہے۔

اور مدت کی جہالت میں سے یہ بھی ہے کہ وہ متفرق طور پر ثمن ادا کرنے کی شرط لگائے یا ہر ہفتے بعض ادا کرنے کی شرط لگائے، اور بیع کرتے وقت اس کی شرط نہ لگائی گئی بلکہ بعد میں اس کا ذکر کیا گیا تو پھر بیع فاسد نہ ہوگی۔ اور اس کے لیے کالی ثمن اکٹھے لینا جائز ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ اور ان کا قول: لَمْ یَفْسُدْ کَا مَعْنٰی ہے بیع فاسد نہ ہوگی۔ اس بار سے میں عنقریب کلام آئے گی۔

اگر کسی نے مدت بیان کیے بغیر ثمن موجل کے ساتھ بیع کی تو اس کا حکم

22326۔ (قولہ: وَلَوْ بَاعَ مُوَجَّلًا) اور اگر اس نے مدت بیان کیے بغیر بیع موجل کی اس طرح کہ اس نے کہا: بَعْتُكَ

بدرہم موجل (میں نے تجھے درہم موجل کے ساتھ یہ شے بیچی)۔

22327۔ (قولہ: صُرِفَ لِشَهْرِ) گویا مہینہ ہی شرعی طور پر سلم اور یمین میں معبود اور معین ہے مثلاً یہ قول: لِيَقْضِيَنَّ

بِهِ يُفْتَى وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي الْأَجَلِ فَالْقَوْلُ لِنَافِيهِ إِلَّا فِي السَّلَمِ بِهِ يُفْتَى وَلَوْ فِي قَدَرِهِ فَلِلْمُدَّعِي الْأَقْلُ وَالْبَيِّنَةُ فِيهِمَا لِلْمُشْتَرِي وَلَوْ فِي مُضِيِّهِ فَالْقَوْلُ وَالْبَيِّنَةُ لِلْمُشْتَرِي

اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور اگر بائع اور مشتری دونوں کا مدت میں اختلاف ہو گیا تو قول نفی کرنے والے کا قبول کیا جائے گا مگر بیع سلم میں اثبات کرنے والے کا قول معتبر ہوگا۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور اگر اختلاف مدت کی مقدار میں ہوا تو کم مدت کا دعویٰ کرنے والے کا قول معتبر ہوگا، اور دونوں صورتوں میں بیئہ مشتری کا معتبر ہوگا، اور اگر اختلاف مدت گزرنے میں ہوا تو قول اور بیئہ مشتری کا مقبول ہوگا

دینہ آجلا (وہ اپنا قرض آنے والی مدت میں ادا کر دے گا) (تو اس میں مراد مہینہ ہوتا ہے) ”بحر“۔

22328۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے اور بعض کے نزدیک مراد تین دن ہوتے ہیں۔ ”بحر“

نے اسے ”شرح الجمع“ سے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور دونوں قولوں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ تا جیل کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے کہ متعاقدین اسے جانتے ہوں۔ اسی لیے ایسے ثمن کے ساتھ بیع صحیح نہیں ہوتی جو یوم نیروز، مہرجان اور صوم نصاریٰ تک موجل ہوں بشرطیکہ عقد کرنے والے اسے نہ جانتے ہوں جیسا کہ بیع فاسد میں عنقریب آئے گا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر ان میں سے ایک اسے جانتا ہو اور دوسرا نہ جانتا ہو، فمائل۔

اگر بائع اور مشتری دونوں کا مدت میں اختلاف ہو جائے تو قول نافی کا معتبر ہوگا

22329۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لِنَافِيهِ) پس قول نفی کرنے والے کا معتبر ہوگا، اور وہ بائع ہے؛ کیونکہ اصل حلول ہے جیسا

کہ گزر چکا ہے۔

22330۔ (قولہ: إِلَّا فِي السَّلَمِ) کیونکہ سلم میں قول مثبت کا معتبر ہوتا ہے؛ اس لیے کہ اس کی نفی کرنے والا اس کے صحیح

ہونے کی شرط مفقود ہونے کے سبب اس کے فاسد ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ شرط تا جیل ہے اور اس کا مدعی اس کے وجود کے سبب اس کے صحیح ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور قول صحت کے مدعی کا معتبر ہے ”طحاوی“۔

22331۔ (قولہ: فَلِلْمُدَّعِي الْأَقْلُ) کیونکہ اقل مقدار کا دعویٰ کرنے والا زیادتی کا منکر ہوتا ہے ”حلبی“۔

22332۔ (قولہ: وَالْبَيِّنَةُ فِيهِمَا) بیئہ دونوں مسئلوں میں مشتری کا ہوگا؛ کیونکہ وہ خلاف ظاہر کو ثابت کرتا ہے۔ اور

بینات (گواہیاں) اثبات کے لیے ہوتی ہیں، ”حلبی“۔

22333۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ وَالْبَيِّنَةُ لِلْمُشْتَرِي) پس قول اور بیئہ دونوں مشتری کے ہوں گے؛ کیونکہ دونوں جب

تا جیل پر متفق ہوں تو اصل اس کا باقی رہنا ہے۔ پس اس کے ختم نہ ہونے کے بارے میں قول مشتری کا ہوگا، اور اس لیے بھی کہ وہ مطالبہ کی طرف متوجہ ہونے کا منکر ہے، اور یہی ظاہر ہے۔ اور رہا مشتری کے بیئہ کو بائع کے بیئہ پر مقدم کرنا تو اس کی

وَيَبْطُلُ الْأَجَلُ بِمَوْتِ الْمَدْيُونِ لَا الدَّائِنِ فَرُوعٌ بَاعَ بِحَالٍ ثُمَّ أَجَلَهُ أَجَلًا مَعْلُومًا أَوْ مَجْهُولًا كَنَيْدُورٍ وَحَصَادٍ صَارَ مُوَجَّلًا مُنِيَّةً

اور مدیون (مقروض) کی موت سے مدت باطل ہو جاتی ہے نہ کہ دائن کی موت سے۔ کسی نے بیع حالی (یعنی مدت کا تعین کیے بغیر فوری ادائیگی پر بیع کرنا) کی پھر اس کی مدت مقرر کر دی وہ مدت معلوم ہو یا مجہول جیسا کہ نیروز کا دن اور کٹائی کے دن تو وہ موجل ہو جائے گی، ”منیہ“۔

علت صاحب ”البحر“ نے ”الجوہرہ“ سے اس طرح بیان کی ہے: ”بینہ دعویٰ پر مقدم ہوتا ہے“ اور یہ مشکل ہے؛ کیونکہ بینہ کی شان خلاف ظاہر کو ثابت کرنا ہے، اور یہاں بائع کا دعویٰ ہے، اس بناء پر کہ مدت نہ گزرنے پر مشتری کا بینہ نفی پر شہادت ہے، اور کبھی دوسرے کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ یہ معنوی طور پر اثبات ہے؛ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ مدت باقی ہے۔ تاہل۔ اور اس پر دلالت وہ کرتا ہے جو عنقریب بیع سلم میں آئے گا کہ اگر دونوں کا مدت گزرنے میں اختلاف ہو تو قسم کے ساتھ مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا، اور اگر دونوں گواہ لے آئیں تو پھر اسی کا بینہ اولیٰ ہوگا، اور ”البحر“ میں اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ مدت کی زیادتی کو ثابت کرنے کے بارے میں فرمایا: فالقول قوله والبیئۃ بیئنتہ (پس قول اسی کا قول معتبر ہے اور بینہ بھی اسی کا بینہ ہے) (مصنف) نے اسے اور ثمن یا بیع میں اختلاف کو ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ اس کا بیان کتاب الدعویٰ فی فصل دعویٰ الزجلین میں عنقریب آئے گا۔

مدیون کی موت سے تا جیل باطل ہو جاتی ہے

22334۔ (قوله: وَيَبْطُلُ الْأَجَلُ بِمَوْتِ الْمَدْيُونِ) اور مدیون کے فوت ہو جانے سے تا جیل باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ تا جیل کا فائدہ یہ ہے کہ وہ تجارت کرے اور مال بڑھنے کے سبب وہ ثمن ادا کرے۔ لیکن جب وہ فوت ہو گیا جس کے لیے تا جیل تھی تو قرض کی ادائیگی کے لیے متروک متعین ہو گیا پس تا جیل کوئی فائدہ نہ دے گی۔ اسے ”بحر“ نے ”شرح الجمع“ سے نقل کیا ہے، اور اس سے پہلے یہ تصریح کی ہے: ”اگر بائع فوت ہو جائے تو تا جیل باطل نہیں ہوگی“۔

22335۔ (قوله: أَوْ مَجْهُولًا) یعنی جہالت تھوڑی ہو۔ یہ دلیل تمثیل سے ثابت ہے، پس یہ صورت نکل جائے گی کہ اگر وہ اس کے لیے ایسی مجہول مدت مقرر کرے جس میں جہالت فاحشہ ہو جیسے ہوا چلنے کے دن وغیرہ۔

22336۔ (قوله: صَارَ مُوَجَّلًا) تو وہ موجل ہو جائے گی جیسا کہ مصنف نے اس کے بارے باب بیع الفاسد میں اس پر اعتماد اور یقین کیا ہے جیسا کہ عنقریب متن میں ذکر آئے گا، اور ”الہدایہ“ میں بھی اس کا ذکر ہے۔ اور اسی طرح ”زیلعی“، متن ”المستقی“ اور ”الدرر“ وغیرہ میں ہے۔ اور ”التتارخانیہ“ میں یہ ”الکافی“ کی طرف منسوب ہے۔ اور ”الخانیہ“ میں ہے: ”کسی آدمی نے کسی شے کو بیع جائز کے ساتھ بیچا اور ثمن کٹائی یا گہائی کے دنوں تک موخر کر دیے فرمایا: امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق بیع فاسد ہوگی، اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے منقول ہے: بیع فاسد نہ ہوگی اور تاخیر اور تا جیل صحیح ہو

گی؛ کیونکہ بیع کے بعد ثمن کو موخر کرنا تبرع اور احسان ہے، اور وہ وقت مجہول تک تا جیل کو قبول کر سکتا ہے جیسا کہ اگر کوئی کٹائی یا گہائی کے دنوں تک کفیل بالمال بنے۔ اور قاضی امام ”ابوعلیٰ نسفی“ نے کہا ہے: اس میں اس صورت سے اشکال پیدا ہو جاتا ہے کہ جب کوئی کسی آدمی کو قرض دے اور قرض میں اس کے موجل ہونے کی شرط لگائے تو تا جیل صحیح نہیں ہوتی، اور اگر قرض دے پھر اسے موخر کر دے تو وہ بھی صحیح نہیں ہوتا۔ پس صحیح جواب وہ ہے جو ”الشیخ الامام“ نے کہا ہے: بلاشبہ بیع فاسد ہوگی برابر ہے وہ بیع میں ان اوقات تک تا جیل کرے یا اس کے بعد۔

میں کہتا ہوں: اور یہ تصحیح اس کے خلاف کی ہے جو ہم پہلے (اسی مقولہ میں) ”ہدایہ“ وغیرہ سے بیان کر چکے ہیں۔ اور اس میں بحث ہے؛ کیونکہ قرض کے ساتھ بیع کا الحاق غیر ظاہر ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قرض میں تا جیل اصلاً صحیح نہیں ہوتی اگرچہ مدت معلوم ہو، اور بیع کی تا جیل مدۃ معلومہ تک بالاتفاق صحیح ہے اس بنا پر کہ ”جامع الفصولین“ کی انتالیسویں فصل میں ذکر ہے: ”شرط فاسد اگر عقد کے بعد ملحق کی جائے کیا وہ امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جائے گی؟ کہا گیا ہے: ہاں لاحق ہو جائے گی، اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ نہیں اور یہی صحیح ہے۔“ پھر اس کے بعد کہا: اگر کسی نے زمین اجارہ پر لی اور کٹائی یا گہائی کے دنوں تک اجرت موخر کرنے کی شرط لگائی تو عقد فاسد ہوگا، اور اگر عقد میں شرط نہ لگائی بلکہ اس کے بعد تو عقد فاسد نہیں ہوگا جیسا کہ بیع میں ہے؛ کیونکہ روایت محفوظ ہے کہ اگر اس نے مطلق بیع کی پھر کٹائی اور گہائی کے دنوں تک ثمن موجل کر دیے تو وہ بیع فاسد نہ ہوگی اور تا جیل صحیح ہوگی۔“

آجال کی اقسام

گزشتہ بحث سے یہ معلوم ہوا کہ آجال (مدت) کی دو قسمیں ہیں۔ (1) اجل معلوم (2) اجل مجہول۔ اور آجال مجہولہ کی پھر دو قسمیں ہیں: متقار بہ جیسا کہ کٹائی کے دن، اور متفاوتہ جیسے ہوا کا چلنا۔ پس ثمن عین تا جیل کے ساتھ فاسد ہو جاتا ہے اگرچہ وہ معلوم ہو، اور دین مجہول کے لیے جائز نہیں، لیکن اگر اس کی جہالت متقار بہ ہو اور مشتری اگر اس کے محل سے پہلے اور فساد کی وجہ سے اس کے فسخ ہونے سے پہلے اسے باطل کر دے تو وہ جائز میں بدل جاتی ہے نہ کہ اگر وہ اس کی مدت گزرنے کے بعد کرے۔ لیکن اگر جہالت متفاوتہ ہو اور مشتری اسے تفرق (جدا ہونے) سے پہلے باطل کر دے تو وہ جائز میں بدل جائے گی جیسا کہ ”البحر“ میں ”السراج“ سے منقول ہے۔ اسے محفوظ کر لے۔ اور شارح نے علامہ ”عینی“ سے بیع فاسد میں جو ذکر کیا ہے وہ یہ وہم دلاتا ہے کہ دوسری جائز میں تبدیل نہیں ہوگی، حالانکہ اس طرح نہیں ہے۔ فافہم۔ اور شارح نے وہاں مصنف کی اتباع کرتے ہوئے ”ابن کمال“ اور ”ابن ملک“ سے نقل کیا ہے: ”تفرق سے پہلے اسے باطل کرنا مجہول میں شرط ہے درآنحالیکہ جہالت متقار بہ ہو جیسا کہ کٹائی کے دن“۔ اور یہ خطا ہے جیسا کہ ہم اسے عنقریب (مقولہ 23540 میں) وہاں بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

لَهُ أَلْفٌ مِنْ ثَمَنٍ مَبِيعٍ فَقَالَ أُعْطِيَ كُلَّ شَهْرٍ مِائَةٌ فَلَيْسَ بِتَأْجِيلٍ بَزَازِيَّةٍ عَلَيْهِ أَلْفٌ ثَمَنٌ جَعَلَهُ رَبُّهُ نَجُومًا إِنْ أَخْلَ بِنَجْمٍ حَلَّ الْبَاقِي فَأَلَامُ رُكْمًا شَرَطًا مُلْتَقِطًا، وَهِيَ كَثِيرَةُ الْوُقُوعِ قُلْتُ وَمِمَّا يَكْثُرُ وَقُوعُهُ مَا لَوْ اشْتَرَى بِقِطْعٍ رَائِجَةٍ فَكَسَدَتْ بِضَرْبٍ جَدِيدَةٍ يَجِبُ قِيَمَتُهَا يَوْمَ الْبَيْعِ مِنَ الذَّهَبِ لَا غَيْرُ إِذْ لَا يُبْكَنُ لِلْحُكَّامِ الْحُكْمُ بِشَيْئِهَا لِنَعِ السُّلْطَانِ مِنْهَا، وَلَا يَدْفَعُ قِيَمَتُهَا مِنَ الْفِضَّةِ الْجَدِيدَةِ لِأَنَّهَا مَا لَمْ يَغْلِبْ غُشُّهَا فَجَيِّدُهَا وَرَدِيَّتُهَا سَوَاءٌ إِجْمَاعًا

کسی کے ذمہ بیع کے ثمن میں سے ہزار ہوں تو اس نے کہا: تو ہر مہینے سو درہم دے تو یہ تا جیل نہیں ہے: ”بزازیہ“۔ کسی پر ثمن میں سے ہزار ہوں تو اس کا مالک ان کی قسطیں بنا دے گا۔ اگر اس نے ایک قسط میں خلل ڈالا (یعنی قسط ادا نہ کی) تو باقی ایک ساتھ ادا کرے گا تو حکم اسی طرح ہوگا جیسے دونوں نے شرط لگائی ”ملتقط“۔ اور یہ کثیر الوقوع ہے۔ اور ان مسائل میں سے جو کثیر الوقوع ہیں یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کوئی رائج سکہ کے ساتھ کوئی شے خریدے اور پھر وہ نیا سکہ آجانے کے سبب کھوٹا ہو جائے تو بیع کے دن سونے کے مطابق اس کی قیمت دینا واجب ہے کسی غیر کے مطابق نہیں؛ کیونکہ حکام کے لیے اس کی مثل کے بارے حکم دینا ممکن نہیں اس لیے کہ سلطان نے اس سے منع کر دیا ہے۔ اور وہ نئی چاندی کے ساتھ بھی اس کی قیمت نہیں دے سکتا؛ کیونکہ جب تک اس پر غش (کھوٹ) غالب نہ ہو تو بالا جماع اس کی عمدہ قسم اور ردی قسم برابر ہیں۔

22337۔ (قوله: فَلَيْسَ بِتَأْجِيلٍ) تو یہ تا جیل نہیں ہے، کیونکہ اس کے بارے خالی امر تا جیل کو مستلزم نہیں ہوتا۔

22338۔ (قوله: إِنْ أَخْلَ بِنَجْمٍ) یہ بتقدیر قول جعلہ کے فاعل سے حال ہے، آی، جعلہ ربہ نجومًا قائلًا: ان

أَخْلَ الْخ (یعنی اس کے مالک نے اس کی قسطیں بنادیں یہ کہتے ہوئے کہ اگر اس نے ایک قسط میں بھی خلل واقع کیا تو پھر باقی تمام اقساط ایک ساتھ دینی ہوں گی) ”حلی“۔

نقد و جب کھوٹی، منقطع، مہنگی یا سستی ہو جائیں تو ان کے احکام

22339۔ (قوله: قُلْتُ وَمِمَّا يَكْثُرُ وَقُوعُهُ الْخ) تو جان کہ جب کسی نے ان درہم کے ساتھ کوئی شے خریدی جن

پر غش (کھوٹ) غالب ہے یا فلوس کے ساتھ اور اس نے وہ بائع کے حوالے نہ کیے پھر وہ کھوٹے ہو گئے تو بیع باطل ہو جائے گی، اور لوگوں کے ہاتھوں سے منقطع ہونا ان کے کھوٹا ہونے کی طرح ہی ہے۔ اور مشتری پر بیع کو واپس لوٹانا واجب ہے اگر وہ موجود ہو، اور اس کی مثل یا اس کی قیمت کا لوٹانا واجب ہے اگر وہ ہلاک ہو جائے۔ اور اگر اس پر قبضہ نہ کیا گیا تو پھر اصلاً اس بیع کا حکم ہی نہیں ہے۔ اور یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بیع باطل نہیں ہوگی؛ کیونکہ ان کے کھوٹا ہونے کے بعد متعذران کا حوالے کرنا ہے، اور یہ فساد کو ثابت نہیں کرتا؛ کیونکہ رائج ہونے کے ساتھ اس کے زائل ہونے کا احتمال ہے، لیکن امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی وہ قیمت واجب ہوگی جو بیع کے دن تھی۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ جو ان کے کھوٹا ہونے کے دن تھی۔ اور یہی وہ آخری قول ہے جس کے مطابق لوگوں کا عمل جاری ہے، اور

”الذخیرہ“ میں ہے: ”فتویٰ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ اور ”المحیط“، ”التمیہ“ اور ”الحقائق“ میں ہے: ”لوگوں کے ساتھ نرمی کرتے ہوئے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ فتویٰ دیا جائے گا۔ اور کساد کا مفہوم یہ ہے کہ تمام شہروں میں ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا جائے، اور اگر بعض شہروں میں معاملات ہو رہے ہوں تو پھر بیع باطل نہیں ہوگی، لیکن وہ عیب ناک ہو جائیں گے جب وہ ان کے شہر میں رائج نہ ہوں۔ پس بائع کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بعینہ وہی لے لے اور اگر چاہے تو ان کی قیمت لے لے۔ اور انقطاع کی حد اور تعریف یہ ہے کہ وہ بازار میں نہ پائے جائیں اگرچہ صیارفہ (نقدی کا کاروبار کرنے والے صراف) کے پاس اور گھروں میں موجود ہوں۔ اسی طرح ”الہدایہ“ میں ہے۔ اور انقطاع، کساد کی مثل ہی ہے جیسا کہ بہت سی کتابوں میں ایسا ہی ہے۔ لیکن صاحب ”المضمرات“ نے کہا ہے: ”پس اگر وہ منقطع (ناپید) ہو جائے تو اس پر سونے اور چاندی میں سے اس آخری دن کی قیمت دینا لازم ہے جس دن وہ منقطع ہوئے، یہی مختار قول ہے۔“ یہ حکم تب ہے جب وہ کھوٹے ہو جائیں یا منقطع ہو جائیں۔ لیکن جب ان کی قیمت مہنگی ہو جائے یا کم ہو جائے تو بیع اپنے حال پر رہے گی اور مشتری کو اختیار نہیں ہوگا۔ اور اس معیار کے مطابق اس سے نقدی کا مطالبہ کیا جائے گا جو بیع کے وقت تھا۔ اسی طرح ”فتح القدیر“ میں ہے: اور ”البرزازیہ“ میں ”المشتقی“ سے منقول ہے: ”فلوس مہنگے ہو جائیں یا سستے ہو جائیں تو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قول کے مطابق یہ ہے کہ اس پر ان کا غیر نہیں ہوگا (بلکہ اصل نقدی ہی ادا کرنا لازم ہوگی) اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرے قول میں کہا ہے: بیع اور قبضہ کے دن دراہم میں سے ان کی قیمت اس پر لازم ہوگی، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور اسی طرح ”الذخیرہ“ اور ”الخلاصہ“ میں ”المشتقی“ سے منقول ہے۔ اور ”البحر“ میں اسے ہی نقل کیا ہے اور اسی کو برقرار رکھا ہے، اور اس حیثیت سے تصریح کر دی گئی ہے کہ کثیر معتبر کتب میں اسی پر فتویٰ ہے۔ پس واجب ہے کہ افتاء اور قضاء کے وقت اسی پر اعتماد کیا جائے۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہو۔ یہ اس کا خلاصہ ہے جو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ ”بذل السجھود فی مسألة تغیر النقود“ میں ذکر کیا ہے۔ اور ”الذخیرہ“ میں ”المشتقی“ سے منقول ہے: ”جب فلوس قبضہ سے پہلے مہنگے ہو جائیں یا سستے ہو جائیں تو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس بارے میں میرا اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول برابر ہے۔ اور اس کے سوا ان کا کوئی قول نہیں ہے۔ پھر امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے رجوع کیا اور کہا: اس پر ان کی قیمت دراہم میں سے لازم ہوگی اس دن کی قیمت جس دن بیع واقع ہوئی اور جس دن اس نے قبضہ کیا۔ اور ان کا قول: یوم وقع البیع یہ بیع کی صورت میں ہے۔ اور ان کا قول: یوم وقع القبض یہ قرض کی صورت میں ہے جیسا کہ ”النہر“ باب الصرف میں اس پر آگاہ کیا ہے۔

حاصل کلام

گزشتہ کلام کا ماحصل یہ ہے کہ فتویٰ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر دیا گیا ہے اور اس بارے میں کھوٹا ہونے، منقطع

ہونے، سستا ہونے اور مہنگا ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے کہ اس دن کی قیمت واجب ہوگی جس دن بیع یا قرض واقع ہوا نہ کہ اس کی مثل واجب ہوگی۔ اور ”البرزازیہ“ کا دعویٰ پندرہویں نوع میں ”فوائد الامام ابی حفص الکبیر“ سے منقول ہے: ”کسی نے فلوس کے ساتھ دانق قرض لیا در آنحالیکہ وہ ایک دانق کے بدلے دس تھے پھر وہ دانق کے عوض چھ ہو گئے (یعنی مہنگا ہو گیا) یا سستا ہو گیا اور وہ دانق کے عوض بیس ہو گئے تو وہ اس سے اتنی تعداد میں ہی لے گا جتنے اس نے دیئے ہیں نہ وہ زیادہ کرے گا اور نہ کم۔“

میں کہتا ہوں: اس کی بنا امام اعظمؒ ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قول پر رکھی گئی ہے، اور آپ جان چکے ہیں کہ مفتی بہ آپ کا دوسرا قول ہے جو قرض کے دن کی قیمت واجب ہونے کے بارے میں ہے، اور وہ دانق ہے یعنی درہم کا چھٹا حصہ چاہے اب وہ دانق کے بدلے چھ فلوس ہوں یا دانق کے عوض بیس، تامل۔

اور اسی کی مثل وہ ہے جسے مصنف عنقریب قرض کی فصل میں اپنے اس قول سے ذکر کریں گے: ”کسی نے رائج فلوس اور عدالی قرض لیے پھر وہ کھوٹے ہو گئے تو اس پر انہی کی مثل واجب ہوں گے در آنحالیکہ وہ کھوٹے ہوں نہ کہ ان کی قیمت۔“ تو یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔ اور عنقریب باب الصرف کے متن و شرح میں آئے گا: ”کسی نے غالب غش والے سکہ کے عوض کوئی شے خریدی در آنحالیکہ وہ رائج ہو یا فلوس نافقہ کے عوض، اور وہ بائع کے حوالے کرنے سے پہلے کھوٹے ہو گئے تو بیع باطل ہو گئی جیسا کہ اگر وہ لوگوں کے ہاتھوں سے منقطع ہو جائیں کیونکہ انقطاع کساد کی طرح ہی ہے اور اسی طرح دراہم کا حکم ہے اگر وہ کھوٹے ہو جائیں یا منقطع ہو جائیں تو بیع باطل ہوگی۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے بیع کی قیمت کے ساتھ صحیح قرار دیا ہے، اور لوگوں کے ساتھ نرمی کرتے ہوئے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جائے گا ”بحر“ اور ”حقائق“۔ اور ان کا قول: بقیۃ البیوع میں درست بقیۃ الثمن الکاسد ہے (یعنی کھوٹے ثمن کی قیمت کے ساتھ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے) اور ”غایۃ البیان“ میں ہے: ”ابوالحسن“ نے کہا ہے: فلوس کے قرض کے بارے میں امام اعظمؒ ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت مختلف نہیں ہے جب وہ کھوٹے ہو جائیں کہ اس پر ان کی مثل لازم ہوں گے، ”بشر“ نے کہا ہے: امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس پر سونے میں سے ان کی قیمت واجب ہوگی جس دن ان دراہم میں قرض واقع ہوا جن کی اصناف تیرے لیے ذکر کی گئی ہیں یعنی بخاریہ، طبریہ اور یزیدیہ۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ان کے استعمال کے آخری دن تک جو ان کی قیمت تھی وہ لازم ہوگی، صاحب ”القدوری“ نے کہا ہے: اور جب امام اعظمؒ ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے فلوس کے قرض میں وہ ثابت ہو گیا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے تو دراہم بخاریہ وہ فلوس ہیں جو مخصوص صفت پر ہیں۔ اور طبریہ اور یزیدیہ یہ وہ ہیں جن پر غش غالب ہو، پس یہ فلوس کے قائم مقام ہو جائیں گے؛ پس اسی لیے امام ”ابو یوسف“ نے اسے فلوس پر قیاس کیا ہے۔ جو ”غایۃ البیان“ میں ہے اور جو انہوں نے قرض میں ذکر کیا ہے وہ بیع میں بھی جاری ہو سکتا ہے جیسا کہ ہم اسے ”الذخیرہ“ سے (اسی مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں: یوم وقع البیوع الخ۔

پھر تو جان کہ وہ جو ان کے کلام سے سمجھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ مذکورہ اختلاف بلاشبہ فلوس اور ان دراہم میں ہے جن میں غش

غالب ہوتا ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ بعض عبارات میں فلوس کے ذکر پر اقتصار کیا گیا ہے اور بعض میں ان کے ساتھ عدالی کا ذکر ہے، اور یہ جیسا کہ ”البحر“ میں ”البنایہ“ سے منقول ہے: ”یہ لفظ عین مہملہ اور دال کے فتح کے ساتھ اور لام کے کسرہ کے ساتھ ہے: مراد وہ دراہم ہیں جن میں غش (ملاوٹ) ہو“۔ اور بعض میں دراہم کو غالب غش کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح انہوں نے بیع باطل ہونے کے بارے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تعلیل بیان کی ہے کہ ان کی ثمنیت (ثمن ہونا) کھوٹا ہونے کے سبب باطل ہوگئی؛ کیونکہ وہ دراہم جن میں غش غالب ہوا نہیں اصطلاحاً ثمن بنایا گیا ہے۔ پس جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ چھوڑ دیا تو اصطلاح باطل ہوگئی اور وہ ثمن باقی نہ رہے؛ پس بیع بغیر ثمن کے باقی رہ گئی اور وہ باطل ہے۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے خالص دراہم یا مغلوب الغش دراہم کے حکم کے بارے تصریح کی ہو سوائے اس کے جسے شارح نے یہاں بیان کیا ہے۔ اور چاہیے کہ اس میں کوئی اختلاف نہ ہو کہ ان کے کھوٹا ہونے کے ساتھ بیع باطل نہیں ہوگی، اور کساد، انقطاع، سستا اور مہنگا ہونے کی صورت میں ان کی مثل مشتری پر واجب ہوں گے۔ رہا بیع کا باطل نہ ہونا۔ تو چونکہ یہ خلقة ثمن ہیں لہذا (لوگوں کا) ان کے ساتھ معاملہ ترک کرنا ان کی ثمنیت کو باطل نہیں کرتا۔ پس مذکورہ بطلان کی علت یہ نہیں ہو سکتی کہ یہ ثمن کے بغیر بیع کا باقی رہنا ہے۔ اور جہاں تک ان کی مثل کا واجب ہونا ہے اور وہ وہ ہے جس پر عقد واقع ہوا جیسا کہ معین اور مشخص سونے کا سو یا فرنجی ریال کا سو، تو یہ ان کی ثمنیت باقی رہنے کی وجہ سے بھی ہے اور اس کے تقوّم کے عدم بطلان کی وجہ سے بھی۔ اس کا مکمل بیان ہمارے رسالہ ”تنبیہ الرقود فی أحكام النقود“ میں ہے۔ اور رہا وہ جو شارح نے ذکر کیا ہے: ”سونے سے ان کی قیمت واجب ہوگی“ تو یہ غیر ظاہر ہے؛ کیونکہ ان کی مثلیت باطل نہیں ہوئی، تو اسے قیمت کے مقابل کیسے لایا جاسکتا ہے؟! اور ان کا قول: اذا لم یبکن الخ اس میں نظر ہے؛ کیونکہ مستقبل میں ان کے ساتھ سلطان کا معاملات کرنے سے روک دینا حاکم کے ایسے شخص کو حکم دینے کے منع کو مستلزم نہیں جس پر ماضی میں یہ واجب ہوئے۔ اور رہا ان کا یہ قول: ولا یدفع قیستھا من الجدیدة (اور وہ ان کی نئی قیمت نہیں دے گا) تو یہ ظاہر ہے، اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ ان کا کھوٹا ہو جانا ان میں عادیۃ ایک عیب ہے؛ کیونکہ خالص چاندی جب اسے رائج سکے بنا دیا جائے تو وہ غیر کی نسبت زیادہ متقوّم ہو جاتی ہے۔ پس جب مثال کے طور پر دس کھوٹے سکے نو رائج سکوں کے مساوی ہوں تو اگر ہم مشتری پر ان کی قیمت لازم کریں، اور وہ نوئے سکے ہو تو ربا لازم آئے گا؛ اور اگر ہم پورے دس لازم کریں اس طرف دیکھتے ہوئے کہ ربا کے باب میں عمدہ اور ردی ہونے کا اعتبار نہیں کیا جاتا تو مشتری کو ضرر اور نقصان لازم آئے گا اس طرح کہ ہم نے ان سے اچھے اس پر لازم کر دیئے ہیں جو اس پر لازم تھے؛ پس نئے سکوں کے ساتھ ان کی قیمت لازم کرنا اور ان سے ان کی مثل لازم کرنا ممکن نہیں، نتیجہ سونے میں سے ان کی قیمت اس پر لازم کرنا متعین ہو گیا؛ کیونکہ کھوٹے سکوں میں سے ان کی مثل اس پر لازم کرنا بھی ممکن نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس سے حکام کے منع کرنے کو آپ جان چکے ہیں۔ لیکن آپ نے اسے جان لیا ہے جو اس میں ہے، یہی میرے لیے اس مقام پر ظاہر ہوا ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ اور باقی رہی وہ صورت کہ اگر شرّا تر کی سکوں (قرآن) کے

أَمَّا مَا غَلَبَ غِشُّهُ فِيهِ الْخِلَافُ، كَمَا سَيَجِيءُ فِي فَضْلِ الْقَرْضِ فَتَنْبَهُ وَبِهِ أَجَابَ سَعْدِيُّ أَفَنَدَى وَهَذَا إِذَا بَيَعَ بَشَنَ دَيْنٍ فَلَوْ بَعَيْنَ فَسَدَ فَتَحٌ وَ (بِخِلَافِ جَنْسِهِ وَلَمْ يَجْعَلْهُمَا قَدْرًا) لِمَا فِيهِ مِنْ رَبَا النِّسَاءِ كَمَا سَيَجِيءُ فِي بَابِهِ (وَالْأَجَلُ) (ابْتِدَاؤُهُ مِنْ وَقْتِ التَّسْلِيمِ) وَلَوْ فِيهِ خِيَارٌ

لیکن جب اس پر کھوٹ غالب ہو تو اس میں اختلاف ہے جیسا کہ عنقریب اس کا بیان قرض کی فصل میں آئے گا، تو اس پر آگاہ رہ۔ اور اسی کے مطابق ”سعدی آفندی“ نے جواب دیا ہے۔ اور یہ حکم تب ہے جب ثمن دین کے ساتھ بیع کی جائے اور اگر ثمن عین کے ساتھ بیع ہو تو وہ فاسد ہے، ”فتح“۔ اور خلاف جنس کے ساتھ بیع کی جائے اور دونوں میں قدر جمع نہ ہو کیونکہ اس میں ربا النساء ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں اس کا ذکر آئے گا، اور اجل (مدت) کی ابتدا حوالے کرنے کے وقت سے ہوگی۔ اور اگر اس میں خیار ہو

عوض واقع ہو جیسا کہ یہ ہمارے زمانے کا عرف ہے۔ اس پر عنقریب (مقولہ 22354 میں) کلام آئے گی۔

22340۔ (قولہ: أَمَّا مَا غَلَبَ غِشُّهُ الْخ) رہا وہ جس پر غش غالب ہو، اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ ان کا سابقہ کلام اس کے بارے میں ہے جو غش سے خالی ہو یا اس میں کھوٹ (غش) مغلوب ہو، اور یہ کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس بنا پر جو ان کے کلام سے سمجھا جا رہا ہے جیسا کہ ہم نے اسے ابھی (سابقہ مقولہ میں) تاکید کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

22341۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ فِي فَضْلِ الْقَرْضِ) جیسا کہ عنقریب فصل القرض میں آئے گا۔ اس میں درست یہ ہے کہ باب الصرف میں آئے گا جیسا کہ یہ اس سے معلوم ہوا ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔

22342۔ (قولہ: هَذَا) یعنی جو متن میں ذکر کیا کہ ایسے ثمن موجد کے ساتھ بیع صحیح ہے جن کی مدت معلوم ہو۔

22343۔ (قولہ: بِشَنَ دَيْنِ الْخ) جب ثمن دین کے ساتھ بیع کی جائے تو اس میں دین سے ہر وہ شے مراد لی ہے جس کا ذمہ میں ثابت ہونا صحیح ہوتا ہے چاہے وہ نقدی ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور، اور عین سے مراد وہ ہے جو اس کے مقابل ہو؛ پس دین میں وہ کچھ داخل ہے جس کا وصف اس طرح بیان کیا جائے کہ وہ اس کی پہچان کرا سکتا ہو؛ کیونکہ ”الفتح“ وغیرہ میں ان کا قول ہے: ”بیشک کپڑے جس طرح سلم کے طریقہ پر بیع کی حیثیت سے ذمہ میں ثابت ہوتے ہیں وہ دین موجد ہونے کی حیثیت سے ذمہ میں اس بنا پر ثابت ہو جاتے ہیں کہ وہ ثمن ہیں، اور اس وقت اجل شرط ہوتی ہے اس لیے نہیں کہ وہ ثمن ہیں بلکہ اس لیے تاکہ وہ ذمہ میں دین (قرض) ہونے میں سلم کے ساتھ ملحق ہو جائیں۔ پس اسی لیے ہم نے کہا ہے: جب کسی نے غلام بیچا ایسے کپڑے کے عوض جو ایک مدت تک ذمہ میں ثابت ہونے کے ساتھ متصف ہے تو بیع جائز ہے اور یہ غلام کے حق میں بیع ہوگی یہاں تک کہ مجلس میں اس پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ کپڑے میں درہم حوالے کرے بلاشبہ اس میں کپڑے میں مسلم فیہ کے احکام ظاہر ہو گئے یہاں تک کہ اس میں تاویل شرط ہے اور اس کے قبضہ سے پہلے اس کی بیع ممتنع ہے، اس لیے کہ اسے مسلم فیہ کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے“ فافہم۔

22344۔ (قولہ: وَبِخِلَافِ جَنْسِهِ) اس کا عطف مصنف کے قول: بَشَنَ دَيْنٍ پر ہے۔ اور بعض نسخوں میں واو کی

جگہ اوہے لیکن پہلی یعنی واو اولی ہے؛ کیونکہ یہ شرط دونوں میں سے ہر ایک کے لیے ہے نہ کہ ان میں سے ایک کے لیے جیسا کہ ”طحاوی“ نے اسے بیان کیا ہے۔ اور مصنف کا قول: ولم یجمعہما قدّر جملہ حالیہ ہے اور قدر سے مراد کیل یا وزن ہے، اور یہ کپڑے کی بیع دراہم کے عوض کرنے کی مثل ہے۔ اور یہ اس صورت سے احتراز ہے کہ اگر وہ بیع اپنی جنس کے ساتھ ہو اور قدر دونوں کو جمع ہو جیسا کہ ایک کڑ گندم کی بیع اپنی مثل کے ساتھ کرنا، یا بیع اپنی جنس کے ساتھ ہو اور قدر دونوں کو جمع نہ ہو جیسا کہ بروی کپڑے کی بیع اپنی مثل کے ساتھ کرنا، یا بیع اپنی جنس کے خلاف کے ساتھ ہو اور قدر دونوں کو جمع ہو جیسے ایک کڑ گندم کی بیع ایک کڑ جو کے ساتھ کرنا، تو اس میں تا جیل صحیح نہیں ہوتی؛ کیونکہ اس میں ربا النساء پایا جاتا ہے۔ پس شارح کا قول: لسافیه من ربا النساء اس میں لفظ نساء نون کے فتح کے ساتھ ہے اور اس کا معنی تاخیر ہے۔ یہ جملہ متن کے مفہوم کی علت بیان کر رہا ہے اور وہ یہ کہ تینوں صورتوں میں تا جیل صحیح نہیں ہے۔ اسے ”حلی“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ایک دوسری شرط باقی ہے اور وہ یہ ہے کہ بیع کیلی یا وزنی ہلاک ہونے والی نہ ہو۔ تحقیق ”الخیر الزلی“ نے بیوع کے اوّل میں ”جواہر الفتاویٰ“ سے ذکر کیا ہے: ”کسی کی دوسرے پر بیع سلم کے علاوہ گندم ہو، پس وہ اسے ایک مہینے کی مدت تک ثمن معلوم کے ساتھ فروخت کر دے تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ یہ کالی (1) (ادھار) کی بیع کالی کے عوض ہے (یعنی دین کی بیع دین کے عوض) اور اس سے ہمیں منع کیا گیا ہے۔ اور اگر اس نے اس کی بیع اس سے کی جس پر وہ تھی اور مشتری نے مجلس میں نقد ثمن ادا کر دیے تو پھر جائز ہے، پس یہ دین کی بیع عین کے عوض ہوگی۔“ اور اس مسئلہ کو ”المنح“ میں باب الزبا سے تھوڑا پہلے ذکر کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ہر مکیلی اور موزونی شے ہے اور بیع کی طرح ہی صلح ہے۔ پس ”جامع الفصولین“ کی تیسویں فصل میں ہے: ”اگر کسی نے ایک کڑ گندم غصب کی، اور اس نے اس کی دراہم موجدہ کے ساتھ صلح کی درآنحالیکہ وہ موجود ہو تو یہ جائز ہے۔ اور اسی طرح سونا، چاندی، اور تمام وزنی چیزیں ہیں۔ اور اگر اس نے اس کی صلح کسی موجدہ کیلی شے پر کی تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ جنس انفرادی طور پر نساء (تاخیر) کو حرام قرار دیتی ہے اور اگر گندم ہلاک (ضائع) ہو جائے تو پھر ان میں سے کسی شے پر ادھار صلح جائز نہیں؛ کیونکہ یہ دین کے عوض دین ہے۔ مگر جب وہ اس کی مثل یا اس سے کم گندم کے ساتھ صلح کرے درآنحالیکہ وہ موجدہ ہو تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ یہ عین اس کا حق ہے، اور اس میں کمی کرنا جائز ہے۔ اور اگر زیادتی کی شرط پر صلح کی تو پھر جائز نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں ربا ہے۔ اور کیلی اور وزنی چیزوں میں اپنے بعض حق پر اس حال میں صلح کرنا کہ وہ موجود ہو جائز نہیں۔“ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”ضائع کی جانے والی گندم کی بیع ادھار کے عوض کرنے کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ وہ اسے کپڑے کے عوض بیچے اور کپڑے پر قبضہ کرے پھر وہ کپڑا ایک مدت تک دراہم کے عوض بیچ دے۔“

میں کہتا ہوں: یہ حیلہ صلح میں بھی جاری ہو سکتا ہے اور یہی واقعہ فتویٰ ہے اور اس کا وقوع کثرت سے ہے۔

1۔ شرح معانی الآثار، کتاب البیوع، باب بیع المصراة، جلد 2، صفحہ 192، مکتبہ امدادیہ ملتان

فَمِنْ سُقُوطِ الْخِيَارِ عِنْدَهُ خَانِيَّةٌ (وَلِلْمُشْتَرِي) بِشَيْنٍ مُوَجَّلٍ إِلَى سَنَةٍ مُنْكَرَةٍ (أَجَلُ سَنَةٍ ثَانِيَةٍ) مُذْ تَسَلَّمَ (لِسَنْعِ الْبَائِعِ السَّلْعَةَ) عَنِ الْمُشْتَرِي (سَنَةَ الْأَجَلِ) الْمُنْكَرَةَ تَحْصِيلًا لِفَائِدَةِ التَّاجِيلِ فَلَوْ مُعَيَّنَةً أَوْ لَمْ يَتَتَّعِ الْبَائِعُ مِنَ التَّسْلِيمِ لَا اتِّفَاقًا لِأَنَّ التَّقْصِيرَ مِنْهُ (وَالشَّيْنُ الْمُسْنَى قَدْ رُذِلَ لَا وَصْفُهُ

تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک مدت کی ابتدا اختیار ساقط ہونے کے وقت سے ہوگی ”خانیہ“۔ اور مشتری کے لیے سال منکر تک ثمن موجل کے ساتھ شرا کی صورت میں دوسرے سال کی مدت ہوگی جب سے بیع اس کے حوالے ہوئی ہے اس لیے کہ بائع نے مشتری سے سامان کو روکے رکھا ہے سال منکر کی مدت تاکہ تا جیل کا فائدہ حاصل ہو سکے، اور اگر وہ سال معین ہو یا بائع اسے حوالے کرنے سے نہ روکے تو پھر نہیں اس پر ”امام صاحب“ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا اتفاق ہے؛ کیونکہ اب کوتاہی مشتری کی جانب سے ہے، اور وہ ثمن جن کی قدر ذکر کی جائے وصف ذکر نہ کیا جائے

22345۔ (قوله: فَمِنْ سُقُوطِ الْخِيَارِ عِنْدَهُ) یعنی امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک اختیار ساقط ہونے کے

وقت سے ابتدا ہوگی؛ کیونکہ وہی بیع کے پختہ ہونے کا وقت ہے۔

22346۔ (قوله: مُذْ تَسَلَّمَ) یہ أجل کے متعلق ہے۔

22347۔ (قوله: لِسَنْعِ) اس میں لام تعلیل یا توقيت کے لیے ہے اور یہ اسی کے متعلق ہے جس کے ساتھ مصنف کے

قول وللمشتري کا تعلق ہے۔

22348۔ (قوله: تَحْصِيلًا لِفَائِدَةِ التَّاجِيلِ) تاکہ تا جیل کا فائدہ حاصل ہو جائے اور وہ بیع میں تصرف کرنا، اور

اس کے نفع سے ثمن ادا کرنا ہے، یہ بطور مثال ہے۔

22349۔ (قوله: فَلَوْ مُعَيَّنَةً) اور اگر سال معین ہو جیسے فلاں سال، اور اسی کی مثل رمضان تک وغیرہ ہے یہ بطور

مثال ہے۔

22350۔ (قوله: لِأَنَّ التَّقْصِيرَ مِنْهُ) کیونکہ کوتاہی مشتری کی طرف سے ہے، یہ دوسری (صورت) کی تعلیل ہے۔

رہی پہلی صورت تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اس نے معین کر دیا تو اس کا حق اس میں معین ہو گیا جسے اس نے معین کر دیا اور اس کے سوا میں ثابت نہیں ہو سکتا۔

22351۔ (قوله: وَالشَّيْنُ الْمُسْنَى قَدْ رُذِلَ لَا وَصْفُهُ) اور وہ ثمن جن کی قدر ذکر کی جائے نہ کہ وصف، جب مصنف

کا قول: ینصرف مطلقہ یہ وہم دلاتا ہے کہ مطلق سے مراد وہ ہے جس کی قدر ذکر نہ کی جائے اور نہ اس کا وصف ذکر کیا جائے۔ اور اس کا قرینہ ان کا یہ پہلا قول ہے: وَشَرِطُ لَصَحَّتِهِ مَعْرِفَةُ قَدَرِ وَصْفِ ثَمَنِ تَوَاسٍ وَهَمُّ كَوَاسٍ تَعْدُورُ كَرْدِيَا كَهْ مَرَادُ صَرْفِ وَصْفٍ كَانَامٍ لِيَنْتَهِى عَنْ مِطَاقٍ هُونَا بَ۔

(يَنْصَرِفُ مُطْلَقُهُ إِلَى غَالِبِ نَقْدِ الْبَلَدِ) بَلَدِ الْعَقْدِ مَجْمَعُ الْفَتَاوَى لِأَنَّهُ الْمُتَعَارَفُ (وَأِنْ اخْتَلَفَتْ
الْثُقُودُ مَالِيَّةً) كَذَهَبٍ شَرِيفِي وَبُنْدُوقِي (فَسَدَ الْعَقْدُ مَعَ الْإِسْتِوَاءِ فِي رَوَاجِهَا

توان کے مطلق ذکر سے مراد عقد کے شہر کی غالب نقدی ہوتی ہے ”مجمع الفتاویٰ“ کیونکہ یہی متعارف ہے۔ اور اگر مالیت کے اعتبار سے نقد مختلف ہوں جیسا کہ شریفی اور بُندوقی سونا تو عقد فاسد ہوگا جب ان کا رواج مساوی ہو

ثمن کی ادائیگی کے وقت عقد کے محل اور زمانہ کا ثمن میں اعتبار کیا جائے گا

22352۔ (قولہ: مَجْمَعُ الْفَتَاوَى) کیونکہ انہوں نے ”الخزانة“ کے کتاب البیوع کی طرف منسوب کر کے کہا ہے: ”کسی نے اصفہان کے آدمی سے اتنے دنانیر کے عوض کسی معین شے کی بیع کی، پس اس نے ثمن ادا نہ کیے یہاں تک کہ مشتری بخارا پہنچ گیا تو اس پر اصفہان کے معیار کے ثمن واجب ہوں گے، پس عقد کی جگہ کا اعتبار کیا جائے گا ”منح“۔

میں کہتا ہوں: اس کا ثمرہ ظاہر ہوگا جب دینار کی مالیت دونوں شہروں میں مختلف ہو اور متعاقدین دینار کے مفقود ہونے یا دوسرے شہر میں اس کے کھوٹا ہونے کی وجہ سے دینار کی قیمت لینے پر باہم متفق ہوں، تو پھر بائع کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اسے وہ قیمت ادا کرنے کا پابند کرے جو بخارا میں ہے جبکہ وہاں اس کی قیمت اصفہان کی قیمت سے زیادہ ہو۔ اور جس طرح عقد کے محل کا اعتبار کیا جاتا ہے اسی طرح اس کے زمانہ کا بھی اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ اسے اس سے سمجھا جاسکتا ہے جو ہم نے کھوٹا اور سستا ہونے کا مسئلہ پہلے (مقولہ 22339 میں) بیان کیا ہے۔ پس زمانہ ادا کا اعتبار نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ عقد کے وقت اس میں قیمت مجہول ہے۔ اور ”البحر“ میں ”شرح الجمع“ سے منقول ہے: ”اگر کسی نے معین مدت تک اسے کوئی شے بیچی اور شرط یہ لگائی کہ مشتری اسے جو نقدی اس وقت رائج ہوگی وہ ادا کرے گا تو بیع فاسد ہوگی“۔

22353۔ (قولہ: كَذَهَبٍ شَرِيفِي وَبُنْدُوقِي) جیسا کہ شریفی اور بُندوقی سونا، کیونکہ یہ دونوں رائج ہونے میں مساوی ہیں لیکن دونوں میں سے ایک کی مالیت زیادہ ہے۔ پس مثال کے طور پر جب سونے کے عوض بیع کی اور اس کی صفت بیان نہ کی تو تنازع کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ بائع اس کا مطالبہ کرے گا جس کی مالیت زیادہ ہے اور مشتری کم مالیت والا دے گا۔

22354۔ (قولہ: مَعَ الْإِسْتِوَاءِ فِي رَوَاجِهَا) جب ان کا رواج مساوی ہو، لیکن جب رائج ہونے کے اعتبار سے وہ مختلف ہوں اس کے ساتھ ساتھ کہ ان کی مالیت مختلف ہو یا نہ ہو تو بیع صحیح ہوگی اور نسبت زیادہ رائج کی طرف ہوگی۔ اور اسی طرح بیع صحیح ہوگی اگر وہ مالیت اور رائج ہونے کے اعتبار سے برابر ہوں، لیکن مشتری کو اس کے درمیان اختیار دیا جائے گا کہ وہ ان میں سے جو چاہے ادا کرے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے: کہ مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔ اور فساد ایک صورت میں ہے اور وہ صرف مالیت میں اختلاف والی صورت ہے، اور باقی تین صورتوں میں بیع صحیح ہوتی ہے جیسا کہ ”البحر“ میں اسے وضاحت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

اور ”ہدایہ“ میں مالیت میں برابری اور ثنائی اور ثلاثی کے رواج کے مسئلہ کی مثال بیان کی ہے۔ اور شرح نے اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: تین کی مالیت دو کی مالیت سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور ”البحر“ میں یہ جواب دیا ہے: ”ثنائے سے مراد اس کے دو ٹکڑے ہیں جو ایک درہم کے مخصوص ہوں، اور ثلاثی سے مراد وہ ہیں جو تین ایک درہم کے عوض ہوں۔“

میں کہتا ہوں: اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب وہ درہم کے ساتھ کوئی شے خریدے تو اس کے لیے ایک کامل درہم دینا ایسا درہم دینا جو دو قطعوں یا تین قطعات میں تقسیم ہو دینا لازم ہے اس حیثیت سے کہ وہ تمام مالیت اور رواج میں مساوی ہوں، اور اسی کی مثل ہمارے زمانہ میں سونا ہے، وہ کامل بھی ہوتا ہے، نصف نصف دو حصوں میں اور چار حصوں میں تقسیم ہو کر چوتھائی بھی ہوتا ہے، اور یہ تمام کے تمام مالیت اور رواج میں برابر ہیں بلکہ ”القنیہ“ میں باب المتعارف بین التجار کا لمشروط میں رمز (عت) کے ساتھ مذکور ہے: ”کسی نے دس دینار کے عوض کوئی شے فروخت کی اور اس شہر میں عادت جاریہ یہ ہو کہ وہ دینار کی جگہ کل پانچ اسداس دیتے ہوں اور یہ ان کے درمیان مشہور ہو تو عقد اسی کی طرف منصرف ہو گا جو لوگوں کے درمیان ان کی تجارت میں متعارف ہے“ پھر رمز (فک) کے ساتھ یہ مذکور ہے: ”اہل خوارزم کے درمیان عادت جاریہ یہ ہے کہ وہ دینار کے عوض سامان خریدتے ہیں پھر محمودی دینار کے دو ٹکٹ یا نیشاپوری دینار کے دو ٹکٹ اور ایک چوتھائی دانق دیتے ہیں، فرمایا، یہ باہمی اتفاق پر جاری ہوتا ہے اور زیادتی ان پر دین باقی نہیں رہے گی۔“ اسی کی مثل ”البحر“ میں ”التجار خانہ“ سے منقول ہے۔

ہمارے زمانہ میں قروش (ترکی سکے) کے ساتھ خریدنے کا حکم

اور اس سے اس کا حکم معلوم ہوتا ہے جو ہمارے زمانہ میں قروش کے ساتھ خریدنا متعارف ہے؛ کیونکہ قروش دراصل چاندی سے بنایا ہوا ایک قطعہ (سکہ) ہے جس کی قیمت مصری قطعوں میں سے چالیس قطعہ لگائی جاتی ہے جس قطعہ کو مصر میں نصف کہا جاتا ہے۔ پھر نقد و جاریہ کی کئی اقسام ہیں جن کی قیمت قروش سے لگائی جاتی ہے۔ پس ان میں سے ایک دس قروش کے مساوی ہوتی ہے اور ایک اس سے اقل کے اور ایک اس سے زیادہ کے مساوی ہوتی ہے۔ پس جب کوئی سو قروش کے عوض کوئی شے خریدے اور عادت یہ ہو کہ وہ جو چاہے دے چاہے وہ قروش ہوں یا نقد کی بقیہ انواع میں سے مثلاً ریال یا بھب وغیرہ جو ان کے مساوی ہو اور کوئی نہیں سمجھتا کہ شرابیعینہ اس قطعہ کے ساتھ واقع ہوئی ہے جس کا نام قروش رکھا گیا ہے بلکہ اس کے بدلے یا اس نقدی کے عوض واقع ہوئی ہے جو ان نقد کی اقسام میں سے اس کے مساوی ہے جو رواج میں مساوی ہونے کے ساتھ مالیت میں اختلاف کی صورت ہی چار صورتوں میں سے فساد کی صورت ہے؛ کیونکہ یہاں ان ثمن کی مالیت کا اختلاف نہیں ہے جن کا اندازہ قروش کے ساتھ لگایا گیا ہے، بلاشبہ یہ اختلاف تب حاصل ہوتا ہے جب ان کے ساتھ اندازہ نہ لگایا جائے جیسا کہ اگر کوئی سو ذہب کے ساتھ خریدے اور ذہب کی کئی انواع ہوں اور تمام کی تمام مختلف مالیت کے ساتھ رائج ہوں۔ پس قروش کے ساتھ ثمن کا اندازہ لگانا اس کے حکم میں ہو گیا جب وہ نقد مالیت اور رواج میں برابر ہوں، اور یہ (اسی

مقولہ میں) گزر چکا ہے کہ مشتری کو ادائیگی میں اختیار دیا جائے گا کہ جو چاہے دے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”پس اگر بائع ان میں سے ایک کا مطالبہ کرے تو مشتری کو اس کے علاوہ دوسری دینے کا اختیار ہے؛ کیونکہ بائع کا اسے قبول کرنے سے انکار کرنا جو مشتری اسے دے اور اس کے ساتھ مہربانی نہ کرنا یہ باعث اذیت اور تکلیف ہے۔“ یہاں ایک شے باقی رہ گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم پہلے (مقولہ 22339 میں) بیان کر چکے ہیں کہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے مفتی بہ قول کے مطابق کساد، انقطاع، سستا اور مہنگا ہونے کے درمیان اس بارے میں کوئی فرق نہیں ہے کہ اس دن کی اس کی قیمت واجب ہوتی ہے جس دن بیع یا قرض واقع ہو جب وہ فلوں ہوں یا ان میں غش غالب ہو۔ اور اگر وہ خالص چاندی ہو یا مغلوب الغش ہو تو سونے کے مطابق اس کی قیمت واجب ہوگی جو بیع کے دن تھی جیسا کہ شارح نے یہی کہا ہے یا اس کی مثل لازم ہوں گے جیسا کہ ہم اس کی بحث بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ تب ہے جب وہ ریال کے ساتھ یا اس سونے کے ساتھ جس کی ذات کا ارادہ کیا جا رہا ہو کے ساتھ خریدے، لیکن جب وہ قروش کے ساتھ خریدے، یہاں قروش سے مراد وہ ہیں جو تمام کو عام اور شامل ہوتے ہیں جیسا کہ ہم اسے (اسی مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں پھر نقد کی بعض یا تمام اقسام سستی ہو جائیں اور وہ سستا ہونے میں مختلف ہوں جیسا کہ ہمارے زمانہ میں بار بار واقع ہوا ہے تو اس میں اشتباہ ہے۔ کیونکہ ایسی نقدی جس میں غش غالب ہو، ہم نے کہا ہے: بیع کے دن کی اس کی قیمت واجب ہوتی ہے تو یہاں وہ ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ قروش سے نقدی کی معین قسم مراد نہیں ہے کہ ہم اس کی قیمت واجب کر دیں، اور جب ہم نے یہ کہا ہے: کہ بیشک مشتری کو ان میں سے ایک نوع کی تعیین میں اختیار ہے جیسے اسے سستا ہونے سے پہلے اختیار تھا، تو چونکہ اسے ادائیگی میں اختیار دیا گیا ہے کہ وہ جس قسم کا دینا چاہے وہی دے، تو اس کے لیے سستا ہونے کے بعد اختیار کو باقی رکھنا نقصان اور جھگڑے تک پہنچا دے گا؛ کیونکہ سستا ہونے سے پہلے اس کے خیار میں بائع کے لیے کوئی نقصان اور ضرر نہیں لیکن اس کے بعد تو اس میں ضرر ہے؛ کیونکہ مشتری اسی کی طرف دیکھے گا جس میں اس کا نفع زیادہ ہو اور بائع کا نقصان ہو چنانچہ وہ اسے ہی اختیار کرے گا؛ کیونکہ وہ جو دس کے مساوی ہوتی ہے جب اس کی ایک نوع آٹھ کے مساوی ہو جائے اور ایک نوع آٹھ اور نصف (ساڑھے آٹھ) کے مساوی ہو جائے تو یقیناً وہ اسے ہی اختیار کرے گا جو آٹھ کے مساوی ہوگئی اور وہ وہی بائع کو دے گا، اور وہ اس پر اسے دس کے عوض شمار کرے گا جیسا کہ وہ بیع کے دن تھی۔ اور یہ فی الحقیقت اس کی مثل دینا ہے جو بیع کے دن تھی نہ کہ اس کی قیمت؛ کیونکہ ہر نوع کی قیمت اس کے غیر کے ساتھ لگائی جاتی ہے۔ پس اس وجہ سے قیمت دینا ممکن نہیں ہے جو ہم نے کہا ہے۔ اور مشتری کا خیار باقی رکھنے سے بائع کے لیے ضرر کا لازم ہونا لازم آتا ہے، نتیجہ مسئلہ کے حکم میں اشتباہ واقع ہو گیا جیسا کہ ہم نے کہا ہے۔ اور جو میں نے اپنے رسالہ ”تنبیہ الرقود“ میں تحریر کیا ہے: ”مناسب یہ ہے کہ مشتری کو سستا ہونے کے اعتبار سے متوسط ادا کرنے کا حکم دیا جائے نہ وہ جن کی مالیت میں بہت زیادہ کمی واقع ہوگئی ہو اور نہ وہ جو بہت کم سستا ہوا ہو، تا کہ ضرر کا اختصاص نہ مشتری کے

إِلَّا إِذَا بُيِّنَ فِي الْمَجْلِسِ لِرِزْوَالِ الْجَهَالَةِ (وَصَحَّ بَيْعُ الطَّعَامِ هُوَ فِي عُرْفِ الْمُتَقَدِّمِينَ اسْمٌ لِلْحِنْطَةِ وَدَقِيقِهَا) كَيْلًا وَجُزَافًا مُثَلَّثُ الْجِيمِ مُعَرَّبٌ كُنَافٍ الْمُجَازَفَةُ

مگر جب مجلس میں ایک بیان کردی جائے تو پھر جہالت زائل ہونے کی وجہ سے (عقد صحیح ہوگا)۔ اور طعام کی بیع صحیح ہے اور طعام متقدّمین کے عُرْف میں گندم اور اس کے آٹے کا نام ہے درآں حالیکہ وہ بیع کیل کے ساتھ ہو یا ظن و تخمین کے ساتھ، جُزَاف لفظ کُزَاف سے معرّب ہے اور اس میں جیم پر تینوں حرکتیں جائز ہیں اس کا معنی (مجازفۃ) اندازہ لگانا ہے۔

ساتھ لازم آئے اور نہ بائع کے ساتھ، لیکن یہ تب ہے جب نقد کی تمام انواع سستی ہوں، لیکن اگر ان کی کوئی ایک نوع اپنے حال پر باقی رہے تو پھر مناسب یہ ہے کہ مشتری کو وہی دینے کا پابند بنایا جائے؛ کیونکہ مشتری کا اس کا غیر دینے کو اختیار کرنا بائع کو بالا ارادہ نقصان اور ضرر پہنچانے کے سبب رعونت اور سرکشی ہوگی جبکہ اس کا غیر ممکن ہے بخلاف اس صورت کے جب غیر ممکن نہ ہو اس طرح کہ تمام انواع میں رخصت حاصل ہو جائے (یعنی تمام انواع سستی ہو جائیں)۔ پس یہی وہ غایت اور انتہا ہے جو میرے لیے اس مسئلہ میں ظاہر ہوا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

22355۔ (قوله: إِلَّا إِذَا بُيِّنَ فِي الْمَجْلِسِ) مگر جب مجلس میں بیان کر دیا جائے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”پس جب مجلس میں کسی ایک کے بیان سے جہالت مرتفع ہوگئی اور دوسرا راضی ہو گیا تو پھر بیع صحیح ہے؛ کیونکہ اس کے پختہ ہونے سے پہلے فاسد ہونے کا سبب ختم ہو گیا ہے، پس یہ بیان مقارن (متصل بیان) کی مثل ہو گیا۔

بیع الطعام کے مسائل

22356۔ (قوله: هُوَ فِي عُرْفِ الْمُتَقَدِّمِينَ الخ) یہ متقدّمین کے عُرْف میں گندم اور اس کے آٹے کا نام ہے؛ اسی طرح ”الفتح“ میں کہا، اور اس کا استدلال حدیث الفطرة سے کیا ہے: ”کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں طعام میں سے ایک صاع یا جو میں سے ایک صاع نکالتے تھے“ (1) لیکن ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور ”المصباح“ میں ہے: اہل حجاز کے نزدیک طعام گندم کے ساتھ خاص ہے۔ اور عُرْف میں یہ ہر اس شے کا نام ہے جو کھائی جاتی ہے جیسا کہ شراب ہر اس شے کا نام ہے جو پی جاتی ہے اور اس کی جمع اطعمہ ہے۔ اور مصنف کے کلام میں اس سے مراد تمام قسم کے دانے ہیں نہ کہ اکیلی گندم، اور نہ بروہ شے مراد ہے جو کھائی جاتی ہے اور اس پر قرینہ ان کا قول: کیلا و جزافا ہے۔

22357۔ (قوله: كَيْلًا وَجُزَافًا) یہ دونوں حال ہونے کی بنا پر منصوب ہیں؛ کیونکہ یہ دونوں اسم فاعل یا اسم مفعول کے معنی میں ہیں۔ فافہم۔

22358۔ (قوله: مُثَلَّثُ الْجِيمِ الخ) یعنی اس کی جیم میں تینوں حرکتیں جائز ہیں۔ ”القاموس“ میں ہے: البجَازف والبجَازفة مثلثتین، والبجَازفة اس کا معنی ہے بیع اور شراب اندازہ اور تخمینہ لگانا، یہ کُناف سے معرّب ہے۔ اور حدس کا

1۔ صحیح بخاری، کتاب الزکوٰۃ، ابواب صدقة الفطر، باب صاع من زبيب، جلد 1، صفحہ 661، حدیث نمبر 1412

إِذَا كَانَ بِخِلَافِ جَنْسِهِ وَلَمْ يَكُنْ رَأْسَ مَالٍ سَلِمَ لِشَرْطِيَّةٍ مَعْرِفَتِهِ كَمَا سَيَجِيءُ (أَوْ كَانَ بِجَنْسِهِ وَهُوَ دُونَ نِصْفِ صَاعٍ) إِذَا لَا رَبَّاءَ فِيهِ كَمَا سَيَجِيءُ (وَمِنْ الْمُجَازَفَةِ الْبَيْعُ بِإِنَاءٍ وَحَجَرٍ لَا يُعْرَفُ قَدْرُهُ) قَيْدٌ فِيهِمَا وَلِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ فِيهِمَا نَهْرٌ

جب وہ بیع اپنی جنس کے خلاف کے ساتھ ہو اور وہ بیع سلم کار اس المال نہ ہو۔ کیونکہ اس کی مقدار کی پہچان شرط ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا، یا بیع اسکی جنس کے ساتھ ہو اور وہ نصف صاع سے کم ہو۔ کیونکہ اس میں ربانہیں ہوتا جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور مجازفہ سے مراد ایسے برتن اور پتھر سے بیع کرنا ہے جس کی قدر معلوم نہ ہو، یہ قید دونوں میں ہے اور مشتری کیلئے دونوں میں اختیار ہے، ”نہر“۔

معنی ظن و تخمین ہے۔

ما حاصل: جو ”المغرب“ میں ہے اس کا ما حاصل یہ ہے: ”اس سے مراد کیل اور وزن کے بغیر بیع اور شرا کرنا ہے، اور ”طحاوی“ نے نقل کیا ہے: ”اس کے جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ ممیز (الگ) ہو اور اس کی طرف اشارہ کیا جائے۔“

22359۔ (قوله: إِذَا كَانَ بِخِلَافِ جَنْسِهِ) جبکہ اس کی بیع اپنی جنس کے خلاف کے ساتھ ہو، رہی اپنی جنس کے ساتھ بیع! تو وہ اندازے کے ساتھ جائز نہیں؛ کیونکہ اس میں تفاضل کا احتمال ہے مگر جب مجلس میں ان دونوں کا مساوی ہونا ظاہر ہو جائے، ”بحر“۔ یہاں تک کہ اگر تفاضل کا احتمال نہ ہو جیسے وہ میزان کا ایک پلڑا چاندی اس کے دوسرے پلڑا کے عوض بیچے، تو یہ جائز ہے اگرچہ مجازفہ ہو جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور اس میں مجازفہ اس سبب سے ہے کہ اس کی مقدار معلوم نہیں۔

22360۔ (قوله: لِشَرْطِيَّةٍ مَعْرِفَتِهِ) کیونکہ اس کی پہچان شرط ہے، اس لیے کہ یہ احتمال ہے وہ دونوں سلم کو فسخ کر دیں، اور مسلم الیہ وہی دینے کا ارادہ کرے جو اس نے لیا، اور اسے قدر کی معرفت کے بغیر نہیں پہچانا جاسکتا ”طحاوی“۔

22361۔ (قوله: وَمِنْ الْمُجَازَفَةِ الْخ) اور مجازفہ سے مراد ایسے برتن اور پتھر کے ساتھ بیع کرنا ہے جس کی قدر معلوم نہ ہو۔ اس کے ساتھ تصریح کی ہے کہ یہ مجازفہ ہے اس کے باوجود کہ متن کا ظاہر یہ ہے کہ یہ مجازفہ میں سے نہیں ہے اس کا قرینہ عطف ہے، اور اس میں اصل مغایرت ہے؛ کیونکہ یہ کیل اور وزن کی صورت پر ہے اور اس کے ساتھ یہ حقیقت نہیں۔ اسے ”النہر“ میں بیان کیا ہے۔

22362۔ (قوله: وَلِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ فِيهِمَا) اور مشتری کو ان دونوں میں اختیار ہے۔ یہ بیان کیا ہے کہ بیع جائز ہے لازم نہیں ہے، اور یہ اختیار خیار کشف الحال (حالت ظاہر ہونے کا اختیار) ہے، ”بحر“۔ اور ایک روایت میں ہے: بیع جائز نہیں۔ اور پہلا قول اصح ہے اور اظہر ہے جیسا کہ ”ہدایہ“ میں ہے۔ اور ”الفتح“ میں ان کے قول: لایجوز کی تاویل اس طرح کی ہے: ”وہ دور روایتوں کے درمیان تطبیق کو لازم نہیں کرتی“۔ پس اختلاف مرتفع ہونے کی وجہ سے تصحیح کی کوئی حاجت نہیں، اور ”البحر“ کا اس پر یہ اعتراض کرنا: ”یہ ہدایہ“ کے ظاہر کلام کے خلاف ہے، یہ غیر ظاہر ہے۔ اور ”البحر“ میں ”السراج“ سے منقول ہے: ”عقد بیع کے صحت پر باقی رہنے کی لیے برتن اور پتھر دونوں کا اپنی حالت پر باقی رہنا شرط قرار دیا گیا ہے۔ پس اگر وہ دونوں بیع حوالے

وَهَذَا إِذَا لَمْ يَحْتَسِلِ الْإِنَاءُ (النَّقْصَانُ وَ) الْحَجْرُ (الثَّقُثُ) فَإِنْ احْتَسَلَهُمَا لَمْ يَجْزُ كَبَيْعِهِ قَدَرُ مَا يَمْلَأُ هَذَا الْبَيْتَ وَلَوْ قَدَرُ مَا يَمْلَأُ هَذَا الطَّشْتُ جَائِزٌ (وَصَحَّ فِي) مَا سَتَى (صَاعٍ فِي بَيْعِ صُبْرَةٍ

اور یہ حکم تب ہے جب برتن نقصان کا اور پتھر ٹوٹنے کا احتمال نہ رکھتا ہو اور اگر ان دونوں میں یہ احتمال ہو تو پھر بیع جائز نہیں ہوگی جیسا کہ اس کی اتنی مقدار کی بیع کرنا جو اس مکان کو بھر دے، اور اگر اتنی مقدار کی بیع کی جو اس طشت کو بھر دے تو یہ جائز ہے ”سراج“۔ اور ڈھیر کی بیع میں ایک صاع کی بیع صحیح ہے

کرنے سے پہلے ضائع ہو گئے تو بیع فاسد ہو جائے گی؛ کیونکہ اسے اس مجموعی مقدار کا علم نہیں جو اس نے اسے بیچی ہے۔

22363۔ (قوله: وَهَذَا إِذَا لَمْ يَحْتَسِلِ الْإِنَاءُ النَّقْصَانُ) اور یہ تب ہے جب برتن نقصان کا احتمال نہ رکھے اس طرح کہ نہ وہ بھرے اور نہ وہ سکڑے مثلاً وہ لکڑی یا لوہے کا ہو، لیکن جب وہ زنبیل اور خرچی کی طرح ہو تو بیع جائز نہیں ہوگی مگر پانی کے مشکیزہ میں استحساناً جائز ہے۔ کیونکہ اس میں تعامل جاری ہے ”نہر“۔

22364۔ (قوله: وَ) الْحَجْرُ (الثَّقُثُ) اور پتھر ٹوٹنے کا احتمال نہ رکھتا ہو، یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے یہاں تک کہ تربوز وغیرہ کے وزن کے ساتھ بیع جائز نہیں ہوگی؛ کیونکہ یہ خشک ہو کر کم ہو جاتا ہے اور بعض نے اس پر اعتماد کیا ہے اور وہ کوئی شے نہیں ہے؛ کیونکہ معین پتھر کے وزن کے ساتھ بیع صحیح نہیں ہوتی مگر اس شرط کے ساتھ کہ بیع فوراً حوالے کی جائے اور اتنی دیر میں خشکی نقصان اور کمی کا موجب نہیں بن سکتی، اور وہ جو ایک یا دو دن اسے موخر کرنے سے عارض آ جاتی ہے وہ ممنوع ہے، بلکہ وہ جائز ہی نہیں جیسا کہ بیع سلم میں جائز نہیں ہوتی، اور تمام عبارات اس میں بیع کے صحیح ہونے کو تعمیل کے ساتھ مستفید کرنے کا فائدہ دیتی ہیں اور اس کی تمام بحث ”الفتح“ میں ہے، ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور یہ بہت اچھا ہے“ اور ”النہر“ میں بھی اسے قوی قرار دیا ہے۔

22365۔ (قوله: كَبَيْعِهِ الْخ) ”الفتح“ وغیرہ میں اس قول کے ساتھ تعبیر کیا ہے: ”اور“ ابو جعفر“ سے منقول ہے کہ اس نے اسے اس گندم سے اتنی مقدار بیچی جو طست (ٹب) کو بھر دے گی تو یہ جائز ہے اور اگر اس نے اتنی مقدار بیچی جو اس کمرہ کو بھر دے گی تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔“

22366۔ (قوله: وَصَحَّ فِي مَا سَتَى) اور بیع اس میں صحیح ہے جس کا نام لیا، اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ صاع قید نہیں ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: کل صاعین أو کل عشرة بدرهم (ہر دو صاع یا ہر دس صاع ایک درہم کے عوض ہے) تو دو یا دس میں بیع صحیح ہے اور اسی بنا پر متن کا قول صاع، ما سے بدل بعض من الكل ہے، اور اس میں اتنی کچ روٹی ہے جو مخنی نہیں ہے ”حلبی“۔

22367۔ (قوله: فِي بَيْعِ صُبْرَةٍ) صُبْرہ سے مراد جمع شدہ طعام (دانوں کا ڈھیر) ہے۔ دانوں میں سے بعض کو بعض پر گرائے جانے کی وجہ سے اس مجموعہ کو صُبْرہ کا نام دیا گیا ہے، اور اسی وجہ سے بادل کے اوپر بادل کو صیر کہا گیا ہے۔

كُلُّ صَاعٍ بِكَذَا مَعَ الْخِيَارِ لِلْمُشْتَرِي لِتَفَرُّقِ الصَّفَقَةِ عَلَيْهِ،

جس میں اس نے کہا: ہر صاع اتنے کے عوض ہے، اور اس میں مشتری کو اختیار حاصل ہوگا اس لیے کہ اس پر صفقہ متفرق ہے،

”الازہری“ نے یہ کہا ہے۔ اور ایسا ڈھیر مراد لیا ہے جس کی طرف اشارہ کیا جائے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 22375 میں) آئے گا، اور یہ قید نہیں ہے، بلکہ مراد ہر کیلی، وزنی، یا عددی شے ہے جو ایک جنس کے دو صُبروں (ڈھیروں) سے احتراز ہو جائے جیسا کہ ”الغرز“ میں ہے۔ اور اس کی شرح ”الدرر“ میں کہا ہے: ”یعنی ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک مقدار رسمی میں بیع صحیح نہیں ہوتی جب دو جنسوں کے ڈھیروں کی بیع کی جائے جیسا کہ ایک گندم کا ڈھیر ہو اور ایک جو کا ہر ایک یا دو قفیز اتنے کے عوض ہیں، تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک قفیز میں بیع صحیح نہیں ہوگی اس لیے کہ دونوں ڈھیر متفاوت ہیں، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں میں ہی صحیح ہوگی۔ اور ”المحیط“ اور ”الایضاح“ میں ذکر ہے: ”دونوں میں سے ایک قفیز کا عقد صحیح ہوگا“۔ اور ان کا قول یصحُّ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک عقد صحیح ہوگا جیسا کہ ”الکافی“ میں ہے، اور ان کا قول: منہما اس کا معنی ہے دو جنسوں کے دو ڈھیروں سے یعنی ہر ایک سے نصف قفیز کی بیع صحیح ہوگی جیسا کہ اس پر ”ہدایہ“ اور ”عزمیہ“ کے شراح نے متنبہ کیا ہے۔

22368۔ (قولہ: كُلُّ صَاعٍ بِكَذَا) کہا گیا ہے کہ کل کا کلمہ جر کے ساتھ صُبرۃ سے بدل ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ کہا گیا ہے: یہ مبتدا اور خبر ہیں اور جملہ صُبرۃ کی صفت ہے، یعنی قول مقدر ماننے پر، اُی: مقول فیہا: کل صاع بكذا (اس میں کہا گیا کہ ہر صاع اتنے کے عوض ہے) اور جملہ کے ”بیع“ کی صفت ہونے کا احتمال ہو سکتا ہے۔ اور اس کے اضمار قول کے ساتھ حال ہونے کی بنا پر محل نصب میں ہونے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے۔

22369۔ (قولہ: مَعَ الْخِيَارِ لِلْمُشْتَرِي) اس کے ساتھ کہ اس میں مشتری کو اختیار ہوگا، یعنی بائع کو اختیار نہیں ہوگا ”نہر“۔ اور ”البحر“ میں ہے: ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کی بنا پر مصنف نے خیار کا ذکر نہیں کیا، علما نے کہا ہے: اس کے لیے ایک میں خیار ہوگا، جیسا کہ جب وہ اسے دیکھے اور بیع کے وقت اس نے اسے نہ دیکھا ہو“۔ پھر ”غایۃ البیان“ سے نقل کیا ہے: ”کیل سے پہلے دو میں سے ہر ایک کے لیے خیار ہے، اور وہ اس لیے کہ جہالت قائم ہے، یا پھر صفقہ کے متفرق ہونے کی وجہ سے“۔ پھر کہا: ”اور ”البدائع“ میں ایک بیع کے لازم ہونے کی تصریح ہے، اور یہی ظاہر ہے، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک تمام میں بیع لازم ہے اور کوئی خیار نہیں ہے“۔

22370۔ (قولہ: لِتَفَرُّقِ الصَّفَقَةِ عَلَيْهِ) ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول پر اشکال ذکر کیا گیا ہے؛ کیونکہ آپ ایک کی طرف اس کے پھرنے کے قائل ہیں، اور اس میں کوئی تفریق نہیں ہے۔ اور ”المعراج“ میں جواب دیا ہے: ”اس کے ایک کی طرف پھرنے میں اجتہاد کیا گیا ہے اور عوام کو مسائل اجتہادیہ کے بارے علم نہیں ہوتا، پس نہ اسے عالم کے قائم مقام رکھا جائے گا اور نہ وہ راضی ہوگا۔ اسی طرح ”الفوائد النظمیہ“ میں ہے۔ اور اس میں بھی غور و فکر کی نوع موجود ہے، ”بحر“۔

وَيُسْتَى خِيَارَ التَّكْشِفِ (وَ صَحَّ فِي الْكُلِّ إِنَّ) كَيْلَتْ فِي الْمَجْلِسِ لِزَوَالِ الْمُفْسِدِ قَبْلَ تَقَرُّرِهِ أَوْ سَتَى جُمْلَةً قُفْزَانَهَا) بِلَا خِيَارٍ لَوْ عِنْدَ الْعَقْدِ

اور اسے خیار التکشف کا نام دیا جاتا ہے اور تمام میں بیع صحیح ہوگی اگر مجلس میں اس کا کیل (ماپ) کر لیا گیا اس لیے کہ بیع پختہ ہونے سے پہلے مفسد زائل ہو چکا ہے۔ یا وہ اس کے تمام قفیضوں کا نام لے بغیر خیار کے اگر اس نے نام عقد کے وقت لیا

اور شاید تامل کی وجہ یہ ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو یہ جانتا ہو کہ عقد ایک کی طرف منصرف ہے تو اس کے لیے صفتہ کے متفرق نہ ہونے کی وجہ سے خیار ثابت نہیں، اس کے باوجود کہ ان کا کلام عالم اور غیر عالم دونوں کو شامل ہے، اور اس سے وہ ظاہر ہو گیا جو ”البدائع“ سے ایک میں بیع کے لازم ہونے کے بارے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

22371۔ (قوله: وَيُسْتَى خِيَارَ التَّكْشِفِ) اور اسے خیار تکشف کا نام دیا جاتا ہے، یعنی ایک میں بیع کے صحیح ہونے کے بارے حال کا ظاہر ہونا، اور یہ سبب کی طرف اضافت میں سے ہے، ”طحطاوی“۔

22372۔ (قوله: إِنَّ كَيْلَتْ فِي الْمَجْلِسِ) اگر مجلس میں کیل کر لیا جائے اور اس کے لیے خیار بھی ہے جیسا کہ ”الفتح“، التبيين اور ”النہر“ میں ہے۔

22373۔ (قوله: لِزَوَالِ الْمُفْسِدِ) مفسد کے زائل ہونے کی وجہ سے، اور وہ بیع اور ثمن کا مجہول ہونا ہے۔

22374۔ (قوله: قَبْلَ تَقَرُّرِهِ) یعنی مجلس ختم ہونے کے سبب اس کے ثبوت سے پہلے ”طحطاوی“۔

22375۔ (قوله: أَوْ سَتَى جُمْلَةً قُفْزَانَهَا) یا اس نے کل قفیضوں کا نام لیا۔ اور اسی طرح اگر اس نے تمام کا نام لیا اور کل ڈھیر کی مقدار بیان نہ کی جیسا کہ اگر وہ کہے: میں نے تجھے یہ ڈھیر سود رہم کے عوض بیچا ہر قفیض ایک درہم کے عوض، اس صورت میں بالاتفاق تمام میں بیع جائز ہوگی ”بحر“۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر اس نے کل بیع اور کل ثمن کا نام نہ لیا تو بیع ایک میں صحیح ہوگی، اور اگر اس نے ان میں سے ایک کے کل کا نام لیا تو پھر تمام میں بیع صحیح ہوگی جیسا کہ اگر وہ کل کا نام لے، اور اس کا بیان آگے آئے گا اگر بیع نسبتاً زیادہ یا کم ہوگا۔ اور باقی یہ صورت رہی کہ مثلاً جب وہ ڈھیر سے ایک قفیض کی بیع کرے، تو ظاہر یہ ہے کہ وہ بیع بیع کا علم ہونے کی وجہ سے بغیر اختلاف کے صحیح ہوگی۔ پس یہ ڈھیر کی بیع کرنا ہر قفیض اتنے کے عوض ہے کی طرح ہے جبکہ وہ تمام قفیضوں کا نام لے۔ اسی لیے ”الخریہ“ میں اختلاف کا ذکر کیے بغیر بیع کے صحیح ہونے کے بارے فتویٰ دیا ہے اس حیثیت سے کہ آپ سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے بہت بڑے ڈھیر سے معلوم ہوئے خریدے تو آپ نے جواب دیا: ”وہ بیع صحیح اور لازم ہے، اور بوروں اور تھیلوں کا نام ذکر ہونے کے ساتھ جہالت باقی نہیں رہی“۔

22376۔ (قوله: بِلَا خِيَارٍ لَوْ عِنْدَ الْعَقْدِ) ”ابن کمال“ نے اس کے بارے تصریح کی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ

وَبِهِ لَوْ بَعْدَهُ فِي الْمَجْلِسِ أَوْ بَعْدَهُ عِنْدَهُمَا وَبِهِ يُفْتَى

اور اس کے ساتھ بھی اگر اس نے عقد کے بعد مجلس میں یا اس کے بعد نام لیا۔ یہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے، اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

عقد سے پہلے اس کی مجلس میں ان کا نام لینے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

22377۔ (قوله: وَبِهِ لَوْ بَعْدَهُ فِي الْمَجْلِسِ) اس میں پہلی ضمیر خیار کے لیے ہے، اور دوسری عقد کے لیے۔ ”حلی“ نے کہا ہے: ”مراد یہ ہے: مشتری کے خیار کے ساتھ تمام میں بیع صحیح ہوگی اگر اس نے عقد کے بعد مجلس میں اس کے کل قفیروں کا ذکر کیا۔“

22378۔ (قوله: أَوْ بَعْدَهُ) یعنی یا مجلس کے بعد۔

22379۔ (قوله: عِنْدَهُمَا) یہ شارح کے قول: أَوْ بَعْدَهُ کی طرف راجع ہے۔ لیکن ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں مشتری کے لیے خیار نہیں۔ یہ اس کے خلاف ہے جس کا تقاضا ان کی عبارت کرتی ہے، اسے ”حلی“ نے بیان کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ کہتے: لَا بَعْدَهُ، وَصَحَّ عِنْدَهُمَا (نہ کہ مجلس کے بعد اور یہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہے) اور ”ملتقی“ کی عبارت اپنی شرح کے ساتھ یہ ہے: ”بیع صحیح نہیں ہوگی اگر مجلس کے بعد دو میں سے کسی ایک سے جہالت زائل ہو جائے، اس لیے کہ مُفسد پختہ اور ثابت ہو چکا ہے، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: بیع مطلق صحیح ہو گی۔“ اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ صحیح نہ ہونا ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور بلاشبہ یہ اس صورت میں ہے جب وہ مقدار میں صاع سے زائد ہو۔ رہی ایک صاع کی صورت میں تو اس میں صحت ثابت ہے اگرچہ تسمیہ بالکل نہ پایا جائے جیسا کہ متن کی عبارت اس کا فائدہ دیتی ہے۔

22380۔ (قوله: وَبِهِ يُفْتَى) اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اسے ”الشرنبلالیہ“ میں ”البرہان“ کی طرف منسوب کیا ہے، اور ”النہر“ میں ”عیون المذاہب“ سے منقول ہے: ”اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے اس لیے نہیں کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کی دلیل ضعیف ہے بلکہ سہولت اور آسانی پیدا کرنے کے لیے۔“ اور ”البحر“ میں ہے: ”اور ”ہدایہ“ کا ظاہر کلام ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے قول کی ترجیح ثابت کرتا ہے؛ کیونکہ آپ نے ”صاحبین“ رحمہ اللہ کی دلیل کو مؤخر کیا ہے جیسا کہ آپ کی یہی عادت ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن ”الفتح“ میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کو ترجیح دی ہے، اور آپ کی دلیل کو ”صاحبین“ رحمہ اللہ کی دلیل سے قوی قرار دیا ہے۔ اور علامہ ”قاسم“ نے بھی ”الکافی“، ”المجوب“، ”السنفی“ اور ”صدر الشریعہ“ سے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کی ترجیح نقل کی ہے، شاید یہ دلیل کی قوت کی حیثیت سے ہے، اور یہ سہولت اور آسانی پہنچانے کی حیثیت سے ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے قول کو ترجیح دینے کے منافی نہیں ہے۔ پھر میں نے اسے ”شرح الملتقی“ میں دیکھا انہوں نے اسے

فَإِنْ رَضِيَ هَلْ يَلْزَمُ الْبَيْعُ بِلَا رِضَا الْبَائِعِ؟ الظَّاهِرُ نَعَمْ نَهْرٌ (وَفَسَدَ فِي الْكُلِّ فِي بَيْعِ ثَلَاثَةٍ) بِفَتْحٍ فَتَشْدِيدِ قَطِيعِ الْغَنَمِ (وَتَثْوِبُ كُلُّ شَاةٍ أَوْ ذِرَاعٍ) لَفَتْ وَنَشَأَ (بِكَذَا)

پس اگر وہ راضی ہو گیا کیا بائع کی رضامندی کے بغیر بیع لازم ہوگی؟ تو ظاہر یہ ہے کہ ہاں ”نہر“۔ اور بکریوں کے ریوڑ اور کپڑے کی بیع میں اگر اس نے کہا: ہر بکری یا ہر گز اتنے کے عوض ہے تو تمام میں بیع فاسد ہوگی۔

بیان کیا، اور اس کا ظاہر سہولت اور آسانی باہم پہنچانے کو دلیل کی قوت پر ترجیح دینا ہے۔

22381۔ (قوله: فَإِنْ رَضِيَ) پس اگر وہ راضی ہو جائے یہ شارح کے قول: وہ لو بعدہ فی المجلس پر تفریع ہے۔

22382۔ (قوله: الظَّاهِرُ نَعَمْ) ظاہر یہ ہے کہ ہاں۔ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے امام ”محمد“ رحمہ اللہ کی روایت ہے،

”النہر“ میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کی روایت پر یہ اظہار کیا ہے کہ بیع جائز نہیں ہوگی مگر دونوں کی رضامندی کے ساتھ۔

22383۔ (قوله: وَفَسَدَ فِي الْكُلِّ) یعنی ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تمام میں فاسد ہے بخلاف ”صاحبین“

رحمہم اللہ کے؛ کیونکہ افراد جب متفاوت ہوں تو بیع کسی میں صحیح نہیں ہوتی، ”بحر“۔ یعنی نہ ایک میں اور نہ زیادہ میں، بخلاف ڈھیر کے مسئلہ کے۔ اور عنقریب ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے قول کی ترجیح آئے گی، اور یہ ذوات الامثال کے حکم کے بیان کے بعد ذوات القیم کے حکم میں شروع ہونا ہے جیسے ہر کیلی اور وزنی چیزوں میں سے ضربہ وغیرہ۔

22384۔ (قوله: بِفَتْحٍ) یعنی یہ لفظ ثامثلثہ کے فتح کے ساتھ ہے، اور اگر یہ ضمہ کے ساتھ ہو تو پھر اس کا معنی لوگوں کی

کثیر تعداد یا کثیر دراہم ہوتا ہے، اور اگر یہی ثا کے کسرہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی بلاکت ہے جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے۔

22385۔ (قوله: وَتَثْوِبُ) یعنی تبعض اسے نقصان دیتی ہے، رہا کر باس (کھر در اکپڑا) تو اس میں ایک گز میں بیع کا

جائز ہونا مناسب ہے جیسا کہ ایک طعام میں جائز ہوتی ہے۔ اسے ”بحر“ نے ”غایۃ البیان“ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ ظاہر ہے؛ کیونکہ عادۃ کھر درے کپڑے کا ایک ذراع دوسرے ذراع سے مختلف نہیں ہوتا، اور اسی لیے ”القبستانی“ نے اس مسئلہ کو اس شے میں فرض کیا ہے جو قیمت میں مختلف ہوتی ہے اور کہا ہے: ”کیونکہ کھر کے سامنے یا کپڑے کے پہلے ذراع کی قیمت آخر والے ذراع کی نسبت زیادہ ہوتی ہے“۔ پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ وہ شے جس کا مقدم اور موخر مختلف نہیں ہوتا تو وہ ضربہ کی طرح ہے۔

22386۔ (قوله: كُلُّ شَاةٍ) اگر وہ کہے: کل شاتین بعشہین (ہر دو بکریاں بیس درہم کے عوض ہیں) اور مثلاً یہ ذکر

کرے کہ تمام سوکی ہیں تو یہ بیع بالا جماع باطل ہوگی اگرچہ وہ اسے اسی طرح پالے جیسے اس نے ذکر کیا؛ کیونکہ ہر بکری کے ثمن اس کے ساتھ دوسری کے ملے بغیر نہیں پہچانے جاسکتے۔ یہ ”الحدادی“ نے کہا ہے۔ اور ”الغانیہ“ میں ہے: ”اگر ایسا کسی کیلی، وزنی یا عددی متقارب شے میں ہو تو بیع جائز ہے“، ”نہر“۔

وَإِنْ عَلِمَ عَدَدُ الْغَنَمِ فِي الْمَجْلِسِ، لَمْ يَنْقَلِبْ صَحِيحًا عِنْدَهُ عَلَى الْأَصَحِّ وَلَوْ رَضِيََا انْعَقَدَ بِالتَّعَاطَى وَنَظِيرُهُ الْبَيْعُ بِالرَّقْمِ سَرَّاجٌ

اور اگر بکریوں کی تعداد مجلس میں معلوم ہوگئی تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ بیع صحیح میں تبدیل نہیں ہوگی۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ اور اگر وہ دونوں راضی ہو گئے تو تعاطی کے ساتھ بیع منعقد ہوگی اور اس کی نظیر بیع بالرقم ہے، ”سراج“۔

22387۔ (قوله: وَإِنْ عَلِمَ) یعنی عقد کے بعد اگرچہ اسے علم ہو جائے جیسا کہ آنے والی عبارت اس کا فائدہ دے رہی ہے۔

22388۔ (قوله: وَلَوْ رَضِيََا الْخ) ”السراج“ میں ہے: ”الحلو انی“ نے کہا ہے: اصح یہ ہے کہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک جب اس کا علم مجلس میں بکریوں کی تعداد کا احاطہ کر لے تو وہ صحیح میں نہیں بدلتی، لیکن اگر بائع اس پر راضی ہو اور مشتری بھی راضی ہو تو ان دونوں کے درمیان باہم رضامندی کے ساتھ بیع منعقد ہو جائے گی۔ اسی طرح ”الفوائد النظیریہ“ میں ہے۔ اور اس کی نظیر بیع بالرقم ہے، ”بحر“۔ اور ”المجتبی“ میں ہے: ”اور اگر اس نے سو بکریوں میں سے دس بکریاں خریدیں یا ایک بوجھ سے دس خر بوزے خریدے تو بیع باطل ہوگی، اور اسی طرح انار بھی ہیں۔ اور اگر بائع نے انہیں الگ کر دیا اور مشتری نے انہیں قبول کر لیا تو بیع استحساناً جائز ہے اور اس میں الگ کرنا اور قبول کرنا قائم مقام ایجاب و قبول کے ہے۔“ اور اسی کی مثل ”التتارخانیہ“ وغیرہ میں ہے۔ ”الخیر الرئی“ نے کہا ہے: ”اور اس میں اشکال کی نوع ہے، اور وہ یہ ہے کہ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ عقد فاسد کے بعد تعاطی کے ساتھ بیع منعقد نہیں ہوتی۔“ اور اس کا جواب بیع التعاطی کی بحث میں دیکھ لو ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں۔

البيع بالرقم کا بیان

22389۔ (قوله: وَنَظِيرُهُ الْبَيْعُ بِالرَّقْمِ) یہ لفظ قاف کے سکون کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی وہ علامت ہے جس کے ساتھ ثمن کی اس مقدار کو پہچانا جاتا ہے جس کے ساتھ بیع واقع ہوئی، پس جب مشتری کو علم نہ ہو تو انتظار کیا جائے گا: اگر اسے بیع کی مجلس میں علم ہو گیا تو بیع نافذ ہو جائے گی، اور اگر وہ دونوں علم ہونے سے پہلے جدا ہو گئے تو بیع باطل ہوگی، ”درر“۔ من باب البيع الفاسد۔ اور ”الشرنبلالیہ“ میں اس کی گرفت اس طرح کی ہے: ”بیع نافذ لازم ہوتی ہے اور یہ وہ ہے جس میں مجلس میں ثمن کی مقدار کا علم ہو جانے کے بعد اختیار ہوتا ہے، اور اس طرح کہ ان کا قول بطل قابل تسلیم نہیں؛ کیونکہ یہ بیع فاسد ہے اور یہ قبضہ کے ساتھ ملکیت کا فائدہ دیتی ہے اور اس پر اس کی قیمت لازم ہوتی ہے بخلاف بیع باطل کے۔“ تو پہلے اعتراض کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ ہر نافذ لازم نہیں ہوتی، تحقیق علما کا نافذ کو موقوف کے مقابلہ میں لینا شائع اور رائج ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”بیع بالرقم فاسد ہے؛ کیونکہ رقم کے سبب جہالت صلب عقد میں داخل ہے اور وہ ثمن کا مجہول ہونا ہے، اور یہ اس خطرے کے پیش نظر جوئے کے قائم مقام ہوگئی جو اس میں ہے کہ عنقریب اتنے اتنے ظاہر ہوں گے، اور اس کا اس صورت میں جائز

(وَكَذَٰلِكَ الْحُكْمُ فِي كُلِّ مَعْدُودٍ مُتَّفَاوِتٍ) كِبَابِلٍ وَعَبِيدٍ وَبَطِيخٍ وَكَذَٰلِكَ كُلُّ مَا فِي تَبْعِيضِهِ ضَرَرٌ كَمَصُوعٍ أَوْ إِنِّ بَدَائِعَ وَلَوْ سَتَى عَدَدُ الْغَنَمِ أَوْ الذَّرْعِ أَوْ جُمْلَةُ الشَّيْنِ صَحَّ اتِّفَاقًا، وَالضَّابِطُ لِكَلِمَةِ كُلِّ أَنَّ الْأَفْرَادَ إِنَّمَا لَمْ تُعْلَمَ نَهَائِتُهَا فَإِنَّ لَمْ تُؤَدَّ لِلْجَهَالَةِ فَلَيْلَا سِتْغَرَاقٍ

اور اسی طرح حکم ہے ہر عددی شے میں جو متفاوت ہو جیسے اونٹ، غلام اور خر بوزے، اور اسی طرح ہر وہ شے جس کے ٹکڑے بنانے میں نقصان اور ضرر ہو جیسے ڈھلے ہوئے برتن، ”بدائع“۔ اور اگر اس نے بکریوں یا گزروں کی تعداد کا ذکر کیا یا مجموعی شے کا ذکر کیا تو بالاتفاق بیع صحیح ہے، اور کلمہ کل کا ضابطہ یہ ہے کہ افراد کی نہایت (کل تعداد) معلوم نہ ہو تو اگر عدم علم جہالت تک نہ پہنچائے تو یہ استغراق کے لیے ہوتا ہے

ہونا جب مجلس میں علم ہو جائے دوسرے عقد کے ساتھ ہے اور وہ تعاطی ہے جیسا کہ ”الحلوانی“ نے یہی کہا ہے۔ اس میں غور و فکر کرو جو ہم اس سے پہلے بیع بالتعاطی کی بحث میں بیان کر چکے ہیں۔

22390۔ (قوله: وَلَوْ سَتَى الْخ) یعنی اگر اس نے صلب عقد میں نام لیا اور یہ شارح کے قول: وان علم عدد الغنم في المجلس الخ کے منافی نہیں ہے، ”البحر“ میں کہا ہے: ”کل کے شے کا ذکر نہ کرنے کے ساتھ مقتید کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ ذکر کرے جیسے جب وہ کہے: بعتك هذا الثوب بعشرة دراهم کل ذراع بدرهم (میں نے تجھے یہ کپڑا دس دراهم کے عوض بیچا ہر گز ایک درہم کے عوض ہے) تو بالاتفاق یہ بیع تمام میں جائز ہے، جیسا کہ اگر وہ تمام گزروں یا تمام بکریوں کا مجموعی ذکر کرے۔

لفظ کل کا ضابطہ

22391۔ (قوله: وَالضَّابِطُ لِكَلِمَةِ كُلِّ الْخ) تو جان کہ علمائے ”کل“ میں کئی فروع ذکر کی ہیں ظاہراً ان میں منافات ہے: کیونکہ وہ کبھی کہتے ہیں کہ یہ استغراق کا فائدہ دیتا ہے اور کبھی کہتے ہیں کہ یہ ایک فرد کا فائدہ دے رہا ہے، اور کبھی کہتے ہیں کہ یہ ان دونوں میں سے کسی شے کا فائدہ نہیں دیتا، تو صاحب ”البحر“ نے علما کی تصریحات کے بعد اس ضابطہ کو ذکر کرنے میں جو مذکورہ تمام فروع کو محصور ہو خوب محنت سے کام لیا ہے اس طرح کہ لفظ ”کل“ افراد کے استغراق کے لیے ہوتا ہے جب وہ نکرہ پر داخل ہو اور اجزاء کے استغراق کے لیے ہوتا ہے جب وہ معرفہ پر داخل ہو۔

میں کہتا ہوں: اسی لیے تیرا یہ قول صحیح ہے: کل دُمانٍ ماکولٍ کیونکہ اس کے بعض اجزاء مثلاً چھلکا کھایا نہیں جاتا۔

22392۔ (قوله: إِنَّمَا لَمْ تُعْلَمَ نَهَائِتُهَا) اگر ان کی نہایت معلوم نہ ہو۔ لیکن اگر معلوم ہو جائے تو اس میں امر واضح

ہے جیسا کہ جب اس نے کہا: کل زوجة لي طالق (میری ہر بیوی طلاق والی ہے) اور مثال کے طور پر اس کی چار بیویاں ہوں، تو بلاشبہ کل ان تمام کو مستغرق ہوگا، ”حلی“۔ یعنی بلا تفصیل ذکر کیا ہے۔

22393۔ (قوله: فَإِنَّ لَمْ تُؤَدَّ لِلْجَهَالَةِ) پس اگر وہ ایسی جہالت تک نہ پہنچائے جو جھگڑے تک پہنچا دیتی ہے، اور

اولیٰ ”البحر“ کا قول ہے: فان لم تفض الجهالة الى منازعة (پس اگر جہالت جھگڑے تک نہ پہنچائے)۔

كَيْبِينَ وَتَعْلِيْقٍ وَإِلَّا فَإِنْ لَمْ تُعْلَمْ فِي الْمَجْلِسِ فَعَلَى الْوَاحِدِ اتِّفَاقًا كِجَارَةً وَكَفَالَةً وَإِقْرَارًا

جیسے یمین اور تعلیق اور اگر وہ جہالت تک پہنچا دے تو پھر اگر مجلس میں علم نہ ہو تو پھر بالاتفاق اس کا اطلاق ایک فرد پر ہوگا جیسے اجارہ، کفالہ، اور اقرار۔

22394۔ (قولہ: كَيْبِينَ وَتَعْلِيْقٍ) اس میں عطف تفسیر ہے، اور ”البحر“ کی عبارت ہے: جیسا کہ ”تعلیق کا مسئلہ اور کسی کو کوئی شے دینے کے حکم کا مسئلہ“۔ اور اس سے قبل انہوں نے تعلیق کا مسئلہ ذکر کیا ہے، اور کہا ہے: ”بیشک یہ بالاتفاق تمام کے لیے ہے جیسا کہ جب وہ کہے: کل امرأة أتزوجها (ہر عورت جس سے میں شادی کروں گا) یا کلبا اشتريت هذا الثوب أو ثوبا (جب بھی میں نے یہ کپڑا خریدا) فهو صدقة (تو وہ صدقہ ہے) یا کلبا ركبْتُ هذا الدابة أو دابة (جب بھی میں اس جانور (گھوڑے) پر سوار ہوا) اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے تمام میں نکرہ اور معرفہ کے درمیان فرق کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الزلیعی“ میں تعلیق کے بیان میں ہے۔ اور ”الحنانی“ میں ہے: کلبا اكلت اللحم فعلى درهم فعليه لكل لقمة درهم (جب بھی میں گوشت کھاؤں تو مجھ پر ایک درهم تو اس پر ہر لقمة کے عوض ایک درهم ہوگا) اور امر بالرفع کا مسئلہ اس صورت میں ذکر کیا کہ جب وہ کسی آدمی کو حکم دے کہ وہ اس کی بیوی کو نفقہ دے، اور یہ کہے: ادفع عني كل شهر كذا (تو میری طرف سے ہر مہینے اتنے دے) تو مامور نے ایک مہینہ سے زیادہ دیئے تو امر لازم ہو جائے گا۔

22395۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر وہ جھگڑے تک پہنچانے والی جہالت تک پہنچا دے۔

22396۔ (قولہ: فَإِنْ لَمْ تُعْلَمْ) یعنی اس کا علم ممکن نہ ہو جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ پس ان کی عبارت میں تسامح ہے۔

22397۔ (قولہ: كِجَارَةً) اس کی صورت یہ ہے: کہ آجرتك داری كل شهر بكذا (میں نے اپنا گھر تجھے اجارہ پر دیا ہر مہینہ اتنے کے عوض) تو یہ اجارہ ایک مہینہ میں صحیح ہے، اور ہر مہینہ جس کے اول میں وہ سکونت پذیر رہا تو وہ لازم ہو جائے گا۔

22398۔ (قولہ: وَكَفَالَةً) اس کی صورت یہ ہے: جب کوئی کسی عورت کے لیے ہر مہینے یا ہر دن کے نفقہ کا ضامن بنے تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر ایک نفقہ لازم ہوگا بخلاف امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے ”بحر“۔

22399۔ (قولہ: وَإِقْرَارًا) اور اس کی صورت یہ ہے: جب کوئی کہے: لك على كل درهم (تیرے لیے مجھ پر کل درهم ہے) اور اگر اس نے من الدراهم کا اضافہ کیا تو پھر ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قیاس یہ ہے کہ دس لازم ہوں گے اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک تین لازم ہوں گے ”بحر“۔

تنبيه

صاحب ”البحر“ نے یہاں ایک دوسری قسم کا اضافہ کیا ہے، اور اس کی عبارت یہ ہے: ”پھر میں نے اس کے بعد ”الحنانی“ کے باب الغصب کے آخر میں مسائل ابراء دیکھے: اگر اس نے کہا: كل غريم لي فهو في حلي (میرا ہر مقروض پس وہ بری ہے) ”ابن مقاتل“ نے کہا ہے: اس پر غرما بری نہیں ہوں گے؛ کیونکہ ابراغما کے حق کو ثابت کرنا ہے، اور حقوق کا اثبات جائز نہیں

وَالْأَلَا فَإِنْ تَفَاوَتْ الْأَفْرَادُ كَالْغَنَمِ لَمْ يَصَحَّ فِي شَيْءٍ عِنْدَهُ وَالْأَصَحُّ فِي وَاحِدٍ عِنْدَهُ كَالصُّبْرَةِ وَصَحَّاحُ فِيهِمَا فِي الْكُلِّ بَحْرٌ وَفِي الشَّهْرِ عَنِ الْعُيُونِ وَالشُّرْبِلَالِيَّةِ عَنِ الْبَرْهَانِ وَالْقَهْطَانِي عَنِ السُّحِيطِ وَغَيْرِهِ وَبِقَوْلِهِمَا يُفْتَى تَيْسِيرًا

اور اگر مجلس میں علم ہو جائے تو پھر اگر افراد متفاوت ہوں جیسے بکریاں وغیرہ تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک کسی میں بیع صحیح نہیں ہوگی۔ اور اگر افراد متفاوت نہ ہوں تو پھر ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک میں بیع صحیح ہوگی جیسے گندم کا ڈھیر وغیرہ۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے دونوں صورتوں میں تمام میں بیع صحیح قرار دی ہے ”بحر“۔ اور ”النبہ“ میں ”العیون“ سے اور ”الشرنبلائیہ“ میں ”البرہان“ اور ”القہستانی“ میں ”المحیط“ وغیرہ سے منقول ہے: ”اور سہولت اور آسانی کے لیے ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

ہوتا مگر معین قوم کے لیے، اور رہا کُلُّ کا کلمہ تو وہ اباحت کے باب سے ہے، اور ”الحنانیہ“ میں اس باب میں کہا ہے: اگر اس نے کہا: کل انسان تناول من مالی فہولہ حلال (ہر انسان جس نے میرے مال میں سے تناول کیا تو وہ اس کے لیے حلال ہے) ”محمد بن سلمہ“ نے کہا ہے: یہ جائز نہیں ہے، اور جس نے اسے پایادہ اس کا ضامن ہوگا۔ اور ”ابونصر محمد بن سلام“ نے کہا ہے: یہ اباحت کی طرف دیکھتے ہوئے جائز ہے، اور مجہول کی اباحت جائز ہے اور ”محمد“ نے اسے اس سے ابرا (بری الذمہ قرار دینا) بنایا ہے جسے اس نے پایا، اور مجہول کا ابرا باطل ہے، اور فتویٰ ”ابونصر“ کے قول پر ہے۔ اور ممکن ہے کہ ضابطہ میں اس قول: فہو علی الواحد اتفاقا کے بعد کہا جائے: اگر اس میں کسی کے حق کا اثبات نہ ہو، پس اگر اثبات حق ہو یہ صحیح نہیں ہے اور ایک میں بھی صحیح نہ ہوگا جیسا کہ مسئلۃ الابرء۔ یہ ”البحر“ کا کلام ہے۔

22400۔ (قوله: وَالْأَلَا) یعنی اگر مجلس میں اسے جان لیا گیا۔ اور مراد یہ ہے کہ اس کا علم مجلس میں ممکن ہو جیسا کہ ہم نے اسے ”البحر“ سے (مقولہ 22396 میں) اس قول: فَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ کے تحت بیان کر دیا ہے۔ اور اس وقت یہ اعتراض وارد نہیں ہوگا کہ اگر بکریوں کی تعداد کا صلب عقد میں علم ہو جائے تو وہ بیع تمام میں صحیح ہے اور یہ کہ صبرہ (ڈھیر) کا اگر مجلس میں علم ہو جائے تو وہ بھی تمام میں صحیح ہے۔ فافہم۔

22401۔ (قوله: كَالْغَنَمِ) كاف ہر متفاوت معدود پر داخل ہے (یعنی مراد ہر وہ عددی شے ہے جو اپنے حجم اور جسامت کے اعتبار سے متفاوت اور متفرق ہو) ”طحطاوی“۔

22402۔ (قوله: وَالْأَلَا) اور اگر وہ متفاوت نہ ہو۔

22403۔ (قوله: وَصَحَّاحُ فِيهِمَا فِي الْكُلِّ) یعنی ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے ریوڑ، اور ڈھیر (مثلاً اور صبرہ) میں تمام بکریوں اور تمام قفیزوں میں عقد کو صحیح قرار دیا ہے۔ ”حلبی“۔ یعنی یہ برابر ہے کہ علم مجلس میں ہو یا نہ ہو، اور فیہما کی ضمیر کو مثلی اور قیسی کی طرف لوٹانا زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے تاکہ یہ مذروع (جس کا ناپ گز وغیرہ کے ساتھ کیا جائے) اور ہر متفاوت معدود کو

(وَإِنْ بَاعَ صُبْرَةً عَلَى أَنَّهَا مِائَةٌ قَفِيزٍ بِسَائَةِ دِرْهِمٍ وَهِيَ أَقَلُّ أَوْ أَكْثَرُ أَخَذَ الْمُشْتَرِي (الْأَقْلَ بِحِصَّتِهِ) إِنْ شَاءَ (أَوْ فَسَخَ)

اور اگر کسی نے گندم کا ڈھیر بیچا اس بنا پر کہ یہ سوفیز سودرہم کے عوض ہیں درآنحالیکہ وہ اس سے کم یا زیادہ ہو، مقدار کم ہونے کی صورت میں اگر مشتری چاہے تو اس کے حصہ کی قیمت کے ساتھ اسے لے لے یا بیع فسخ کر دے؛

شامل ہو جائے۔ اور ”مواہب الرحمن“ کی عبارت اسی طرح ہے: ”ایسا ڈھیر جس کی مقدار مجہول ہو کہ بیع کرنا ہر صاع ایک درہم کے عوض، اور ریوڑ یا کپڑے کی بیع کرنا ہر گز ایک درہم کے عوض پہلی میں ایک میں صحیح ہے، دوسری اور تیسری میں مکمل فاسد ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے اسے تمام میں جائز قرار دیا ہے جیسا کہ اگر مجلس میں کیل یا قول کے ساتھ اسے جان لیا جائے۔ اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور ”القہستانی“ کی عبارت ہے: ”اور یہ سب ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ لیکن ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں یعنی مثلی اور قیمتی صورتوں میں مشتری کے خیار کے بغیر تمام میں نافذ ہے اگر اس نے اسے دیکھا ہو، اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ”الحیط“ وغیرہ میں ہے۔“

گندم کا ڈھیر بیچا گیا اس بنا پر کہ سوفیز سودرہم کے عوض ہوں گے تو اس کا حکم

22404۔ (قوله: وَإِنْ بَاعَ صُبْرَةً أَخَذَ) کہا گیا ہے کہ یہ قول مصنف کے قول: وَفِي صَاعٍ فِي بَيْعِ صُبْرَةٍ کے مقابل ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ محل نظر ہے، بلکہ اس کے مقابل ان کا یہ قول ہے: وَصَحَّ فِي الْكُلِّ إِنْ سَمِيَ جَمْلَةً قَفْزَانِهَا اور یہاں اس کے مقابل کا بیان ہے اور اس کی تفصیل ہے۔ فافہم۔

22405۔ (قوله: عَلَى أَنَّهَا مِائَةٌ قَفِيزٍ) اس شرط پر کہ یہ سوفیز ہیں، اسے بیع مکالہ ہونے کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ

اگر وہ بیت (کمرہ) میں اندازہ کے ساتھ گندم خریدے اور وہ اس کے نیچے دکان پائے اسے کل ثمن کے ساتھ اسے لینے اور اسے ترک کرنے کے درمیان اختیار ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی نے گندم کا کنواں خریدا اس شرط پر کہ وہ اتنے گز ہے پھر وہ اس سے کم نکلا۔ اور جب اناج منکے میں ہو تو جب اس کا نصف بھوسہ ہو تو وہ اسے نصف ثمن کے ساتھ لے گا؛ کیونکہ مٹکا ایسا برتن ہے جس میں کیل کیا جاسکتا ہے۔ پس بیع مقررہ مقدار کی گندم ہوگی، اور بیت اور کنواں ان دونوں کے ساتھ کیل نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہ اسے شامل ہے جب مستمی لفظ یا عادت کے ساتھ مشروط ہو؛ کیونکہ ”البرزازیہ“ میں ہے: ”اہل شہر نے روٹی اور گوشت کے بھاؤ پر اتفاق کیا اور وہ اس طور پر عام اور مشہور ہو جائے کہ کوئی تفاوت اور اختلاف نہ رہے، پس کسی آدمی نے ثمن دیئے اور خرید لیا اور بائع نے اسے متعارف سے کم دیا؛ اگر وہ اہل شہر میں سے ہو تو وہ دونوں چیزوں میں نقصان اور کمی کے عوض ثمن کے لیے رجوع کر سکتا ہے اور اگر اہل شہر میں سے نہ ہو تو وہ روٹی میں رجوع کرے؛ کیونکہ یہ وہاں متعارف ہے اور تمام کو لازم ہے، گوشت میں نہیں۔ پس یہ عام نہیں ہوگا“، ”بحر“۔

22406۔ (قوله: أَخَذَ الْأَقْلَ بِحِصَّتِهِ أَوْ فَسَخَ) وہ اقل مقدار اس کے حصہ کے عوض لے لے یا بیع فسخ کر دے،

مثلی شے میں مقدار کم ہونے کے وقت مشتری کو مطلق اختیار دیا ہے۔ اور ”البحر“ میں اس کے لیے دو قیدیں ذکر کی ہیں: (1) کل یا بعض بیع پر اس کا قبضہ نہ کرنا، پس اگر اس نے کل پر قبضہ کر لیا تو پھر اسے اختیار حاصل نہیں ہوگا جیسا کہ ”الخانیہ“ میں ہے، بلکہ وہ نقصان میں رجوع کرے گا۔

(2) وہ اس کا مشاہدہ کرنے والا نہ ہو؛ کیونکہ ”الخانیہ“ میں ہے: کسی نے ستو خریدے اس شرط پر کہ بائع انہیں ایک سیر گھی کے ساتھ ملائے گا، اور دونوں نے باہم قبضہ کر لیا اور مشتری اس کی طرف دیکھ رہا ہو۔ پھر یہ ظاہر ہو کہ اس نے انہیں نصف سیر کے ساتھ ملایا ہے تو بیع جائز ہے اور مشتری کے لیے کوئی اختیار نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جو دیکھنے کے ساتھ پہچانی جاسکتی ہیں۔ پس جب اس نے اسے دیکھ لیا تو دھوکہ منشی ہو گیا جیسا کہ اگر وہ صابون اس شرط پر خریدے کہ اسے تیل کے اتنے گھڑوں سے بنایا گیا ہے پھر ظاہر ہوا کہ وہ اس سے کم مقدار کے ساتھ بنایا گیا ہے درآنحالیکہ مشتری خریدتے وقت صابون کی طرف دیکھ رہا ہو۔ اور اسی طرح اگر کوئی قمیص خریدے اس شرط پر کہ وہ دس گز سے بنائی گئی ہے اور وہ اس کی طرف دیکھ رہا ہو جبکہ وہ نو گز سے بنائی گئی ہو تو بیع جائز ہے اور مشتری کے لیے کوئی اختیار نہیں۔ ”نہر“ میں پہلی قید پر یہ اعتراض کیا ہے: ”تخیر کا موجب بلاشبہ صفحہ کی تفریق ہے اور یہ مقدار اس صورت میں ثابت ہے اگر وہ اسے قبضہ کے بعد اقل اور ناقص (کم) پائے مگر یہ کہ یہ کہا جائے کہ بلاشبہ قبضہ کے ساتھ وہ اس مقدار پر راضی ہو گیا، پس اس میں غور کر لو۔“

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں ظاہر ہے جب اسے قبضہ سے پہلے مقدار کم ہونے کا علم ہو، اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر وہ راضی نہیں ہوگا، پس تفصیل بیان کرنی چاہیے۔ تامل۔ اور دوسری قید پر بھی ”نہر“ میں یہ اعتراض ہے کہ بیع میں کلام کی صورت میں ثمن کے اجزاء بیع کے اجزاء میں تقسیم ہو جاتے ہیں، اور جو ”الخانیہ“ میں ہے وہ اس میں سے نہیں ہے؛ کیونکہ علما نے تصریح کی ہے کہ ستو ذوات القیم میں سے ہیں۔ کیونکہ دوستوؤں کے درمیان پکانے کے سبب فحش تفاوت ہوتا ہے، اور اسی طرح صابون بھی ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔ اور رہا کپڑا! تو اس میں ظاہر ہے، اور اسی بنا پر عنقریب آ رہا ہے کہ اسے ذوات القیم کے کم ہونے کی صورت میں کل ثمن کے ساتھ لینے یا اسے ترک کرنے میں اختیار دیا جائے گا۔ یہ اس شے کے ساتھ مقید ہے جو مشاہدہ نہ ہو، فتدبر۔

میں کہتا ہوں: مناسب یہ ہے کہ یہ اس شے میں ہو جس میں نقصان اور کمی کی پہچان صرف مشاہدہ کے ساتھ ہو، اور یہ اس میں ظاہر ہوتا ہے جس میں کمی بہت زیادہ ہوتی ہے۔ پس جب وہ اس کا مشاہدہ کرے تو وہ اس کے ساتھ راضی ہو جائے گا۔ پھر ”الخانیہ“ کے کلام سے یہ ظاہر ہے کہ معاینہ کے وقت بیع کل ثمن کے ساتھ بغیر اختیار کے لازم ہو جاتی ہے، اور ہمارا کلام فسخ اور اقل مقدار اس کے حصہ کے ساتھ لینے کے درمیان اختیار دینے میں ہے نہ کہ کل ثمن کے ساتھ لینے میں۔ پس اسی لیے صاحب ”نہر“ نے عدم مشاہدہ کو ذوات القیم میں قید قرار دیا ہے نہ کہ ذوات الامثال میں۔ یعنی ذوات القیم کی صورت میں وہ کل ثمن کے عوض اقل مقدار اختیار کے بغیر لے گا جب اس نے مشاہدہ کر لیا ہو۔ اسی وجہ سے ”شارح“ نے اسے یہاں ذکر

لِتَفَرِّقَ الصَّفْقَةَ وَكَذَا كُلُّ مَكِيلٍ أَوْ مَوْزُونٍ لَيْسَ فِي تَبْعِيضِهِ ضَرَرٌ (وَمَا زَادَ لِلْبَائِعِ) لَوْ قُوعَ الْعَقْدِ عَلَى قَدَرٍ مُعَيَّنٍ

کیونکہ اس میں صفقہ متفرق ہے۔ اور اسی طرح ہر اس کیلی یا وزنی چیز کا حکم ہے جسے تقسیم کرنے میں ضرر نہ ہو، اور زائد ہونے کی صورت میں زائد مقدار بائع کے لیے ہوگی؛ کیونکہ عقد معین مقدار میں واقع ہو چکا ہے۔

نہیں کیا بلکہ ذوات القیم میں کیا ہے۔

22407۔ (قوله: لَيْسَ فِي تَبْعِيضِهِ ضَرَرٌ) جس کی تقسیم میں ضرر نہ ہو، تو اس سے وہ شے خارج ہوگئی جس کے ٹکڑے ٹکڑے کرنا باعث ضرر ہو؛ کیونکہ ”الخانیہ“ میں ہے: ”اگر کسی نے موتی بیچا اس شرط پر کہ اس کا وزن ایک مثقال ہے، پس اس نے اسے اس سے زیادہ پایا تو وہ مشتری کے حوالے کر دیا جائے؛ کیونکہ وہ شے جسے ٹکڑے کرنا نقصان دہ ہو اس میں وزن اسی طرح وصف ہے جیسے کپڑے میں گز وصف ہیں لہذا یہ وزن ذراع کے قائم مقام ہوگا۔“ اور اس میں یہ بھی ہے: ”کمی کے بارے میں قول مشتری کا معتبر ہوگا اگرچہ بائع نے اس کے لیے اس کا وزن کیا ہو جب تک وہ اس کے بارے اقرار نہ کرے کہ اس مقدار پر قبضہ کر لیا ہے“، ”نہر“۔

22408۔ (قوله: وَمَا زَادَ لِلْبَائِعِ) اور جو زیادتی ہوگی وہ بائع کے لیے ہوگی، یہ مصنف کے قول: ادا کثر کی طرف راجع ہے، ”النہر“ میں کہا ہے: ”اور ”الزہدی“ نے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ وہ دو کیلوں یا دو وزنوں کے تحت داخل نہ ہو۔ لیکن وہ شے جو ان کے تحت داخل ہو اسے لوٹانا واجب نہیں ہوگا، اور اس کی مقدار میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ سو میں سے نصف درہم کم ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سو میں سے ایک دانق اس کا کوئی حکم نہیں ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ دس میں ایک دانق (کی کمی) کثیر ہے۔ اور یہ قول بھی ہے کہ دینار میں ایک حہ (جو کی مقدار پیمانہ) سے کم معاف ہے، اور ہمارے زمانے میں مروّج قفیز میں نصف سیر عفو ہے۔“

معتبر وہ عدد ہے جس پر عقد واقع ہوا اگرچہ بائع یا مشتری کا کمی یا بیشی کا گمان ہو

22409۔ (قوله: عَلَى قَدَرٍ مُعَيَّنٍ) کیونکہ عقد معین مقدار پر واقع ہوا ہے، پس جو مقدار اس سے زیادہ ہوگی وہ عقد میں داخل نہیں ہوگی اس لیے وہ بائع کے لیے ہوگی ”بحر“۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ معتبر وہ عدد ہے جس پر عقد واقع ہوا اگرچہ بائع یا مشتری کا گمان یہ ہو کہ یہ اس سے کم ہے یا زیادہ۔ اور اسی لیے ”القنیہ“ میں کہا ہے: کسی نے کاغذ گنے اور انہیں چوبیس شمار کیا اور اس کے بارے بائع کو خبر دی پھر اس نے اس کے عین کی طرف عقد کی نسبت کی اور تعداد ذکر نہ کی پھر وہ تعداد اس کے گمان اور شمار سے زیادہ نکلی تو وہ مشتری کے لیے حلال ہے۔

دو آدمیوں نے آپس میں گندم کا سودا کیا ہر قفیز ثمن معین کے عوض اور انہوں نے حساب کیا تو وہ چھ سو درہم تک پہنچ گیا پس انہوں نے غلطی کی اور انہوں نے مشتری کو پانچ سو کا حساب لگا کر دیا اور پانچ سو کے عوض اسے اس کے ہاتھ فروخت کر دیا بعد

(وَإِنْ بَاعَ الْمَذْرُوعَ مِثْلَهُ عَلَى أَنَّهُ مِائَةٌ ذِرَاعٍ مَثَلًا (أَخَذَ) الْمُشْتَرِي (الْأَقْلَ بِكُلِّ الشَّيْنِ أَوْ تَرَكَ) إِلَّا إِذَا قَبَضَ الْمَبِيعَ أَوْ شَاهَدَهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ لِاتِّتْفَاءِ الْغُرُ نَهْرٍ) (وَأَخَذَ) (الْأَكْثَرُ بَدَلًا خِيَارٍ لِلْبَائِعِ)؛

اور اگر اس نے اسی کی مثل مذروعی شے بیچی اس شرط پر کہ وہ سو ذراع ہے تو مشتری کل شے کے عوض اقل مقدار لے لے یا چھوڑ دے مگر جب وہ بیع پر قبضہ کر لے یا اس کا مشاہدہ کر لے تو اس کے لیے کوئی اختیار نہیں ہوگا؛ کیونکہ دھوکا منقہ ہو گیا ہے ”نہر“۔ اور اکثر مقدار بائع کے اختیار کے بغیر لے لے۔

ازاں ظاہر ہوا کہ اس میں غلطی ہوئی ہے تو اس پر صرف پانچ سولازم ہوں گے۔

قصاب نے چار بکریاں الگ کیں، تو ان کے بائع نے کہا: یہ پانچ کے عوض ہیں ہر ایک ایک دینار اور اس کے چوتھائی کے عوض ہے ہی بخسہ کل واحدۃ بدینار و ربع۔ پس قصاب چار دینار لے کر آیا اور کہا: کیا تو انہیں اس مقدار کے ساتھ بیچتا ہے؟ اور بائع اعتقاد رکھتا ہو کہ یہ پانچ ہیں تو بیع صحیح ہوگی، فرمایا: یہ اشارہ اس طرف ہے کہ جو کلام پہلے ہوا کہ ہر ایک ایک دینار اور چوتھائی کے عوض ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور ”البحر“ میں اسے قائم اور برقرار رکھا ہے۔

22410۔ (قوله: وَإِنْ بَاعَ الْمَذْرُوعَ) اگر کسی نے مذروعی شے مثلاً کپڑا اور زمین کی بیع کی ”در منقہ“۔

22411۔ (قوله: عَلَى أَنَّهُ مِائَةٌ ذِرَاعٍ) اس شرط پر کہ وہ سو گز ہے۔ یہ مثلث کا بیان ہے۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ وہ یہ

زائد کرتے: بسائۃ درہم (سودرہم کے عوض) تاکہ مماثلت مکمل ہو جاتی۔

22412۔ (قوله: إِلَّا إِذَا قَبَضَ الْمَبِيعَ أَوْ شَاهَدَهُ الْخ) مگر جب وہ بیع پر قبضہ کر لے یا اس کا مشاہدہ کر لے۔ ہم

قریب ہی پہلے ذکر کر چکے ہیں: کہ صاحب ”البحر“ نے مثلی اشیاء کی بیع میں اس کا ذکر کیا ہے جیسا کہ گندم کا ڈھیر جب بیع مقدار میں کم ظاہر ہو، اور یہ کہ ”النہر“ میں پہلے میں بحث اس طرح ہے کہ قبضہ سے پہلے یا اس کے بعد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور دوسرے میں اس طرح کہ یہ ذوات القیم کی کمی میں قابل تسلیم ہے ذوات الامثال میں نہیں؛ پس اسی لیے شارح نے اسے مذروعی اشیاء میں ذکر کیا ہے؛ کیونکہ یہ ذوات القیم ہیں۔ اور مثلی اشیاء میں اس کا ذکر ترک کر دیا ہے، گویا انہوں نے اس کا اعتبار نہیں کیا جو ”النہر“ میں پہلی کے بارے میں بحث ہے اور وہ قبضہ کا اعتبار کرنا ہے، اور ہم پہلے (مقولہ 22406 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اس میں تفصیل چاہیے۔ اور مشاہدہ کے ساتھ اختیار کا ساقط ہونا اس میں مناسب یہ ہے کہ اس کا اعتبار ان چیزوں میں ہو جن کا نقصان اور کمی مشاہدہ کے ساتھ پہچانی جاسکتی ہو۔

22413۔ (قوله: وَأَخَذَ الْأَكْثَرُ) اور زیادہ مقدار ہو تو وہ لے لے یہ قضا ہے، اور کیا دیا نہ یہ زیادتی اس کے لیے

حلال ہوگی؟ تو اس میں اختلاف ہے جسے صاحب ”البحر“ نے ”المعراج“ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: متون کے مطلق ظاہر کلام نے حلت کو اختیار کیا ہے۔ اور ”البحر“ میں ”العمدہ“ سے منقول ہے: ”اگر کوئی (ایندھن کی) لکڑی خریدے اس شرط پر کہ یہ بیس گٹھے ہیں پھر اس نے انہیں تیس گٹھے پایا تو یہ زیادتی اس کے لیے اچھی ہے

لَأَنَّ الذَّرْعَ وَصَفٌ لَتَعْيِبِهِ بِالتَّبْعِضِ ضِدُّ الْقَدْرِ وَالْوَصْفُ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الشَّيْءِ إِلَّا إِذَا كَانَ مَقْصُودًا بِالتَّنَاوُلِ كَمَا أَفَادَهُ بِقَوْلِهِ (وَإِنْ قَالَ) فِي بَيْعِ الْمَذْرُوعِ (كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهِمٍ أَخَذَ الْأَقْلَّ بِحَصَّتِهِ) لَصَيُرُورَتِهِ أَصْلًا بِإِفْرَادِهِ بِدِرْهِمٍ الشَّيْءِ (أَوْ تَرَكَ) لَتَفْرِيقِ الصَّفَقَةِ

کیونکہ ذراع وصف ہے؛ اس لیے کہ یہ تبعض اور تقسیم کے ساتھ عیب ناک ہو جاتا ہے۔ یہ قدر (کیل اور وزن) کی ضد ہے۔ اور وصف کے مقابلے میں ثمن میں سے کوئی شے نہیں ہوتی مگر جب وہ تناول سے مقصود ہو جیسا کہ انہوں نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے: اور اگر اس نے مذروع شے کی بیع میں کہا: ہر ذراع ایک درہم کے عوض تو وہ اقل اس کے حصہ کے ساتھ لے لے۔ کیونکہ وہ ثمن کا ذکر الگ ہونے کے سبب اصل ہو گیا ہے یا صفت متفرق ہونے کی وجہ سے اسے چھوڑ دے۔

جیسا کہ گزروں میں ہوتا ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور اس میں اشکال ہے؛ مناسب یہ ہے کہ یہ قدر کے قبیل سے ہو؛ کیونکہ لکڑی ٹکڑے ٹکڑے ہونے کے ساتھ معیوب نہیں ہوتی؛ اور چاہیے کہ زیادتی بائع کے لیے ہو بالخصوص اگر وہ اس طرفاء (درخت کی ایک قسم) کی ہو جس کا وزنی ہونا قاہرہ میں متعارف ہے۔“

22414۔ (قوله: لَأَنَّ الذَّرْعَ وَصَفٌ الْخ) کیونکہ ذراع وصف ہے، یہ کیلی اور وزنی اشیا میں سے مثلی چیزوں میں قدر اور ذوات القیم میں ذراع کے درمیان وجہ فرق کا بیان ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے قدر کو اصل اور ذراع کو وصف قرار دیا ہے، اور اسی پر احکام کی بنیاد رکھی ہے، ان میں سے وہ ہے جسے علما نے یہاں گندم کے ڈھیر کی بیع کا مسئلہ ذکر کیا ہے اس شرط پر کہ وہ سوقفیز سودرہم کے عوض ہیں اور مذروعی شے کی بیع بھی اسی طرح ہے۔ اور علما نے وجہ فرق میں کئی اقوال پر اختلاف بھی کیا ہے۔ ان میں سے وہ ہے جو شارح نے یہاں ذکر کیا ہے، اور اسی طرح ”المستقی“ پر ”اس کی شرح“ میں ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ”میں کہتا ہوں: بلاشبہ ذراع وصف ہے نہ کہ مقدار؛ کیونکہ ٹکڑے ٹکڑے کرنا پہلے (ذراع) کو نقصان دیتا ہے نہ کہ دوسرے (مقدار) کو، اور انہوں نے کہا ہے: جو شے پارہ پارہ ہونے اور زیادہ اور کم ہونے کے ساتھ معیوب ہو جائے وہ وصف ہوتی ہے، اور جو شے اس طرح نہ ہو وہ اصل ہوتی ہے، اور ہر وہ شے جو بیع میں وصف ہو ثمن میں سے کوئی شے اس کے مقابل نہیں ہوتی الخ“ (ماتعیب بالتشقیص والزیادة والنقصان وصف، ومالیس کذا لک اصل، وکل ما هو وصف فی البیوع لا یقابله شی من الشئ الخ)۔

22415۔ (قوله: إِلَّا إِذَا كَانَ مَقْصُودًا بِالتَّنَاوُلِ) مگر جب اس کا بیع کا پانے سے وہی مقصود ہو تو گویا اس نے ہر ذراع کو بیع بنادیا، ”طحاوی“۔

22416۔ (قوله: لَصَيُرُورَتِهِ) یعنی ذراع کے اصل ہونے کی وجہ سے یعنی گویا وہی مقصود ہو گیا جس طرح مثلیات میں قدر مقصود ہوتی ہے۔

22417۔ (قوله: بِإِفْرَادِهِ) اس میں باسیبہ ہے۔

(وَكَذَا) أَخَذَ (الْأَكْثَرَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهِمٍ أَوْ فَسَخَ) لِيَدْفَعَ ضَرَرَ التَّزَايُدِ (وَفَسَدَ بَيْعَ عَشْرَةِ أَذْرُعٍ مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ دَارٍ أَوْ حَتَّامٍ)

اور اسی طرح اگر مقدار زیادہ ہو تو اسے ہر گز ایک درہم کے عوض کے حساب سے لے لے، یا بیع فسخ کر دے تاکہ زائد لازم ہونے کا ضرر دور ہو جائے، اور گھریا حتام میں سے سو گزوں میں سے دس گز کی بیع فاسد ہے،

22418۔ (قوله: كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهِمٍ) اس میں لفظ کل نصب کے ساتھ الاکثر سے حال ہے: مشتق کے ساتھ اس کی

تاویل ہونے کی وجہ سے، ای: مذروعا کل ذراع بدہم (یعنی وہ اکثر کو لے لے در آنحالیکہ وہ مذروع ہو ہر گز ایک درہم کے عوض)۔

22419۔ (قوله: أَوْ فَسَخَ) اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے لیے دونوں صورتوں میں اختیار ہے لیکن نقصان (کمی)

ہونے کی صورت میں عقد متفرق ہونے کی وجہ سے ہے، اور زیادتی کی صورت میں زائد ثمن لازم ہونے کے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے۔ اور یہی ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قول ہے، اور یہی اصح قول ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اختیار اس میں ہے جس کی جوانب (اطراف) متفاوت ہوتی ہیں جیسے قمیص اور پاجامہ۔ رہی وہ جس میں اطراف متفاوت نہیں ہوتیں جیسے کھردرا کپڑا (الکرباس) تو وہ زائد کو نہیں لے گا؛ کیونکہ وہ مکمل کے معنی میں ہے۔ اسی طرح ”شرح الملتقی“ اور ”مخطاوی“ میں ہے۔ اور ہم نے مکمل کے معنی میں ہونے کی وجہ پہلے (مقولہ 22375 میں) ذکر کر دی ہے، اور یہ کہ ”البحر“ میں ”غایۃ البیان“ سے اسی پر اعتماد اور یقین کیا ہے، اور (مقولہ 22439 میں) آگے بھی آئے گا اور اسی طرح مصنف رحمہ اللہ کے کلام میں یہ آئے گا کہ جب زیادتی یا کمی نصف گز ہو تو اس میں تفصیل ہے اور اس میں اختلاف ہے۔

تنبیہ

”الدرر“ میں کہا ہے: ”بلاشبہ پہلی صورت میں کہا: أَوْ تَرَكَ (یا وہ چھوڑ دے) اور یہاں کہا: أَوْ فَسَخَ (یا وہ فسخ کر دے)۔ کیونکہ بیع ہوئی تو جب پہلی صورت میں مقدار کم نکلی تو بیع نہیں پائی گئی، لہذا حقیقت یہ بیع منعقد ہی نہیں ہوئی اور اقل کو اقل کے عوض لینا بیع بالتعاطی کی طرح ہو گیا اور دوسری صورت میں بیع زیادتی کے ساتھ پائی گئی یہ حقیقت میں تابع ہے، فتدبر۔“

22420۔ (قوله: مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ) اس کے ساتھ مقید کیا اگرچہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع فاسد ہے، وہ

کل ذراع بیان کرے یا نہ کرے ”الخصاف“ کے اس قول کو دور کرنے کے لیے: ”بیشک“ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک فساد کا محل اس میں ہے جب وہ ان کی مجموعی تعداد ذکر نہ کرے۔ کیونکہ یہ قول صحیح نہیں ہے۔ اور چاہیے کہ ان کا قول: لا اسهم صحیح ہو۔ کیونکہ اگر وہ مجموعی حصص بیان نہ کرے تو وہ بیع بالاتفاق فاسد ہے، اور اس وقت فساد اس صورت میں ہوگا جب وہ کل گزوں کا ذکر نہ کرے اور یہ ترجیحاً سمجھا گیا ہے، اسے ”البحر“ میں بیان کیا ہے۔

22421۔ (قوله: مِنْ دَارٍ أَوْ حَتَّامٍ) یہ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ (جگہ) جو تقسیم ہونے کا احتمال رکھتی ہے اور

وَصَحَّاحُهُ وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ جُنَّتْهَا عَلَى الصَّحِيحِ؛ لِأَنَّ إِذَا التَّهَّ بِبَيْدِهِمَا (لَا يَفْسُدُ بَيْعُ عَشْرَةِ (أَسْهُمٍ) مِنْ مِائَةِ سَهْمٍ اتِّفَاقًا لِشُيُوعِ السَّهْمِ لَا الذَّرَاعِ، بَقِيَ لَوُ تَرَضِيًّا عَلَى تَعْيِينِ الْأَذْرَعِ فِي مَكَانٍ لَمْ أَرَهُ، وَيَنْبَغِي انْقِلَابُهُ صَحِيحًا لَوْنِي الْمَجْلِسِ

اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے صحیح قول کے مطابق اگرچہ وہ کل گزوں کا نام نہ بھی لے؛ کیونکہ اس (جہالت) کا ازالہ ان دونوں کے ہاتھ میں ہے، اور سو حصوں میں سے دس حصوں کی بیع بالاتفاق فاسد نہیں ہوگی؛ کیونکہ سہم شائع ہے ذراع نہیں باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر دونوں ایک مکان میں گزوں کی تعین پر راضی ہو جائیں تو میں نے اسے صراحۃً نہیں دیکھا، البتہ اس کا صحیح میں بدل جانا مناسب ہے اگر یہ مجلس میں ہو جائے،

جو اس کا احتمال نہیں رکھتی ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے ”حلی“۔

22422۔ (قوله: وَصَحَّاحُهُ الْخ) ”غایۃ البیان“ میں ”الصدر الشہید“ اور ”امام العتابی“ سے نقل کرتے ہوئے یہ ذکر کیا ہے: ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول بیع جائز ہونے کے بارے ہے جب دار سو گز ہو۔ اور یہ ان کی علت بیان کرنے سے بھی سمجھی جاسکتی ہے کہ انہوں نے کہا ہے: کیونکہ سو گزوں میں سے دس گز دار کا دسواں (حصہ) ہے، پس یہ عَشْرَةُ اسْهُمٍ مِنْ مِائَةِ سَهْمٍ (سو حصوں میں سے دس حصے) کے مشابہ ہو گیا، اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع دار کی معین مقدار پر واقع ہوئی ہے نہ کہ اس کے جز شائع پر؛ کیونکہ دراصل ذراع لکڑی کے اس پیمانہ کا نام ہے جس سے پیمائش کی جاتی ہے، اور یہاں مجازاً اس ٹکڑے کے لیے ہے جس کی پیمائش کی گئی ہو، اور وہ جز معین ہے جز مشترک نہیں؛ کیونکہ جز مشترک کی پیمائش کرنے کا تصور نہیں کیا جاسکتا، اور جب ذراع سے مراد وہ ٹکڑا ہے جس کی پیمائش کی گئی ہو اور وہ معین ہے۔ لیکن وہ محل اور مقام کے اعتبار سے مجہول ہے (کہ وہ کس جانب ہے) لہذا عقد باطل ہے ”درر“۔

میں کہتا ہوں: اور محل کے مجہول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ نہیں بیان کیا گیا کہ وہ دار کے سامنے کی طرف سے ہے یا اس کے پیچھے کی جانب سے، اور اطراف قیمت کے اعتبار سے متفاوت ہوتی ہیں؛ پس معقود علیہ ایسی جہالت کے ساتھ مجہول ہوا جو جھگڑے تک پہنچانے والی ہے، نتیجۃً بیع فاسد ہوگی جیسا کہ دار کے کمروں میں سے کسی کمرے کی بیع کرنا، اسی طرح ”الکافی“ اور ”عزمیہ“ میں ہے۔

22423۔ (قوله: عَلَى الصَّحِيحِ الْخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ جب وہ مجہول گزوں کا نام لے تو بیع صحیح ہے ورنہ یہ کہا گیا ہے: ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک جہالت کی وجہ سے جائز نہیں ہے، اور صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک جائز ہے؛ کیونکہ اس جہالت کا ازالہ کرنا بائع اور مشتری کے ہاتھ میں ہے اس طرح کہ کل زمین کی پیمائش کر لی جائے اور اس میں دس گزوں کی نسبت معلوم کر لی جائے تو بیع معلوم ہو جائے گی ”فتح“۔

22424۔ (قوله: لِشُيُوعِ السَّهْمِ) کیونکہ سہم (حصہ) جز شائع (مشترک) کا نام ہے، پس بیع سو حصوں میں سے

وَلَوْ بَعْدَهُ فَبِئْسَ مَا لَشِعْطِ نَهْرٍ (اَشْتَرَى عَدَا مِنْ قَيْسٍ) ثِيَابًا اَوْ غَنَمًا جَوْهَرَةً (عَلَى اَنَّهُ كَذَا فَنَقَصَ اَوْ زَادَ فَسَدَ) لِلْجَهَالَةِ وَلَوْ اَشْتَرَى اَرْضًا عَلَى اَنِّ فِيهَا كَذَا اَنْخَلَا مُشِيرًا

اور اگر مجلس کے بعد ہو تو یہ تعاطی کے ساتھ بیچ ہوگی، ”نہر“۔ اگر کسی نے قیمت والی اشیا میں سے کوئی شے مخصوص تعداد میں خریدی چاہے وہ کپڑے ہوں یا بکریاں ”جوہرہ“۔ اس شرط پر کہ یہ اتنی ہے پھر وہ شے اس سے کم یا زیادہ نکلی تو جہالت کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی اور اگر اس نے زمین خریدی اس شرط پر کہ اس میں کھجور کے اتنے درخت پھل دینے والے ہیں،

دس اجزائے مشترکہ ہوئی جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے، مراد یہ ہے کہ مثلاً یہ چوبیس میں سے دس قیراط کی بیع کی طرح ہوئی کیونکہ یہ دار کے اجزاء میں سے ہر جز میں مشترک ہے بخلاف ذراع کے کہ وہ اس طرح نہیں جیسا کہ (مقولہ 22422 میں) گزر چکا ہے۔
22425۔ (قولہ: فَبِئْسَ مَا لَشِعْطِ) پس یہ تعاطی کے ساتھ بیع ہوئی، اور اس کی بنا اس پر ہے کہ اس کے صحیح ہونے میں عقد اول کا متارکہ لازم نہیں آتا، اور ہم اس پر کلام (مقولہ 22255 میں) پہلے کر چکے ہیں۔

اگر کسی نے مخصوص شے معین مقدار میں خریدی پھر وہ کم یا زیادہ نکلی تو اس کا حکم

22426۔ (قولہ: اَشْتَرَى عَدَا) عدد بمعنی معدود ہے اور ان کا قول: من قيسی اس کا بیان ہے اور اس کے ساتھ مثلی اشیا مثلاً صبرة وغیرہ سے احتراز کیا ہے۔ تحقیق ان کا حکم (مقولہ 22367 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور عددی کے ساتھ مذروعی سے احتراز کیا ہے، اور اس کا حکم بھی گزر چکا ہے، پس یہ جو کہا گیا ہے: بیشک یہ کہنا زیادہ اولیٰ اور بہتر تھا: اشتري قيسيا على انه كذا؛ کیونکہ كذا عدد سے عبارت ہے تو اس کا بھی ازالہ کر دیا گیا ہے۔ فافہم۔

22427۔ (قولہ: عَلَى اَنَّهُ كَذَا) کہ وہ اس طرح کہے: بعثك ماني هذا العدل على انه عشرة أثواب ببائة درهم (میں نے تجھے جو اس گانٹھ میں ہے وہ بیچ اس شرط پر کہ دس کپڑے ہیں سودر ہم کے عوض) ”نہر“۔ اور ”کنز“ کے کلام میں شرا کی تفسیر بیع کے ساتھ کی ہے۔ اسی لیے انہوں نے اس کی صورت اس کے ساتھ بیان کی ہے، اور یہ لازم نہیں۔

22428۔ (قولہ: لِلْجَهَالَةِ) یعنی کمی کی صورت میں ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے (بیع فاسد ہوگی)؛ کیونکہ ثمن کے اجزا بیع کے اجزاء پر تقسیم نہیں ہوتے اگر وہ ذوات القیم میں سے ہو، پس ناقص اور کم کپڑے کے لیے ثمن مستمی میں سے ہے معارضہ حصہ معلوم نہیں کہ اتنی مقدار ان سے کم کر لی جائے۔ پس کم ہونے والے ثمن کی مقدار مجہول ہے۔ اس لیے ثمن مجہول ہو جائے گی گے، اور زیادتی کی صورت میں بیع کی جہالت ہے؛ کیونکہ اسے زائد مقدار واپس لوٹانے کی حاجت ہے، پس واپس لوٹائی جانے والی شے میں دونوں کا جھگڑا ہوگا ”نہر“۔

22429۔ (قولہ: مُشِيرًا) اس کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر وہ زمین بیچے اس شرط پر کہ اس میں اتنے کھجور کے درخت ہیں پھر مشتری انہیں کم پائے تو بیع جائز ہے، اور مشتری کو اختیار حاصل ہوگا اگر چاہے تو کل ثمن کے ساتھ اسے لے لے اور اگر چاہے تو بیع ترک کر دے؛ کیونکہ درخت زمین کی بیع میں بالتبع داخل ہوتے ہیں اور ان کے لیے ثمن میں سے کوئی حصہ نہیں

فَإِذَا وَاحِدَةٌ فِيهَا لَا تُشْرِفُ فَسَدَ بَحْرٌ (كَمَا لَوْ بَاعَ عِدْلًا مِنْ الثِّيَابِ (أَوْ غَنَمًا وَاسْتَشْنَى وَاحِدًا بِغَيْرِ عَيْنِهِ) فَسَدَ (وَلَوْ بَعِيَتْ خَائِيَّةٌ) وَلَوْ بَيْنَ ثَمَنٍ كُلِّ مِنَ الْقَيْسِيِّ بِأَنْ قَالَ كُلُّ ثَوْبٍ مِنْهُ بِكَذَا وَنَقَصَ ثَوْبٌ (صَحَّ) الْبَيْعُ (بِقَدْرِهِ)

پھر یہ ظاہر ہوا کہ ان میں سے ایک پھل نہیں دیتا تو بیع فاسد ہوگی ”بحر“۔ جیسا کہ اگر کوئی کپڑے کی گانٹھیں یا بکریاں فروخت کرے اور ان میں سے ایک غیر معین کی استثناء کرے تو بیع فاسد ہوتی ہے اور اگر معین کی استثناء ہو تو بیع جائز ہوتی ہے، ”خانیہ“۔ اور اگر اس نے قیمت والی شے میں سے ہر ایک کے ثمن بیان کر دیئے اس طرح کہ اس نے کہا: ان میں سے ہر کپڑا اتنے کے عوض ہے اور پھر ایک کپڑا کم ہو گیا تو موجود کی بیع اپنی مقدار کے عوض صحیح ہوگی۔

ہوتا۔ اور اسی طرح کسی نے دار بیچا اس شرط پر کہ اس میں اتنے اتنے کمرے ہیں پھر اس نے انہیں کم پایا تو بیع جائز ہوگی اور اسی وجہ پر مشتری کو اختیار دیا جائے گا۔ اسے ”بحر“ نے ”الخانیہ“ سے نقل کیا ہے۔

22430۔ (قوله: فَسَدَ) کیونکہ اس کے پھل کا ثمن میں سے حصہ ہے، پس جب ایک درخت غیر پھلدار ہوا تو وہ معدوم بیع میں داخل نہیں ہوا، نتیجہً باقی کا حصہ مجہول ہو گیا، تو اس طرح باقی میں عقد کی ابتدا ثمن مجہول کے ساتھ ہوگی، پس بیع فاسد ہو جائے گا۔ اسے ”بحر“ نے ”الخانیہ“ سے نقل کیا ہے۔

22431۔ (قوله: كَمَا لَوْ بَاعَ) یہ تنظیر ہے تمثیل نہیں ہے، اور ان کا قول: عدلا یہ عین کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ ”المغرب“ میں ہے: عدل الشيء کا معنی ہے شے کی جنس میں سے اس کی مثل ہونا، اور مقدار میں بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، اور اس میں سے عدل الحمل ہے یعنی بوجھ کی گانٹھ۔ پس عدل الحمل وہ ہے جو اپنی مقدار میں دوسری گانٹھ کے مساوی ہو، اور یہ برتن اور وہ تھیلا یا بورہ جس میں کپڑے وغیرہ ہوتے ہیں سبھی کو شامل ہے، اور یہاں اس سے مراد کپڑے ہیں۔

22432۔ (قوله: فَسَدَ) بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ وہ مستثنیٰ میں جھگڑے تک پہنچا سکتی ہے بخلاف اس کے جب وہ معین ہو (کیونکہ وہاں جھگڑے کا کوئی اندیشہ نہیں)۔

22433۔ (قوله: وَلَوْ بَيْنَ الثَمَنِ) یہ مصنف کے قول: اشتري عددًا من قيسی کی طرف راجع ہے۔

22434۔ (قوله: وَنَقَصَ ثَوْبٌ) ثوبا کہنا زیادہ اولیٰ ہے جیسا کہ زیادتی کی طرف میں کہا۔ پس نقص میں ایک ضمیر ہو ہے جو قیس کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور ثوبا تمیز ہے، اور اسے نقص کا فاعل بنانے کی صورت میں ضمیر مجرور بہن مقدار ماننے کی ضرورت ہوگی جو القیس کی طرف لوٹ رہی ہوگی، فتدبر۔

22435۔ (قوله: بِقَدْرِهِ) یعنی اس کی مقدار کے عوض جو کم ہونے والی مقدار کے سوا ہے ”فتح“ اور ”النہر“۔ اور اولیٰ یہ ہے: بقدر ماسوی الناقص (اس مقدار کے عوض جو ناقص کے سوا ہے) یا بقدر الموجود المعلوم من المقام (محل میں موجود معلوم مقدار کے عوض) یا بقدر القیس المذکور الذی نقص ثوبا (قیمت والی مذکور شے کی اس مقدار کے عوض جو ایک

لِعَدَمِ الْجَهَالَةِ (وَحَيْثُ لِيَتَفَرَّقِ الصَّفَقَةُ (وَإِنْ زَادَ) ثَوْبًا (فَسَدَ) لِيَجْهَالَ الْمَزِيدَ وَلَوْ رَدَّ الزَّائِدَ أَوْ عَزَلَهُ هَلْ يَحِلُّ لَهُ الْبَاقِي خِلَافُ مَذْكَورٍ فِي الشَّرْحِ وَالنَّهْرِ (اِشْتَرَى ثَوْبًا) تَتَفَاوَتْ جَوَانِبُهُ فَلَوْ لَمْ تَتَفَاوَتْ كَكَرْبَاسٍ لَمْ تَحِلَّ لَهُ الزِّيَادَةُ إِنْ لَمْ يَضُرَّهُ الْقَطْعُ

کیونکہ اس میں جہالت نہیں ہے۔ اور عقد متفرق ہونے کی وجہ سے مشتری کو اختیار دیا جائے گا اور اگر ایک کپڑا زیادہ ہوا تو زائد کپڑے کی جہالت کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی، اور اگر اس نے زائد واپس لوٹا دیا اور اسے جدا کر دیا کیا باقی اس کے لیے حلال ہوں گے؟ تو شرح اور ”نہر“ میں اختلاف مذکور ہے۔ کسی نے کپڑا خریدا جس کی اطراف متفاوت ہوتی ہیں، اور اگر وہ متفاوت نہ ہو جیسے کھردرا کپڑا تو اس کے لیے زیادتی حلال نہیں اگر کاٹنا اسے نقصان نہ دے۔

کپڑے کے اعتبار سے کم ہے) اور یہ اس پر بنا کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے جو ہم نے کہا ہے کہ اولی ثوبا کا نصب ہے۔ پس اس میں نقص اور بقدرہ کی ضمیر کا مرجع متحد ہو جاتا ہے۔

22436۔ (قوله: لِيَجْهَالَ الْمَزِيدَ) پس گیارہ میں سے ان دس کی تعیین میں باہم جھگڑا واقع ہو جائے گا جن کی بیع کی گئی ہے جیسا کہ ”النہر“ میں ہے۔

22437۔ (قوله: وَلَوْ رَدَّ الزَّائِدَ) اور اگر وہ زائد بائع کو واپس لوٹا دے اگر وہ حاضر ہو، اور ان کا قول: أَوْعَزَلَهُ یعنی اگر اس نے اسے الگ کر دیا اور اسے اپنے پاس باقی رکھ لیا اگر بائع غائب ہو۔

22438۔ (قوله: خِلَافُ مَذْكَورٍ فِي الشَّرْحِ وَالنَّهْرِ) میں اختلاف ذکر نہیں کیا بلاشبہ اسے ”شرح المصنف“ میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کی عبارت یہ ہے: ”میں کہتا ہوں: اور ”البرزازیہ“ میں ہے: کسی نے گانٹھ خریدی اس شرط پر کہ اس میں اتنے کپڑے ہیں پھر اس نے اسے اس سے زیادہ پایا اور بائع غائب ہے تو وہ زائد کو الگ کر دے اور باقی کو استعمال کر سکتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کی ملکیت ہے، اور گویا یہ استحسان ہے، ورنہ زائد کی جہالت کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی۔ اور ”الحانیہ“ اور ”القنیہ“ میں اس طرح تصریح کی ہے کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اس میں کہا ہے: میں اچھا سمجھتا ہوں کہ وہ اس سے زائد کپڑے کو الگ کر دے اور بقیہ کو استعمال کرے۔ اور اسی میں اس سے پہلے یہ ہے کہ کسی نے کوئی شے خریدی اور اس نے اسے مقدار میں زیادہ پایا تو وہ زائد شے بائع کو دے دے اور باقی اس کے لیے مثلیات میں حلال ہے، اور ذوات القیم میں وہ اس کے لیے حلال نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ باقی اس سے خریدے مگر جب وہ زیادتی ان چیزوں میں سے ہو جن میں بخل نہیں چل سکتا تو اس وقت اسے معذور قرار دیا جائے گا۔ اور یہ صورت بائع کی عدم موجودگی میں بدرجہ اولی حلال نہ ہونے کا تقاضا کرتی ہے، پس یہ پہلی صورت کے معارض ہے۔ جو ”شرح المصنف“ میں ہے وہ ”البحر“ سے ماخوذ ہے۔ اور دوسری صورت کو قیاس پر محمول کرنے سے معارضہ کو ختم کرنا ممکن ہو سکتا ہے؛ پس یہ اس کے منافی نہیں ہے جو (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے کہ یہ استحسان ہے۔ اور اس سے اس کی ترجیح ظاہر ہوتی ہے جو گزر چکا ہے لیکن انہوں نے استحسان کا ذکر بائع کے غائب ہونے کی

وَجَازَ بَيْعُ ذِرَاعٍ مِنْهُ نَهْرٌ (عَلَى أَنَّهُ عَشْرَةُ أَذْرُعٍ كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ أَخَذَهُ بِعَشْرَةِ فِي عَشْرَةٍ وَ) زِيَادَةً (نِصْفٍ
بِلَا خِيَارٍ؛ لِأَنَّهُ أَنْفَعُ) (وَ) أَخَذَهُ (بِتِسْعَةِ فِي تِسْعَةٍ وَنِصْفٍ بِخِيَارٍ لِتَفَرُّقِ الصَّفَقَةِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَأْخُذُهُ
فِي الْأَوَّلِ بِعَشْرَةٍ وَنِصْفٍ بِالْخِيَارِ

اور اس سے ایک ذراع کی بیع جائز ہے، ”نہر“۔ اس شرط پر کہ وہ دس ذراع ہیں ہر ذراع ایک درہم کے عوض ہے وہ اسے
بغیر خیار کے ساڑھے دس گز ہونے کی صورت میں دس درہم کے عوض لے۔ کیونکہ یہ اس کے لیے زیادہ نفع بخش ہے اور ساڑھے
نو گز ہونے کی صورت میں خیار کے ساتھ نو درہم کے عوض لے۔ کیونکہ عقد متفرق ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ اسے
پہلی صورت میں خیار کے ساتھ ساڑھے دس درہم کے عوض

صورت میں کیا ہے۔ ”الحنانیہ“ میں کہا ہے: ”پس اگر بائع غائب ہو تو علما نے کہا ہے: مشتری ان میں سے ایک کپڑا الگ کر
دے اور باقی کو استعمال کرتا رہے، اور یہ استحسان ہے امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اسے مشتری کی طرف ہی دیکھتے ہوئے اپنایا ہے۔“
کیونکہ بائع کے غائب ہونے کے وقت بیع سے بائع کے حاضر ہونے تک نفع نہ حاصل کر سکنے کے سبب مشتری کے لیے ضرر اور
نقصان لازم آتا ہے، اور بسا اوقات وہ حاضر ہوتا ہی نہیں یا اس کی غیبت طویل ہو جاتی ہے؛ پس اسی لیے امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے
مشتری کی طرف دیکھتے ہوئے زائد کپڑے کو الگ کرنے اور باقی کو استعمال کرنے کو مستحسن قرار دیا ہے اور یہ بائع کے
حاضر ہونے کی صورت میں جاری نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ اس میں اس کے ساتھ تجدید عقد کا امکان ہے، پس ظاہر اس کا قیاس
پر باقی رہنا ہے اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ دو کلاموں کے درمیان کوئی معارضہ نہیں ہے، اور یہ کہ شارح نے جو دونوں صورتوں
میں اختلاف کے جاری ہونے کا ذکر کیا ہے وہ تحریر نہیں۔ فافہم۔

22439۔ (قوله: وَجَازَ بَيْعُ ذِرَاعٍ مِنْهُ نَهْرٌ) ”النہر“ کی عبارت ہے: ”ہم نے اسے کپڑے کی جوانب متفاوت
ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے اس لیے کہ اگر وہ متفاوت نہ ہوں جیسا کہ کھر دراکپڑا (الکر باس) تو اس کی زیادتی اس کے
حوالے نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ موزون کے قائم مقام ہوتا ہے اس حیثیت سے کہ کمی اور نقصان اسے ضرر نہیں دیتا، اور اسی بنا
پر انہوں نے کہا ہے: يجوز بيع ذراع منه (اس سے ایک ذراع کی بیع جائز ہوگی)۔

22440۔ (قوله: فِي عَشْرَةٍ وَزِيَادَةً نِصْفٍ) یعنی اس صورت میں جب یہ ظاہر ہو کہ کپڑا ساڑھے دس گز ہے۔

22441۔ (قوله: لِأَنَّهُ أَنْفَعُ) کیونکہ یہ اس کے لیے زیادہ نفع بخش ہے جیسا کہ اگر وہ عیب دار کپڑا خریدے اور پھر وہ

اسے عیب سے محفوظ صحیح سالم پائے، ”نہر“۔ اسی وجہ سے اس صورت میں اس کے لیے خیار نہیں ہے۔

22442۔ (قوله: فِي تِسْعَةٍ وَنِصْفٍ) یعنی دس میں سے نصف گز کم ہونے کی صورت میں۔

22443۔ (قوله: وَقَالَ مُحَمَّدٌ الْخ) اس سے قبل بعض نسخوں میں یہ پایا جاتا ہے: وقال ابو يوسف اور امام

”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا: وہ پہلی صورت میں اسے خیار کے ساتھ گیارہ درہم کے عوض اور دوسری صورت میں خیار کے ساتھ

وَفِي الثَّانِي بِتِسْعَةٍ وَنِصْفٍ بِهِ وَهُوَ أَعْدَلُ الْأَقْوَالِ بَحْرٌ وَأَقْرَبُهُ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ قُلْتُ لَكِنْ صَحَّحَ الْقُهُسْتَانِيُّ وَغَيْرُهُ قَوْلَ الْإِمَامِ وَعَلَيْهِ الْمَتُونُ فَعَلَيْهِ الْفَتْوَى

اور دوسری صورت میں ساڑھے نو درہم کے عوض لے گا اور یہی مناسب ترین قول ہے، ”بحر“۔ اور مصنف وغیرہ نے اسے برقرار رکھا ہے، میں کہتا ہوں: لیکن ”قہستانی“ وغیرہ نے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ اسی کے مطابق متون ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔

دس درہم کے عوض لے سکتا ہے۔

22444۔ (قوله: وَفِي الثَّانِي بِتِسْعَةٍ وَنِصْفٍ بِهِ) اور دوسری صورت میں ساڑھے نو درہم کے عوض لے سکتا ہے۔ کیونکہ ذراع کا مقابلہ درہم کے ساتھ کرنے کی ضرورت سے ثابت ہوتا ہے کہ نصف ذراع کا مقابلہ نصف درہم کے ساتھ ہو؛ پس اس پر دونوں کا حکم جاری ہوگا، ”دُرر“۔ اور ان کے قول: بہ کا معنی ہے خیار کے ساتھ؛ کیونکہ زیادتی کی صورت میں نفع ہے جس کی وجہ سے اس پر ثمن زیادہ ہو جانے کے سبب اسے ضرر پہنچتا ہے اور نقصان کی صورت میں مرغوب فیہ وصف مفقود ہے، ”نہر“ (اس لیے دونوں صورتوں میں مشتری کے لیے خیار ہوگا)۔

22445۔ (قوله: وَهُوَ) یعنی امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول هو أعدل الأقوال ہے، ”الاتقانی“ نے ”غایۃ البیان“ میں کہا ہے: وبہ نأخذ (اور اسے ہی ہم لیتے ہیں)۔

22446۔ (قوله: لَكِنْ صَحَّحَ الْقُهُسْتَانِيُّ وَغَيْرُهُ الْأَخ) اور ”الفتح“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے: ”امام اعظم“ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول اصح ہے۔ اور علامہ ”قاسم“ کی ”تصحیح“ میں ”الکبری“ سے منقول ہے: أنه البختر کہ یہی مختار قول ہے۔

22447۔ (قوله: فَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) یہ اس پر تفریع ہے جو انہوں نے آپ کے قول کی تصحیح اور متون کے اسی کے مطابق ہونے کا ذکر کیا ہے؛ کیونکہ جب دو قولوں کی تصحیح مختلف ہو اور ان میں سے ایک ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہو یا متون میں اسے لیا گیا جو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے؛ کیونکہ آپ ہی صاحب مذہب ہیں، اور جو متون میں لیا گیا ہے وہ اس لیے کہ متون مذہب کو نقل کرنے کے لیے ہی لکھے گئے ہیں، اور یہاں دونوں امر جمع ہیں۔ فافهم والله سبحانه وتعالى اعلم۔

فَضْلٌ فِيمَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ تَبَعًا وَمَا لَا يَدْخُلُ

الأَصْلُ أَنَّ مَسَائِلَ هَذَا الْفَصْلِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى قَاعِدَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا مَا أَفَادَهُ بِقَوْلِهِ (كُلُّ مَا كَانَ فِي الدَّارِ مِنَ الْبِنَاءِ) يَعْنِي كُلُّ مَا هُوَ مُتَنَاوِلٌ اسْمَ الْبَيْعِ عُرْفًا يَدْخُلُ بِلَا ذِكْرٍ وَذَكَرَ الثَّانِيَةَ بِقَوْلِهِ (أَوْ مُتَّصِلًا بِهِ تَبَعًا لَهَا دَخَلَ فِي بَيْعِهَا)

بیع کے متعلقہ احکام کا بیان

اس میں اصل یہ ہے کہ اس فصل کے مسائل کا دار و مدار دو قاعدوں پر ہے، ان میں سے ایک وہ ہے جسے مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: ”ہر وہ شے جو دار میں بنا (عمارت) میں سے ہو یعنی ہر وہ شے جو عرفاً بیع کے اسم کو شامل ہو وہ بغیر ذکر کے بیع میں داخل ہوگی، اور دوسرے کو اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: یا وہ اس کے ساتھ متصل ہو تو گھر کی تیج میں ہونے کی وجہ سے وہ اس کی بیع میں داخل ہوگی،

اصل کی لغوی اور اصطلاحی تعریف

22448۔ (قوله: الْأَصْلُ الْخ) ”المصباح“ میں ہے: ”اصل الشی سے مراد اس شے کا نچلا حصہ یعنی جڑ ہے، اور دیوار کی اساس اور بنیاد اس کی اصل ہوتی ہے یہاں تک کہ کہا گیا ہے: ہر شے کی اصل وہ ہے جس پر اس شے کا وجود قائم اور سہارا لیے ہوتا ہے“۔ اور اسی میں یہ بھی ہے: ”اصطلاح میں قاعدہ بمعنی ضابطہ ہے، اور یہ وہ امر کلی ہے جو اپنی تمام جزئیات پر منطبق ہوتا ہے“۔ اور یہاں مراد یہ ہے کہ وہ اصل جس پر اس فصل کی پہچان کا انحصار ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس کے مسائل کی بنیاد دو قاعدوں پر ہے۔ (فالمراد هنا أن الأصل الذي يستند إليه معرفة هذا الفصل هو أن مسائله مبنية على قاعدتين) اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ ترکیب صحیح ہے، فافہم۔

22449۔ (قوله: عَلَى قَاعِدَتَيْنِ) اولیٰ یہ ہے کہ وہ کہتے: علی ثلاث قواعد (یعنی بنیاد تین قواعد پر ہے) جیسا کہ صاحب ”الدرر“ نے کہا ہے۔ اور کہا ہے: ”تیسرا یہ ہے کہ وہ ان دونوں قسموں سے نہ ہوا اگر وہ بیع کے حقوق اور اس کے لوازمات میں سے ہو تو انہیں ذکر کرنے کے ساتھ وہ بیع میں داخل ہوگی، اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر داخل نہیں ہوگی“۔ تحقیق شارح نے اسے اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: وما لم یکن من القسمین الخ۔ اسے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

ہر وہ چیز جس کا بیع کے ساتھ قوی اتصال ہو بیع کی تیج میں وہ بھی بیع میں داخل ہوگی

22450۔ (قوله: يَعْنِي كُلُّ مَا هُوَ مُتَنَاوِلٌ اسْمَ الْبَيْعِ) یعنی ہر وہ جو بیع کے اسم کو شامل ہو۔ شارح نے اس کے

يَعْنِي أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ مُتَّصِلًا بِالْبَيْعِ اتَّصَالَ قَرَارٍ وَهُوَ مَا وُضِعَ لِأَنَّ يَفْصِلَهُ الْبَشَرُ دَخَلَ تَبَعًا

یعنی ہر وہ شے جو مضبوط اتصال کے ساتھ بیع کے ساتھ متصل ہو اور وہ اس لیے نہ رکھی گئی ہو کہ کوئی آدمی اسے الگ اور جدا کر دے تو بیع کی تبع میں وہ بھی بیع میں داخل ہوگی

ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف کے کلام میں بنا کا ذکر بطور مثال ہے قید نہیں اور اسی طرح لفظ الذار بھی ہے ”طحاوی“۔

22451۔ (قوله: اتَّصَالَ قَرَارٍ الْخ) پس اس میں اینٹیں اور زمین اور دار میں پیوست اور گڑھی ہوئی چیزیں داخل ہیں لیکن دفن شدہ چیزیں اس میں داخل نہیں۔ اور اس پر علما کا یہ قول دلالت کرتا ہے: اگر اس نے زمین حقوق سمیت خریدی اور اس سے ایک دیوار گر پڑی تو اس میں تانبا، ساگوان یا لکڑی ظاہر ہوئی اگر وہ من جملہ اس بنا میں سے ہوئی جو کہ دیوار کے نیچے ہوتی ہے تو وہ بیع میں داخل ہوگی، اور اگر وہ ایسی شے ہو جو اس میں بطور ودیعت رکھی گئی ہو (یعنی حفاظت کے لیے) تو پھر وہ بائع کے لیے ہوگی۔ اور اگر بائع نے کہا: یہ میری نہیں ہے تو پھر اس کا حکم لقطہ کے حکم کی مثل ہوگا۔ پس ان کے قول: شَيْئًا مُودَعًا (ودیعت رکھی ہوئی شے) میں دفن شدہ پتھر بھی داخل ہیں۔ اور ہمارے شہروں میں یہ اکثر واقع ہوتا ہے کہ کوئی آدمی زمین یا گھر خریدتا ہے اور مشتری اس میں کھدائی کے بعد سنگ مرمر، کڈان (نرم و ملائم پتھر) اور بلاط (پتھر کے وہ چوکے جن سے فرش لگایا جاتا ہے) پاتا ہے اور اس میں حکم یہ ہے: اگر وہ بنیاد میں لگے ہوئے ہوں تو وہ مشتری کے ہوں گے اور اگر وہ وہاں رکھے ہوئے ہوں لیکن بنیاد کے طور پر نہ ہوں تو پھر وہ بائع کے لیے ہوں گے، اور یہ کثیر الوقوع ہے، پس اسے غنیمت جان۔ باقی رہا یہ کہ اگر بائع دعویٰ کرے کہ یہ دفن کیے ہوئے ہیں لہذا یہ بیع میں داخل نہیں، اور مشتری یہ کہے: کہ ان پر عمارت بنائی گئی ہے تو کبھی کہا جاتا ہے: وہ دونوں حلف دیں گے؛ کیونکہ یہ اختلاف بیع کی مقدار میں اختلاف کی طرف لوٹتا ہے، اور کبھی کہا جاتا ہے: بائع کے قول کی تصدیق کی جائے گی؛ کیونکہ ان دونوں کا اختلاف تابع میں ہے جس پر عقد وارد نہیں ہوا، اور خلاف قیاس حلف لینا اس شے میں ہوتا ہے جس پر عقد وارد ہو۔ پس کسی غیر کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اور بائع اپنی ملکیت سے اس کے نکلنے کا انکار کر رہا ہے اور اصل اس کی ملکیت کا باقی ہونا ہے، پس تو غور کر لے، ملخصاً من حاشیہ ”المنح“، ”الخیر الرئی“۔

22452۔ (قوله: وَهُوَ مَا وُضِعَ لِأَنَّ يَفْصِلَهُ الْبَشَرُ الْخ) اور وہ وہ ہے جسے رکھا جائے لیکن اس لیے نہیں کہ کوئی آدمی اسے اکھیڑ کر الگ کر دے۔ پس اس میں درخت داخل ہوتے ہیں جیسا کہ آگے (مقولہ 22484 میں) آ رہا ہے؛ کیونکہ ان کا اس کے ساتھ مضبوط اور پختہ اتصال ہوتا ہے سوائے اس کے جو خشک ہو جائے؛ کیونکہ وہ اس حال میں ہے کہ اسے اکھیڑ لیا جائے جیسا کہ (مقولہ 22480 میں) آگے آئے گا۔ اور کھیتی اس میں داخل نہیں ہوتی؛ کیونکہ متصل ہے تاکہ اسے کاٹ لیا جائے، پس یہ اس میں موجود سامان کے مشابہ ہوگی جیسا کہ ”الدرر“ میں ہے۔ اور بلاشبہ چابی داخل ہوتی ہے کیونکہ یہ متصل تالے کے تابع ہے، پس یہ اس کے جز کی مثل ہوگی؛ کیونکہ اس کے بغیر اس تالے سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا بخلاف عام تالے کی چابی کے جیسا کہ آگے (مقولہ 22460 میں) آئے گا۔

وَمَا لَا فَلَا وَمَا لَمْ يَكُنْ مِنَ الْقُسَمَيْنِ فَإِنْ مِنْ حُقُوقِهِ وَمَرَافِقِهِ دَخَلَ بِذِكْرِهَا، وَإِلَّا لَا، (فَيَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْمَفَاتِيحُ)

اور جو شے اس طرح نہ ہوئی وہ بیع میں داخل نہیں ہوگی۔ اور جو دونوں قسموں سے نہ ہوں پس اگر وہ اس کے حقوق اور مرافق میں سے ہو تو وہ ذکر کے ساتھ بیع میں داخل ہوگی، اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر داخل نہیں ہوگی۔ پس عمارت اور چابیاں

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ بعض منقولہ اور منفصل چیزیں بھی داخل ہوتی ہیں جبکہ وہ بیع کے اس طرح تابع ہوں کہ ان کے بغیر اس سے نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو، تو وہ جز کی مثل ہو جاتی ہیں جیسا کہ دودھ دینے والی گائے کا بچھڑا بخلاف گدھی کے بچے کے، اور کبھی عرفاً داخل ہوتی ہیں جیسا کہ گدھے کا قلاوہ اور غلام کے کپڑے۔

22453۔ (قوله: وَمَا لَا فَلَا) اس میں ”الدرر“ کی اتباع کی ہے۔ اور مناسب اس کو ساقط کرنا ہے تاکہ وہ تفصیل صحیح ہو جائے جو ان کے قول: وما لم يكن من القسمين الخ میں ہے، تامل۔

22454۔ (قوله: فَإِنْ مِنْ حُقُوقِهِ وَمَرَافِقِهِ) ظاہر روایت میں مرافق حقوق ہی ہیں؛ پس یہ عطف مرادف ہے۔ اور حق وہ ہے جو بیع کے تابع ہو اور اس کے لیے اس کا ہونا ضروری ہو۔ اور اسی کی وجہ سے اس کا قصد کیا جاتا ہو جیسا کہ راستہ اور زمین کے لیے پانی کی نالی (کھال) جیسا کہ عنقریب باب الحقوق میں (مقولہ 24501 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

22455۔ (قوله: دَخَلَ بِذِكْرِهَا) یعنی حقوق اور مرافق کے ذکر کے ساتھ وہ بیع میں داخل ہوں گے۔

22456۔ (قوله: وَإِلَّا لَا) اور اگر وہ شے اس کے حقوق اور مرافق میں سے نہ ہو تو وہ بیع میں داخل نہیں ہوگی اگرچہ وہ اس کا ذکر کرے۔ پس درخت خریدنے کے ساتھ پھل اس میں داخل نہیں ہوگا؛ کیونکہ اگرچہ وہ خلقت کے اعتبار سے اس کے ساتھ متصل ہے لیکن وہ کاٹنے کے لیے ہے نہ کہ باقی رکھنے کے لیے، پس وہ کھیتی (فصل) کی طرح ہو گیا مگر جب وہ یہ کہے: ہر اس شے کے ساتھ جو اس میں ہے یا اس میں ہے؛ کیونکہ اس وقت وہ بیع میں سے ہو جائے گا جیسا کہ ”الدرر“ میں ہے۔

22457۔ (قوله: فَيَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْمَفَاتِيحُ الخ) پس عمارت اور چابیاں داخل ہوں گی۔ اسی طرح بالا خانہ اور لیڑین ہے جیسا کہ ”الدرر“ میں ہے۔ اور ان کے آنے والا قول: بیع دار یہ يدخل کے متعلق ہے یعنی جب وہ دار کو اس کی حدود کے ساتھ بیچے تو جن کا ذکر کیا گیا ہے وہ اس میں داخل ہوں گی اگرچہ وہ یہ نہ بھی کہے: بکلی حق لھا أو بسر افقھا (اس کے ہر حق یا ہر مرافق کے ساتھ) جیسا کہ ”الدرر“ میں ہے۔ فرمایا: کیونکہ دار اس جگہ کا نام ہے جس پر چار دیواری (حدود) بنادی گئی ہو، بالا خانہ اس میں سے ہے اور اسی طرح بنا (عمارت) بھی ہے۔ پھر کہا: ”دار کی بیع میں دروازے کا چھجہ (شیڈ) راستہ، پانی کی نالی اور بارشی پانی کا راستہ داخل نہیں ہوتا مگر اس کے ہر حق کی بیع کرنے کے ساتھ۔ جہاں تک دروازے کے چھجے کا تعلق ہے تو وہ راستے کی ہوا پر بنایا گیا ہے پس اس کے لیے اسی (راستہ) کا حکم ہے۔ اور ہر راستہ، پانی کی نالی اور پانی

الْمُتَّصِلَةُ أَغْلَاقُهَا كُضْبَةٌ وَكَيْلُونٌ وَلَوْ مِنْ فَضَّةٍ لَا الْقُفْلُ لِعَدَمِ اتِّصَالِهِ

جن کے تالے ساتھ جڑے ہوئے ہوں وہ بھی داخل ہوں گی جیسا کہ ضبہ (لوہے کا دستہ) اور کیلون اگرچہ وہ چاندی کا ہونہ کہ عام تالا؛ کیونکہ وہ اس کے ساتھ متصل نہیں ہوتا،

بننے کا راستہ، تو چونکہ یہ حدود سے خارج ہیں لیکن یہ حقوق میں سے ہیں اس لیے ذکر کے ساتھ بیع میں داخل ہو جائیں گے۔ اور یہ اجارہ میں بغیر ذکر کے داخل ہوتے ہیں؛ کیونکہ وہ نفع کے حصول کے لیے عقد کیا جاتا ہے اور نفع ان کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ بخلاف بیع کے؛ کیونکہ وہ کبھی تجارت کے لیے ہوتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اور ”الذخیرہ“ میں ذکر ہے: ”ضابطہ یہ ہے کہ وہ شے جو دار کی عمارت میں سے نہیں ہوتی اور نہ اس کے ساتھ متصل ہوتی ہے وہ بیع میں داخل نہیں ہوتی مگر جب عُرف جاری یہ ہو کہ بائع اسے مشتری سے نہ روکتا ہو۔ پس چابی استحساناً داخل ہوتی ہے نہ کہ قیاساً؛ کیونکہ وہ اس کے ساتھ متصل نہیں ہوتی، اور ہم نے عُرف کے حکم کے مطابق اس کے بیع میں داخل ہونے کا قول کیا ہے“ ملخصاً۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے: دار کی پانی کی گزرگاہ عرف کی حفاظت کے لیے ہمارے دیار دمشق میں داخل ہوتی ہے بلکہ یہ اس منفصل سیڑھی کے دخول سے زیادہ اولیٰ ہے جو قاہرہ مصر کے عُرف میں ہے؛ کیونکہ دمشق میں دار کے لیے جب جاری پانی ہو اور وہ اس سے بالکل کٹ جائے تو اس سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا اور یہ بھی کہ جب مشتری کو علم ہو جائے کہ وہ عقد بیع کے ساتھ اس کے پانی کا مستحق نہیں ہوگا تو وہ اسے خریدنے کے لیے راضی نہیں ہوگا مگر اس کی نسبت بہت کم ثمن کے ساتھ جبکہ اس میں پانی کی گزرگاہ داخل ہو۔ اس پر مکمل بحث ہمارے رسالہ مستمی بھا ”نشر العرف فی بناء بعض الأحكام علی العرف“ میں ہے۔

22458۔ (قوله: الْمُتَّصِلَةُ أَغْلَاقُهَا الْخ) جن کے تالے متصل ہوں۔ یہ غلق کی جمع ہے۔ یہ لفظ غین اور لام کے فتح کے ساتھ ہے، یعنی وہ تالا جو دروازے پر لگایا جاتا ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”غلق سے مراد وہ ہے جسے ہم ضبہ (لوہے کا دستہ) کا نام دیتے ہیں۔ اور یہ تب ہے جب وہ مرکب ہونہ کہ جب وہ دار میں رکھا ہوا ہو۔“

یہاں صرف چابیوں کے ذکر پر اقتصار کیا ہے۔ کیونکہ یہ معلوم ہے کہ متصل تالے بدرجہ اولیٰ داخل ہوں گے؛ کیونکہ چابیاں ان کی تیج میں داخل ہیں، فافہم۔

22459۔ (قوله: كُضْبَةٌ وَكَيْلُونٌ) کہا گیا ہے کہ پہلے کو سکرہ کا نام دیا گیا ہے اور دوسرے کو غال کا۔

22460۔ (قوله: لَا الْقُفْلُ) یہ لفظ قاف کے ضمہ اور فا کے سکون کے ساتھ ہے، یعنی یہ تالا داخل نہیں ہوگا چاہے وہ حقوق کا ذکر کرے یا نہ کرے اور برابر ہے کہ دروازہ بند ہو یا نہ ہو اور برابر ہے بیع دکان ہو یا بیت ہو یا دار جیسا کہ ”الخانہ“ اور ”بجر“ میں ہے۔

22461۔ (قوله: لِعَدَمِ اتِّصَالِهِ) بلاشبہ دکان کے پھٹے داخل ہوتے ہیں اگرچہ وہ منفصل اور الگ ہیں۔ کیونکہ وہ عُرف میں ابواب مرکبہ (لگے ہوئے دروازے) کی طرح ہیں اور ان کے پھٹوں سے مراد وہ ہیں جو مصر میں دراریب الدُّکان

(وَالسُّلَّمُ الْمُتَّصِلُ وَالسَّرِيرُ وَالدرَجُ الْمُتَّصِلَةُ) وَالرَّحَى لَوْ أَسْفَلَهَا مَبْنِيًّا

اور سیڑھی جو زمین میں گڑی ہوئی ہو اور تخت اور متصل زینہ اور چکی اگر اس کا نیچے والا پاٹ زمین میں گڑا ہوا ہو،

کہلاتے ہیں۔ اور ان کے بارے میں عدم دخول کا ذکر بھی کیا گیا ہے لیکن اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا ”فتح“۔ اس لیے کہ ان کے بغیر دکان سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا۔

22462۔ (قوله: وَالسُّلَّمُ الْمُتَّصِلُ) قاہرہ کے عرف میں مطلق اس کا داخل ہونا مناسب ہے؛ کیونکہ ان کے گھر اوپر نیچے طبقات میں ہوتے ہیں اس (سیڑھی) کے بغیر ان سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا؛ کیونکہ ان کے رقبہ کی ملکیت کبھی شفعہ جوار کے ساتھ لینے کا قصد کیا جاتا ہے۔ اسی لیے اجارہ میں یہ بغیر ذکر کے داخل ہوتی ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا ”بحر“۔ کیونکہ زمین کے اجارہ کے ساتھ اس کے رقبہ سے نفع حاصل کرنے کے بغیر کوئی قصد نہیں کیا جاتا۔ پس اسی لیے اس میں راستہ داخل ہوتا ہے بخلاف بیع کے۔ لیکن یہ امر مخفی نہیں کہ یہ جواب ناقص ہے؛ کیونکہ یہ قول کرنے والے ہیں کہ قاہرہ کے گھروں میں رکھی گئی سیڑھی بیع میں داخل نہیں ہوگی؛ کیونکہ کبھی بیت (کمرہ) کو خریدنے کا مقصد شفعہ کے ساتھ لینا ہوتا ہے یعنی یہ کہ وہ شفعہ کے ساتھ اسے لے سکے جو اس کے جوار اور پڑوس میں ہوگا، اس کے رقبہ سے نفع حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا تا کہ سیڑھی تبعا اس میں داخل ہو۔ تامل۔

22463۔ (قوله: الْمُتَّصِلَةُ) یہ مصنف کے اس سے پہلے والے قول: الْمُتَّصِلُ سے غنی کر رہا ہے؛ کیونکہ یہ مذکورہ تینوں کی صفت ہے۔ اور اگر اسے السریر اور الدرج کی صفت بنایا جائے تو پھر مناسب المتصلان کہنا ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”مركب دروازہ داخل ہوتا ہے نہ کہ صرف رکھا ہوا، اور اگر اس میں متعاقدين کا اختلاف ہو جائے اور ہر ایک اس کا دعویٰ کرے تو اگر وہ عمارت کے ساتھ مرکب اور متصل ہو تو قول مشتری کا قبول کیا جائے گا، اور اگر وہ اکھیر کر رکھا ہوا ہو تو پھر اگر داربائع کے قبضہ میں ہو تو قول اس کا مقبول ہوگا اور اگر بائع کے قبضہ میں نہ ہو تو پھر مشتری کا“۔

میں کہتا ہوں: اور اسی سے کھڑکیوں کے دروازوں کا حکم بھی معلوم ہو گیا، وہ یہ کہ وہ تمام دروازے جو کھڑکی سے بنے ہوتے ہیں وہ داخل ہوتے ہیں اگر وہ مرکب اور متصل ہوں، اور جوشیشے سے بنے ہوتے ہیں وہ داخل نہیں ہوتے مگر جب وہ بھی متصل ہوں؛ کیونکہ غیر متصل رکھے جاتے ہیں اور اٹھا لیے جاتے ہیں۔ اور رہی وہ دف جو گھر کے کمروں میں نمی اور تری کو دور کرنے کے لیے لگائی جاتی ہے تو یہ ظاہر ہے کہ وہ تخت کی طرح ہے۔ پس اس میں اتصال اور عدم اتصال کا اعتبار کیا جائے گا۔ لیکن کبھی کہا جاتا ہے: بیشک سریر (تخت، چارپائی) منتقل کیا جاسکتا ہے اور اپنی جگہ سے پھیرا جاسکتا ہے۔ لیکن اسے اپنی جگہ سے منتقل نہیں کیا جاسکتا، اس لیے یہ متصل کے حکم میں ہوتی ہے۔ فلیتأمل۔

22464۔ (قوله: لَوْ أَسْفَلَهَا مَبْنِيًّا) یعنی اگر اس کا نیچے والا پتھر زمین میں گاڑا گیا ہو، تو اوپر والا پتھر اس میں استحساناً داخل ہوگا، اور یہ ان کے دیار میں ہے۔ رہے دیار مصر! تو ان میں چکی بیع میں داخل نہیں ہوگی؛ کیونکہ اس کے دونوں پتھر وہاں سے منتقل کیے جاسکتے ہیں ان میں سے کسی کو زمین میں نہیں گاڑا جاتا۔ پس یہ اس دروازے کی مثل ہے جو اس میں

وَالْبَكْرَةُ لَا الدَّلُو وَالْحَبْلُ مَا لَمْ يَقْلُ بِمَرَاْفِقْهَا (فِي بَيْعِهَا) أَمَى الدَّارِ وَكَذَا بُسْتَانُهَا كَمَا سَيَجِيءُ فِي بَابِ
الْإِسْتِحْقَاقِ وَيَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْحَتَامِ الْقُدُورُ لَا الْقِصَاصُ

اور کنوئیں کی گھرنی نہ کہ ڈول اور رسی جب تک اس نے گھر کی بیچ میں بسر افقہا نہ کہا۔ اور اسی طرح گھر کا باغ بھی ہے جیسا کہ باب الاستحقاق میں عنقریب آئے گا۔ اور حمام کی بیچ میں دیگیں داخل ہوتی ہیں پیالے داخل نہیں ہوتے، رکھا ہوا ہو اور وہ بالاتفاق بیچ میں داخل نہیں ہوتا ”فتح“۔

22465۔ (قوله: وَالْبَكْرَةُ) یعنی کنوئیں کی وہ گھرنی جو اس پر ہوتی ہے تو وہ مطلقاً بیچ میں داخل ہوتی ہے؛ کیونکہ یہ کنوئیں کے ساتھ مرکب اور جڑی ہوتی ہے ”بحر“۔ اور تعلیل کا ظاہر یہ ہے کہ اگر وہ مرکب نہ ہو اس طرح کہ وہ رسی کے ساتھ بندھی ہوئی ہو یا اسے اس لکڑی کے حلقہ میں ٹیڑھے لوہے کے ساتھ رکھا گیا ہو جو کنوئیں پر ہوتی ہے تو وہ داخل نہیں ہوگی، اور اسے تحریر کیا جائے گا۔ اور ”الہندیہ“ میں ہے: اور گھرنی اور وہ ڈول جو حمام میں ہوتا ہے وہ داخل نہیں ہوگا۔ اسی طرح محیط السرخسی میں ہے، سید ”ابوالقاسم“ نے کہا ہے: ہمارے عرف میں یہ مشتری کے لیے ہوں گے۔ اسی طرح ”مختار الفتاویٰ“ میں ہے۔ اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ معتبر عرف ہے ”طحطاوی“۔

22466۔ (قوله: فِي بَيْعِهَا أَمَى الدَّارِ) یعنی دار کی بیچ میں، اور یہ مصنف کے قول: فیدخل کے متعلق ہے جیسا کہ ہم اسے (مقولہ 22457 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔

22467۔ (قوله: وَكَذَا بُسْتَانُهَا) اور اسی طرح وہ باغ جو دار میں ہو وہ بھی داخل ہوگا اگرچہ وہ بڑا ہو نہ کہ وہ جو اس سے باہر ہو اگرچہ اس کا دروازہ دار میں ہو، یہ ”ابوسلیمان“ نے کہا ہے۔ اور فقیہ ”ابوجعفر“ نے کہا ہے: ”اگر اس کا دروازہ دار کے دروازہ سے چھوٹا ہو اور دار میں کھلتا ہو تو وہ اس میں داخل ہوگا اور اگر اس سے بڑا ہو یا اس کے برابر ہو تو پھر داخل نہیں ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اگر باغ چھوٹا ہو تو داخل ہوگا اور اگر چھوٹا نہ ہو تو داخل نہیں ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: ثمن کا فیصلہ کیا جائے گا ”فتح“۔

22468۔ (قوله: كَمَا سَيَجِيءُ فِي بَابِ الْإِسْتِحْقَاقِ) درست یہ ہے کہ عنقریب باب الحقوق میں آئے گا اور اس کی عبارت ہے: ”اور اسی طرح دار کے اندر کا باغ بیچ میں داخل ہوگا اگرچہ اس کی تصریح نہ کی جائے، نہ کہ وہ باغ جو باہر ہو مگر جب وہ اس کی نسبت چھوٹا ہو تو وہ بالتبع داخل ہوگا، اور اگر اس کی مثل یا اس سے بڑا ہو تو وہ داخل نہیں ہوگا مگر شرط کے ساتھ ”زیلعی“ اور ”عینی“۔ اور اسی پر ”البحر“ اور ”المنہر“ میں بھی اعتماد اور یقین کیا ہے۔

22469۔ (قوله: وَيَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْحَتَامِ الْقُدُورُ) یہ قد دقاف کے کسرہ کے ساتھ کی جمع ہے؛ مراد وہ برتن ہے جس میں (سالن) پکایا جاتا ہے، ”مصباح“۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اس سے مراد تانبے کی وہ دیگ ہے جس میں پانی گرم کیا جاتا ہے اور اسے حلۃ کا نام دیا جاتا ہے یا مراد وہ فساقی (حوض) ہے جس میں پانی آتا ہے اور اس سے غسل کیا جاتا ہے اسے اجران کہا جاتا ہے۔ لیکن اگر یہ متصل ہو تو پھر اس میں کوئی کلام نہیں۔ لیکن اگر یہ منفصل اور الگ ہو اس میں رکھی ہوئی تو اگر وہ بڑی ہو

وَفِي الْحِصَارِ إِكَافُهُ إِنْ اشْتَرَاهُ مِنَ الْمُزَارِعِينَ وَأَهْلِ الْقَرْيَ لَا لَوْ مِنَ الْحَصْرِيِّينَ وَتَدْخُلُ قِلَادَتُهُ عُرْفًا وَيَدْخُلُ وَلَدُ الْبَقَرَةِ الرِّضِيعُ

اور گدھے کی بیج میں اس کا پالان داخل ہوتا ہے اگر وہ اسے کسی کاشتکار اور اہل دیہات میں سے کسی سے خریدے، اور اگر گدھوں کی تجارت کرنے والے سے خریدے تو وہ داخل نہیں ہوگا، اور عُرْفُ اس کا قلابہ (گلے کی رسی) داخل ہوتا ہے، اور گائے کا دودھ پینے والا بچہ داخل ہوتا ہے

اسے وہاں سے منتقل اور پھیرا نہ جاسکتا ہو تو پھر یہ ظاہر ہے کہ وہ متصل کی مثل ہی ہے۔ اور اگر اسے منتقل کیا جاسکتا ہے تو پھر وہ داخل نہیں ہوگی۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”لیکن رنگریزوں اور دھوبیوں کی دیگیں، غسالوں کے تغار (وہ برتن جس میں غسل کیا جاتا ہے) اور تیلیوں کے مٹھور، اور ان کے بڑے بڑے مٹکے، اور دھوبی کا وہ پھٹا جس پر وہ کپڑا کوٹتا ہے یہ سب زمین میں گاڑے ہوئے ہوتے ہیں، یہ بیج میں داخل نہیں ہوتے اگرچہ وہ کہے: میں نے دار کو اس کے حقوق کے ساتھ بیچا۔ میں کہتا ہوں: مناسب یہ ہے کہ یہ داخل ہوں جیسا کہ جب وہ یہ کہے: بسر افقھا (میں نے اسے اس کے مرافق کے ساتھ بیچا)۔“

میں کہتا ہوں: بلکہ ”التتار خانہ“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے: ”اس کا قیاس کنویں کی گھرنی اور سیڑھی کے مسئلہ پر ہے کہ جب ان اشیاء میں سے کوئی عمارت میں پیوست ہو تو چاہیے کہ وہ بیج میں داخل ہو۔“ اگرچہ وہ بحقوقہا نہ بھی کہے۔

22470۔ (قولہ: وَفِي الْحِصَارِ إِكَافُهُ) ”القاموس“ میں ہے: إِكَافُ الْحِصَارِ، جیسے کتاب اور غراب ہے۔ بردعتہ۔ گدھے کی پیٹھ پر ڈالا جانے والا کپڑا (عرق گیر) یعنی وہ کپڑا جو زین یا پالان کے نیچے ڈالا جاتا ہے، اور کبھی اس کی دال پر نقطہ ڈالا جاتا ہے یعنی بردعة۔ اور فقہا کا ظاہر کلام یہ ہے کہ یہ اس کا غیر ہے۔ اور عُرْف میں یہ وہ لکڑیاں (پالان) ہیں جو بردعہ (عرق گیر) کے اوپر ہوتی ہیں ”بحر“۔

22471۔ (قولہ: لَا لَوْ مِنَ الْحَصْرِيِّينَ) یہ حُصْرِی کی جمع ہے، مراد وہ آدمی ہے جو گدھوں کی خرید و فروخت کرتا ہے۔ گویا ان کی ان میں عادت جاریہ یہ ہے کہ وہ ان کی تجارت بغیر پالان کے کرتے ہیں ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے جو ”التتار خانہ“ میں ہے: ”اور یہ عُرْف کے مطابق ہے۔“ اور اس میں یہ بھی ہے: ”جب کسی نے پالان والا گدھا فروخت کیا تو حکم عُرْف کے مطابق پالان اور عرق گیر اس میں داخل ہوں گے۔“ اور ”الظہیریہ“ میں ہے: ”یہی مختار ہے۔“ اور اگر اس پر نہ عرق گیر ہو اور نہ پالان تو بھی دونوں داخل ہوں گے، اسی طرح اسے ”الصدر الشہید“ نے اختیار کیا ہے، اور بعض علما نے کہا ہے: جب وہ ننگا ہو تو اس میں کوئی شے داخل نہ ہوگی، اور ”الخانہ“ میں ہے: ”ابن فضل“ نے کہا ہے: وہ داخل نہیں ہوگا، اور انہوں نے اس کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا چاہے اس پر پالان ہو یا نہ، اور یہی ظاہر ہے، پھر جب وہ دونوں داخل ہوں تو ثمن میں سے ان کے لیے کوئی حصہ نہیں ہوگا جیسے لونڈی کے کپڑا کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔

22472۔ (قولہ: وَتَدْخُلُ قِلَادَتُهُ عُرْفًا) اور اس کا قلابہ عُرْفِ بیج میں داخل ہوگا، ”الظہیریہ“ میں ہے: ”کسی نے

وَفِي الْأُتَانِ لَا رَضِيْعًا أَوْلَا بِهِ يُفْتَى وَتَدْخُلُ ثِيَابُ عَبْدٍ وَجَارِيَةٍ أَمَّا كِسْوَةُ مِثْلِهِمَا يُعْطِيهِمَا هَذِهِ أَوْ غَيْرُهَا لَا حُلِيَّتُهَا إِلَّا إِنْ سَلَّمَهَا

اور گدھی کا نہیں چاہے وہ دودھ پینے والا ہو یا نہ ہو، اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور غلام اور لونڈی کے کپڑے داخل ہوتے ہیں یعنی ان کا مثلی لباس، وہ ان دونوں کو یہ اس کے علاوہ دے گا، لونڈی کا زیور داخل نہیں ہوگا مگر یہ کہ اگر وہ اس کے حوالے کر دے

گھوڑا بیچا تو حکم عرف کے مطابق عذار (لگام) بیچ میں داخل ہوگی، اور عذار اور مقود (لگام) دونوں کا معنی ایک ہے۔ لیکن ”الخانہ“ میں ہے: ”گدھے کی بیچ میں لگام داخل نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ اس کے بغیر چل پڑتا ہے بخلاف گھوڑے اور اونٹ کے۔“ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اس میں غور و فکر کر لینی چاہیے۔“

22473۔ (قوله: فِي الْأُتَانِ لَا الْخ) اور گدھی میں نہیں، فرق یہ کہ گائے سے بچھڑے کے بغیر نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا اور گدھی اس طرح نہیں ہے ”ظہیریہ“۔

22474۔ (قوله: وَتَدْخُلُ ثِيَابُ عَبْدٍ وَجَارِيَةٍ الْخ) غلام اور لونڈی کے کپڑے داخل ہوتے ہیں۔ یہ تب ہے جب انہیں مذکورہ کپڑوں میں بیچا جائے، ورنہ صرف اتنا کپڑا داخل ہوگا جو شرمگاہ کو ڈھانپ سکے۔ ”پس“ ”البحر“ میں ہے: ”اگر اس نے غلام یا لونڈی کی بیچ کی تو بائع پر لباس میں سے اتنا لازم ہوگا جو اس کی شرمگاہ کو ڈھانپ سکتا ہو، اور اگر اسے مثلی کپڑوں میں بیچا گیا تو وہ بیچ میں داخل ہوں گے۔“ اور اسی کی مثل ”الفتح“ میں ہے۔ اور مثلی کپڑوں کا داخل ہونا عرف کے حکم کے مطابق ہے جیسا کہ ”التتارخانیہ“ میں ہے، پس اس وقت دار و مدار عرف پر ہے۔

22475۔ (قوله: يُعْطِيهِمَا هَذِهِ أَوْ غَيْرُهَا) وہ ان دونوں کو یہ یا ان کے علاوہ کوئی اور دے گا، یعنی بائع کو اس بارے اختیار دیا جا رہا ہے کہ وہ انہیں وہی کپڑے دے جو انہوں نے پہنے ہوئے ہیں یا ان کے علاوہ دوسرے دے؛ کیونکہ عرف کے مطابق بیچ میں داخل مثلی لباس ہے، اور اسی وجہ سے ثمن میں اس کا کوئی حصہ نہیں یہاں تک کہ اگر اس کے کسی کپڑے کا کوئی مستحق نکل آئے تو مشتری بائع کی طرف کسی شے کے لیے رجوع نہیں کر سکتا۔ اور اسی طرح جب وہ اس میں کوئی عیب پائے تو اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اسے واپس لوٹا دے ”زیلعی“۔ ”البحر“ میں یہ زائد ہے: ”اور اگر مشتری کے پاس کپڑے ضائع ہو جائیں یا ان میں عیب پڑ جائے پھر وہ لونڈی کو کسی عیب کے سبب واپس لوٹا دے تو وہ اسے کل ثمن کے عوض واپس لوٹا دے۔“ اور ”زیلعی“ کا قول ہے: ”وہ بائع پر کسی شے کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا۔“ بعض فضلاء نے کہا ہے: ”یعنی ثمن میں سے (کسی کے لیے وہ رجوع نہیں کر سکتا) اور رہا اس کا مثلی لباس کے ساتھ رجوع کرنا تو یہ اس کے لیے ثابت ہے کہ جیسا کہ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے۔“ اور ”التتارخانیہ“ میں ہے: ”اور اسی طرح جب وہ لونڈی میں کوئی عیب پائے تو وہ اسے واپس لوٹائے اور اس کے ساتھ اس کے کپڑے بھی لوٹائے اگرچہ وہ کپڑوں میں کوئی عیب نہ پائے۔“ اور اسی کے مطابق وہ

أَوْ قَبْضَهَا وَسَكَتَ وَتَسَامُهُ فِي الصَّيرْفِيَّةِ (وَيَدْخُلُ الشَّجَرُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ بِلَا ذِكْرِ) قَيْدٌ لِلْمُسَالَاتَيْنِ
فَبِالذِّكْرِ أُولَى (مُشْبِرَةٌ كَانَتْ أَوْ لَا) صَغِيرَةٌ أَوْ كَبِيرَةٌ إِلَّا الْيَابِسَةَ

یا وہ (مشتری) اس پر قبضہ کرے اور بائع خاموش رہے، اس کی مکمل بحث ”الصیرفیہ“ میں ہے۔ اور زمین کی بیع میں بغیر ذکر کے درخت داخل ہوتے ہیں، یہ دونوں مسئلوں کے لیے قید ہے تو ذکر کے ساتھ بدرجہ اولیٰ داخل ہوں گے، پھلدار ہوں یا نہ ہوں، چھوٹے ہوں یا بڑے ہوں سوائے خشک درخت کے؛

ہے جو ”الزلیعی“ میں ہے: ”اگر وہ لونڈی میں کوئی عیب پائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے ان کپڑوں کے سوا دوسرے کپڑوں کے ساتھ واپس لوٹائے“۔ پس اس کا معنی وہی ہے جو ”البحر“ میں ہے: ”جب وہ کپڑے ضائع ہو جائیں ورنہ مشتری کے لیے ان کا حصول بلا مقابل لازم آئے گا، اور یہ جائز نہیں ہے“۔

22476۔ (قوله: أَوْ قَبْضَهَا) یعنی یا مشتری اس پر قبضہ کرے و سکت اور بائع خاموش رہے؛ کیونکہ یہ حوالے کرنے کی مثل ہے۔ ”منح“ نے اسے ”الصیرفیہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور ”التتارخانیہ“ میں ہے: ”پس اگر بائع نے زیور اس کے حوالے کر دیا تو وہ اسی کے لیے ہوگا، اور اگر وہ اس کے مطالبہ سے خاموش رہے اور وہ اسے دیکھ رہا ہو تو وہ اسی طرح ہے جیسے اگر وہ اس کے حوالے کر دے“۔ اور اسی میں ”الھیط“ سے ہے: ”کسی نے غلام بیچا اس کے ساتھ مال ہو پس اگر وہ مال کے ذکر سے خاموش رہے تو بیع جائز ہوگی اور مال بائع کا ہوگا یہی صحیح ہے، اور اگر اس نے اسے اس کے مال سمیت فروخت کیا اور اس کی مقدار ذکر کر دی تو اگر ثمن اس کی جنس سے ہوئے تو پھر ضروری ہے کہ ثمن غلام کے مال کی نسبت زیادہ ہوں تاکہ غلام کے مال کے مقابلے میں ثمن کی ایک مقدار ہو اور باقی غلام کے مقابلے میں ہو“۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

22477۔ (قوله: وَيَدْخُلُ الشَّجَرُ الْخ) ”الھیط“ میں کہا ہے: ”ہر وہ جس کا تنا ہو اور اس کی جڑ نہ کاٹی جاتی ہو وہ شجر (درخت) ہے اور وہ زمین کی بیع میں بغیر ذکر کے داخل ہوتا ہے، اور جو اس صفت کے ساتھ متصف نہ ہو وہ بغیر ذکر کے داخل نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ پھل کے قائم مقام ہے“۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”الہندیہ“ سے نقل کیا ہے۔

22478۔ (قوله: قَيْدٌ لِلْمُسَالَاتَيْنِ) پہلا مسئلہ البناء اور جو اس پر معطوف ہے وہ ہے، اور دوسرا یہ درخت والا ہے۔ ”طحطاوی“۔

22479۔ (قوله: مُشْبِرَةٌ كَانَتْ أَوْ لَا الْخ) چاہے وہ پھلدار ہو یا نہ ہو، کیونکہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے ان کے درمیان کوئی فرق بیان نہیں کیا اور نہ ہی چھوٹے اور بڑے کے درمیان کوئی فرق کیا ہے، پس حق تمام کا داخل ہونا ہے بخلاف اس کے جس نے یہ کہا ہے کہ غیر پھلدار درخت بغیر ذکر کے داخل نہیں ہوتے؛ کیونکہ وہ مستقل قائم رکھنے کے لیے نہیں لگائے جاتے بلکہ کاٹنے کے لیے لگائے جاتے ہیں جب ان کی لکڑی بڑی ہو جائے، پس وہ کھیتی (فصل) کی مثل ہو گئے اور بخلاف اس کے جس نے یہ کہا ہے کہ بیشک چھوٹا درخت داخل نہیں ہوگا۔ ”فتح“۔ اور ”التتارخانیہ“ میں ”الھیط“ سے منقول ہے: ”کہ یہ یعنی

لَأَنْتَهَا عَلَى شَرَفِ الْقَلْعِ فَتَحُ (إِذَا كَانَتْ مَوْضُوعَةً فِيهَا) كَالْبِنَاءِ (لِلْقَرَارِ) فَلَوْ فِيهَا صَغَارٌ تُقْلَعُ زَمَنَ الرَّبِيعِ إِنْ مِنْ أَصْلِهَا تَدْخُلُ وَإِنْ مِنْ وَجْهِ الْأَرْضِ لَا إِلَّا بِالشَّرْطِ وَتَسَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ

کیونکہ وہ تو اکھیڑے جانے کے قریب ہے، ”فتح“۔ جب وہ اس میں عمارت کی طرح مضبوط لگے ہوئے ہوں، پس اگر اس میں چھوٹے ہوں جو ربیع کے موسم میں اکھیڑ لیے جاتے ہوں اگر وہ اپنی جڑوں سے اکھیڑے جاتے ہوں تو وہ داخل ہوں گے اور اگر سطح زمین سے کاٹے جاتے ہوں تو پھر بغیر شرط کے داخل نہیں ہوں گے۔ اس کی مکمل بحث ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے۔

فرق کا نہ ہونا صحیح ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”الذخیرہ“ میں ہے: ”کہ سائبان، درخت اور مکان داخل ہوتے ہیں؛ کیونکہ ان کی انتہائی مدت معلوم نہیں ہوتی، پس یہ ہمیشہ کے لیے ہوتے ہیں اور زمین کے تابع ہوتے ہیں بخلاف کھیتی اور پھل کے؛ کیونکہ ان کی کٹائی کا وقت معلوم ہوتا ہے، لہذا وہ کٹے ہوئے کی طرح ہیں“ ملخصاً۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ غیر پھلدار درخت جو کاٹنے کے لیے تیار کیا جائے وہ کھیتی کی مثل ہے مگر جب یہ کہا جائے کہ اس کی کوئی معین اور معلوم انتہا نہیں۔

22480۔ (قوله: لَأَنْتَهَا عَلَى شَرَفِ الْقَلْعِ) کیونکہ یہ اکھیڑے جانے کے قریب ہے، پس یہ ایندھن کی لکڑی کی مثل

ہے جو اس میں رکھی ہوئی ہو ”فتح“۔

22481۔ (قوله: كَالْبِنَاءِ) اس کے ذکر سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ درختوں کے بیج میں داخل ہونے کی علت

وہی ہے جو عمارت کے داخل ہونے کی علت ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں کو قائم رکھنے کے لیے بنایا گیا ہے۔ ”طحطاوی“۔

22482۔ (قوله: فَلَوْ فِيهَا صَغَارٌ الْخ) پس اگر ان میں چھوٹے ہوں، اسے صاحب ”الفتح“ نے ”الغانیہ“ سے نقل کیا

ہے۔ اور عنقریب (مقولہ 22484 میں) آئے گا جو یہ فائدہ دے گا کہ ان کا چھوٹا ہونا اور انہیں ہر سال میں کاٹنا قید نہیں ہے۔

22483۔ (قوله: وَإِنْ مِنْ وَجْهِ الْأَرْضِ لَا) اور اگر وہ زمین کی سطح سے کاٹے جائیں تو وہ داخل نہیں ہوں گے؛ کیونکہ

وہ اس وقت پھل کی مثل ہوتے ہیں جیسا کہ یہ اس سے معلوم ہوگا جسے ہم عنقریب (آنے والے مقولہ میں) ذکر کریں گے۔

22484۔ (قوله: وَتَسَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ) اور اس کی مکمل بحث ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے۔ اس کا حاصل یہ

ہے کہ ”الواقعات“ میں صراحت ذکر ہے: ”کہ گھاس (قصب) بغیر شرط کے داخل نہیں ہوتی کیونکہ یہ ان میں سے ہے جو کاٹ

لی جاتی ہیں، پس یہ بمنزلہ پھل کے ہوئی، اور ”طرسوسی“ نے کاٹنے کی علت سے یہ اخذ کیا ہے: ”کہ چنار کا درخت اور اسی

طرح کے دیگر جنہیں معین اور معروف اوقات میں کاٹ لیا جاتا ہے وہ بیج میں داخل نہیں ہوں گے۔ اور ان کے شاگرد ابن

وہبان نے ان کے ساتھ اس طرح اختلاف کیا ہے: ”کہ گھاس (قصب) ہر سال میں کاٹی جاتی ہے پس وہ پھل کی مثل ہے

بخلاف چنار کے درخت کی لکڑی کے، پس الحاق کی کوئی وجہ اور علت نہیں ہے۔“ لیکن ”الواقعات“ میں بھی ہے: ”اگر زمین

میں درخت ہوں جو ہر تین سال بعد کاٹے جاتے ہوں پس اگر وہ جڑ سے کاٹے جاتے ہوں تو وہ بیج میں داخل ہوں گے

وَفِی الْقُنْیَةِ شَرَى کَرُمًا دَخَلَ الْوُثَائِلُ الْمَشْدُودَةُ عَلَى الْأُوتَادِ الْمَنْصُوبَةِ فِی الْأَرْضِ

اور ”القنیه“ میں ہے: کسی نے انگور کی بلیں خریدیں تو وہ رسیاں جو زمین میں گڑی میخوں کے ساتھ بندھی ہوتی ہیں وہ بھی داخل ہوں گی۔

اور اگر زمین کی سطح سے کاٹے جاتے ہوں تو داخل نہیں ہوں گے؛ کیونکہ وہ بمنزلہ پھل کے ہیں۔ ”ابن الشخہ“ نے کہا ہے: ”اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ علت یہ ہوئی کہ اگر درخت کو جڑ سمیت فروخت کیا جاتا ہو تو وہ پھل کی مثل نہیں ہوگا، بخلاف اس کے جو سطح زمین سے کاٹ لیا جائے اور اس کی جڑ زمین میں باقی رہے؛ کیونکہ وہ پھل کی مثل ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور حاصل کلام یہ ہوا کہ وہ درخت جو قائم رکھنے کے لیے لگایا جائے اور وہ وہ ہوتا ہے جس سے پھل کے حصول کا قصد کیا جاتا ہے وہ بیج میں داخل ہوتا ہے، مگر جبکہ وہ خشک ہو جائے اور ایندھن کی لکڑی ہو جائے جیسا کہ پہلے (مقولہ 22480 میں) گزر چکا ہے۔ رہا غیر پھلدار درخت جو کاٹنے کے لیے تیار کیا جائے تو اگر اس کی انتہائی مدت معلوم نہ ہو تو وہ بھی داخل ہوگا بخلاف اس کے جو زمانہ خاص میں کاٹنے کے لیے تیار کیا جائے جیسا کہ ایام ربیع یا تین سال کی مدت، تو اس کا حکم مذکورہ تفصیل کے مطابق ہے، اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ چنار کے درخت کو کاٹنے کی کوئی انتہائی معلوم مدت نہیں، واللہ سبحانہ اعلم۔

اسے یاد کر لو، اور یہ جان لو کہ یہ ”البحر“ میں منقول ہے۔ اور اسی طرح ”شرح الوہبانیہ“ میں ”الحانیہ“ سے منقول ہے: ”کہ اگر اس نے زمین فروخت کی جس میں سبز گھاس ہو، یا زعفران ہو، یا بید کا درخت ہو جو ہر تین سال میں اکھیڑ لیا جاتا ہے یا خوشبودار پودے ہوں، یا سبزیاں ہوں تو ”الفضلی“ نے کہا ہے: جو زمین کی سطح پر ہوں وہ بمنزلہ پھل کے ہیں وہ بلا شرط داخل نہیں ہوں گے، اور وہ جن کی جڑیں زمین میں ہوں وہ داخل ہوں گے؛ کیونکہ ان کی جڑیں باقی رہنے کے لیے ہیں اور وہ بمنزلہ بنا کے ہیں۔ اور اسی طرح اگر اس میں کانے (قصب) یا گھاس یا اگنے والی ایندھن کی لکڑی ہو تو اس کی جڑیں داخل ہوں گی اور جو زمین کی سطح پر ہے وہ داخل نہیں ہوگا، اور بید کے درخت کی جڑوں میں اختلاف ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ وہ داخل نہیں ہوتیں۔“ اور ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے: ”کہ علما کے قواعد کے تقاضوں کے مطابق یہ تفصیل زیادہ مناسب ہے۔“

22485۔ (قوله: دَخَلَ الْوُثَائِلُ الْخ) الْوُثْلُ تَامَحْرُکُہ کے ساتھ کھجور کی چھال سے بنی ہوئی رسی اور الوثیل ایک

بوٹی ہے۔ اسی طرح ”جامع اللغة“ میں ہے، ”حلی“۔ اور یہ ”القنیه“ سے منقول ہے۔ اور ایک نسخہ میں الوتائہ ہے اور یہ وتر کی جمع ہے، اور یہ وہ رسی ہے جو گھر میں ستونوں کے ساتھ (کپڑوں کے لیے) باندھی جاتی ہے جیسا کہ الوترة اس میں تَامَحْرُکُ ہے۔ اسی طرح ”القاموس“ میں ہے، پھر کہا: وَتَرَهَا یَتَرُهَا: اس نے اس پر معلق کیا، لٹکایا۔ پس یہاں مراد وہ رسی ہے جس پر انگور کی بیل معلق ہو، اور وہ جس کے بارے میں یہ واقع ہے میں نے اسے ”المنخ“ کے نسخوں میں دیکھا ہے: ”وہ رسیاں جو زمین میں گڑی ہوئی میخوں پر بندھی ہوئی ہوں وہ بیج میں داخل ہوتی ہیں ”طحاوی“۔ (یدخل الوتائر المنشد وددة علی

وَكَذَا الْأَعْبِدَةُ الْمَدْفُونَةُ فِي الْأَرْضِ الَّتِي عَلَيْهَا أَغْصَانُ الْكُرْمِ الْمُسَمَّاةُ بِأَرْضِ الْخَلِيلِ بِرُكَايَزِ الْكُرْمِ
وَفِي الشَّهْرِ كُلِّ مَا دَخَلَ تَبَعًا لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الشَّيْءِ لِيَكُونَ كَالْوَصْفِ

اور اسی طرح لکڑی کے وہ ستون جوز مین میں گاڑے ہوئے ہوں جن پر نیل کی ٹہنیاں ہوں (وہ بھی داخل ہوں گے) ارض
خلیل میں ان کا نام رکائز الکرم ہے۔ اور ”النہر“ میں ہے: ”ہر وہ شے جو بالتبع داخل ہوشن میں سے کوئی شے اس کے مقابل
نہیں ہوگی؛ اس لیے کہ وہ وصف کی مثل ہوتی ہے۔“

الاولیٰ المنصوبۃ فی الارض)۔

میں کہتا ہوں: اور وہ جسے میں نے الشرح میں دیکھا ہے اور اسی طرح ”المنح“ میں ہے وہ: الوتائد البشودۃ علی
الاولیٰ الخ ہے یعنی اس میں دونوں جگہوں پر دال مہملہ ہے، تامل۔

22486۔ (قوله: وَكَذَا الْأَعْبِدَةُ الْمَدْفُونَةُ فِي الْأَرْضِ) اور اسی طرح وہ ستون جوز مین میں گڑے ہوئے ہوں
”المنح“ میں کہا ہے: ”اسے مدفونہ کے ساتھ مقید کرنا یہ فائدہ دیتا ہے کہ وہ جوز مین پر پڑا ہوا ہو وہ بیع میں داخل نہیں ہوتا؛
کیونکہ وہ اس ایندھن کی لکڑی کی مثل ہے جو انگور کی نیل میں رکھی ہوئی ہو، اور مسئلہ فتویٰ کے لائق ہو گیا، پس بیع میں داخل
ہونے کے بارے فتویٰ دیا جاتا ہے کہ اگر وہ زمین میں گڑا ہوا ہو، اور ہمارے شہروں میں اس کا نام برا بیر الکرم ہے۔“

22487۔ (قوله: وَفِي الشَّهْرِ الْخ) ”النہر“ میں کہا ہے: ”اور اسی لیے ”القنیہ“ میں کہا ہے: کسی نے دار خرید اور اس کی
عمارت گر گئی تو شمن میں سے کوئی شے ساقط نہ ہوگی۔ اور اگر کسی کو اس کا مستحق بنا دیا گیا تو پھر وہ دار حصہ کے ساتھ لے لے، اور
بعض علما نے ان دونوں کو مساوی قرار دیا ہے۔“ اور اسی طرح لونڈی کے کپڑے ہیں جیسا کہ گزر چکا ہے ”طحاوی“۔ اور
”الکافی“ میں ہے: ”ایک آدمی کی سفید زمین ہو اور دوسرے کے اس میں کھجور کے درخت ہوں اور زمین کے مالک نے
دوسرے کی اجازت کے ساتھ ہزار کے عوض دونوں فروخت کر دیئے اور ہر ایک کی قیمت پانچ سو ہو تو شمن دونوں کے درمیان
نصف نصف ہوں گے۔ اور اگر قبضہ سے پہلے کسی سماوی آفت کے ساتھ درخت ضائع ہو گئے تو مشتری کو بیع ترک کرنے اور کل
شمن کے ساتھ زمین لینے کے درمیان اختیار ہوگا؛ کیونکہ یہ درخت وصف کی مثل ہیں، اور شمن اصل کے مقابلہ میں ہوتے ہیں نہ
کہ وصف کے مقابلہ میں۔ پس اسی وجہ سے شمن سے کوئی شے ساقط نہیں ہوگی۔“ اور ”البحر“ میں اسے اس صورت کے ساتھ
مقید کیا ہے جب وہ ہر ایک کے شمن الگ الگ بیان نہ کرے، اور اگر الگ الگ بیان کیے تو درختوں کے ضائع ہونے کے
ساتھ ان کا حصہ ساقط ہو جائے گا جیسا کہ ”تلخیص الجامع“ میں ہے۔

ہر وہ شے جو تبعاً داخل ہو اس کے مقابل شمن میں سے کوئی شے نہیں ہوتی

تنبیہ

”حاشیہ السید ابی السعود“ میں ہے: ”علما کے کلام سے مستفاد ہے کہ جب مبیعہ دار کے دروازے کے کیل چاندی کے

وَذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ فِي بَابِ الْإِسْتِحْقَاقِ قُبَيْلَ السَّلَامِ (وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ بِلَا تَسْوِيَةٍ) إِلَّا إِذَا نَبَتْ وَلَا قِيَمَةً لَهُ فَيَدْخُلُ فِي الْأَصَحِّ شَرْحُ الْمَجْمَعِ

اسے مصنف نے سلم سے پہلے باب الاستحقاق میں ذکر کیا ہے۔ اور زمین کی بیع میں نام لیے بغیر کھیتی داخل نہیں ہوگی مگر جب وہ اگے اور اس کی کوئی قیمت نہ ہو تو واضح قول کے مطابق وہ داخل ہوگی ”شرح الجمع“۔

ہوں تو یہ شرط نہیں ہے کہ وہ افتراق سے پہلے ثمن میں سے وہ نقد ادا کرے جو ان کے مقابل ہوں؛ اس لیے کہ یہ بیع میں بالتبع داخل ہیں۔ اور اس سے اشکال پیدا نہیں ہوگا جو عنقریب بیع صرف میں لونڈی کی بیع ہا رسمیت اور تلوار جسے چاندی کے ساتھ آراستہ کیا گیا ہو کا مسئلہ آئے گا؛ کیونکہ اس میں ہا اور تلوار پر لگی ہوئی چاندی بیع میں داخل ہے لیکن وہ تابع ہونے کی بنا پر نہیں؛ کیونکہ ہا تو لونڈی کے ساتھ متصل نہیں ہے اور چاندی اگرچہ تلوار کے ساتھ متصل ہے مگر تلوار اس چاندی کا اسم بھی ہے جیسا کہ عنقریب بیع صرف میں آئے گا، پس وہ تلوار کے مسمیٰ میں سے ہوئی۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو یہ ظاہر ہو گیا کہ شاش (ریشمی چادر) وغیرہ کی بیع میں جب اس میں (چاندی) بطور علامت ہو تو جدا ہونے سے پہلے ثمن میں سے کچھ کا اس علامت کے مقابل نقد ہونا شرط نہیں ہے بخلاف ان بعض اہل زمانہ کے جنہیں اس کا وہم ہوا؛ کیونکہ وہ علامت بیع کے مسمیٰ میں سے نہیں ہے۔ پس اس کا (بیع میں) دخول تابع ہونے کی بنا پر ہے اس لیے ثمن میں سے کوئی حصہ اس کا مقابل نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: جو کیلون کے بارے انہوں نے ذکر کیا ہے وہ قابل تسلیم نہیں۔ اور ہم عنقریب باب الصرف میں (مقولہ 25159 میں) مسئلہ کی وضاحت ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

زمین میں بغیر نام لیے کھیتی داخل نہیں ہوگی

22488۔ (قوله: وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ الْخ) اور کھیتی داخل نہیں ہوگی الخ، اس کا مطلق ہونا اسے بھی شامل ہے جب وہ نہ اگے، کیونکہ اس وقت اسے چھنی کے ساتھ لینا ممکن ہوتا ہے، اور اسے بھی جب وہ اسے متعفن کر دے۔ اور اسے ”الفضلی“ نے اختیار کیا ہے، اور صاحب ”الذخیرہ“ نے اس کی اتباع کی ہے: ”اس وقت (وہ بیج) مشتری کے لیے ہوگا کیونکہ انفرادی طور پر اس کی بیع کرنا جائز نہیں“۔ اور اطلاق سے ”ابواللیث“ نے مسئلہ اخذ کیا ہے ”نہر“۔ اور ”الفتح“ میں کہا ہے: اور فقیہ ”ابواللیث“ نے اختیار کیا ہے کہ ہر حال میں کھیتی بیع میں داخل نہیں ہوگی جیسا کہ یہ مصنف کے اطلاق سے ثابت ہے۔

22489۔ (قوله: إِلَّا إِذَا نَبَتْ وَلَا قِيَمَةً لَهُ) مگر جب وہ اگے اور اس کی کوئی قیمت نہ ہو۔ ”ہدایہ“ میں اس مسئلہ میں بغیر ترجیح کے دو قول مذکور ہیں، اور انہوں نے التجنیس میں ذکر کیا ہے: ”کہ درست اس کا داخل ہونا ہے جیسا کہ ”قدوری“ اور ”اسیبجانی“ نے اس پر نص بیان کی ہے۔ اختلاف کی بنیاد اس اختلاف پر ہے کہ کیا اسے اونٹ کا ہونٹ اور درانتی پڑنے سے پہلے اس کی بیع جائز ہے؟ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”مراد یہ ہے کہ جس نے کہا ہے: اس کی بیع جائز نہیں ہے اس کا قول ہے وہ بیع میں داخل ہوگی، اور جس نے یہ کہا ہے کہ اس کی بیع جائز ہے اس نے کہا ہے کہ یہ بیع میں داخل نہیں ہوگی۔ اور اس میں کوئی خفا

نہیں ہے کہ دونوں اختلافوں میں سے ہر ایک کا دار و مدار اس کے مقنن ہونے کے سقوط اور عدم سقوط پر ہے؛ کیونکہ اس کی بیع جائز نہ ہونے کا قول اور بیع میں اس کے داخل نہ ہونے کا قول دونوں اس کے مقنن ہونے کے سقوط پر مبنی ہیں، اور بہتر تو جیہ ترک کی امید پر اس کی بیع کا جائز ہونا ہے، جیسا کہ پچھیرے کی بیع جائز ہوتی ہے جیسے ہی وہ پیدا ہوا اس امید پر کہ وہ زندہ رہے گا اور پھر دوسری حالت میں اس سے نفع حاصل کیا جائے گا۔ یہ جو ”الفتح“ میں ہے۔ اور اس کا ظاہر عدم دخول کو اختیار کرنا ہے اس لیے کہ اس کی بیع کے جائز ہونے کو اختیار کیا ہے۔ اور اسی کے بارے ”السراج“ میں تصریح ہے کہ انہوں نے کہا: ”اگر اس نے اس کے اگنے کے بعد اسے بیچا در آنحالیکہ اونٹ کا ہونٹ اور درانتی اسے نہ پڑ سکتے ہوں تو اس میں دو روایتیں ہیں اور صحیح یہ ہے کہ وہ تسمیہ کے بغیر داخل نہیں ہوگی۔ اور اختلاف کا منشا یہ ہے: کہ کیا اس کی بیع جائز ہے یا نہیں؟ صحیح قول جواز کا ہے۔“

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ صورتیں چار ہیں؛ کیونکہ بیع یا تو اُگنے کے بعد ہوگی یا اس سے پہلے۔ اور پھر ہر صورت میں اس کی کوئی قیمت ہوگی یا نہیں، اور تمام صورتوں میں کھیتی بیع میں داخل نہیں ہوگی۔ لیکن اختلاف اس میں واقع ہے کہ اس کی قیمت اُگنے سے پہلے نہیں ہوتی یا اس کے بعد تو دوسری صورت میں اصح داخل ہونا ہے جیسا کہ شارح نے اسے ذکر کیا ہے، بلکہ آپ جانتے ہیں کہ یہی درست ہے۔ اور ”الفتح“ کا ظاہر عدم دخول کو اختیار کرنا ہے۔ اور اسی کے بارے ”السراج“ میں تصریح کی ہے، اور اسی طرح پہلی صورت میں ترجیح مختلف ہے۔ پس ”الفضلی“ نے دخول کو اختیار کیا ہے، اور ”ابواللیث“ نے عدم دخول کو اختیار کیا ہے جیسا کہ ہم اسے ”النہر“ اور ”الفتح“ سے پہلے (سابقہ مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور شارح نے صرف دوسری صورت کی استثنا پر اقتصار کیا ہے۔ یہ اس کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے جسے ”ابواللیث“ نے پہلی میں اختیار کیا ہے۔ لیکن ہم ”الفتح“ سے پہلے بیان کر چکے ہیں: ”ابواللیث“ کا اختیار یہ ہے کہ وہ ہر حال میں داخل نہیں ہوگی جیسا کہ یہی مصنف کا اطلاق ہے۔ مراد صاحب ”ہدایہ“ ہیں۔ اور اس کا ظاہر چار صورتوں میں داخل نہ ہونا ہے، یہاں ”البحر“ میں ”السراج“ کے سابقہ کلام کو سمجھنے میں اور مذکورہ صورتوں میں اختلاف کے بیان میں خلل واقع ہوا ہے۔ اور درست وہ ہے جسے ہم نے ذکر کیا ہے جیسا کہ میں نے اس کی وضاحت اس میں کر دی ہے جو میں نے اس پر حاشیہ لکھا ہے، فافہم۔

تنبیہ

بیع کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ زمین رہن رکھنے کی صورت میں درخت، پھل، اور کھیتی داخل ہوتے ہیں اور اس کے وقف کی صورت میں عمارت اور درخت داخل ہوتے ہیں لیکن کھیتی نہیں اور اسی طرح اگر وہ کسی کے لیے ایسی زمین کے بارے اقرار کرے جس پر کھیتی یا درخت ہوں تو وہ داخل ہونگے، اور زمین کے اقالہ میں کھیتی داخل نہیں ہوتی۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

(وَلَا الشَّرْفُ فِي بَيْعِ الشَّجَرِ بِدُونِ الشَّرْطِ) عَبَّرَ هُنَا بِالشَّرْطِ وَثَبَةً بِالتَّسْبِيَةِ لِيُفِيدَ أَنَّهُ لَا فَرْقَ وَأَنَّ هَذَا الشَّرْطَ غَيْرُ مُفْسِدٍ وَخَصَّهُ بِالشَّرْطِ اتِّبَاعًا لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشَّرْطُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ

اور درخت کی بیع میں بغیر شرط کے پھل داخل نہیں ہوگا۔ یہاں شرط سے تعبیر کیا اور پہلے تسمیہ سے تعبیر کیا تاکہ یہ اس بات کا فائدہ دے کہ ان میں کوئی فرق نہیں ہے، اور یہ کہ یہ شرط بیع کو فاسد کرنے والی نہیں ہے۔ اور اسے (لفظ شرط کو) پھل کے ساتھ خاص کیا ہے، حضور نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد کی اتباع کرتے ہوئے: ”پھل بائع کے لیے ہے مگر یہ کہ مشتری اس کی شرط لگائے۔“

درخت کی بیع میں اس کا پھل بغیر شرط کے داخل نہیں ہوتا

22490۔ (قوله: وَلَا الشَّرْفُ فِي بَيْعِ الشَّجَرِ) اور درخت کی بیع میں پھل داخل نہیں ہوگا، الثمریہ ثا کے ساتھ ہے اور ثا کو تینوں حرکتوں کے ساتھ پڑھا جاسکتا ہے۔ مراد وہ پھل ہے جو درخت نکالتے ہیں اگرچہ وہ نہ کھایا جائے۔ پس کہا جاتا ہے: پیلو کا پھل، عوج کا پھل اور انگور کا پھل، ”مصبح“۔ اور ”الفتح“ میں ہے: اور پھل (ثمرہ) میں گلاب کا پھل، یا سمین اور انہی کی طرح دیگر پھول بھی ہیں، ”نہر“۔ اور یہ اس کو شامل ہے جب درخت کی زمین کے ساتھ یا اکیلے بیع کی جائے چاہے اس کی قیمت ہو یا نہ ہو ”بحر“۔

22491۔ (قوله: لِيُفِيدَ أَنَّهُ لَا فَرْقَ) تاکہ یہ فائدہ دے کہ اس کے درمیان کوئی فرق نہیں کہ وہ کھیتی اور پھل اس طرح کہہ کر نام لے: بعتك الارض وزرعها أو بزرعها (میں نے تجھے زمین اور کھیتی بیچی) یا بعتك الشجر وثمره أو بته (میں نے تجھے درخت اور اس کا پھل یا درخت پھل کے ساتھ بیچا) اور اس کے درمیان کہ وہ اسے شرط کے مخرج میں نکالے اور یہ کہے: بعتك الارض على ان يكون زرعها لك (میں نے تجھے زمین بیچی اس شرط پر کہ اس کی کھیتی تیرے لیے ہوگی) یا بعتك الشجر على ان يكون الثمر لك (میں نے تجھے درخت بیچا اس شرط پر کہ پھل تیرے لیے ہوگا)۔ اسی طرح ”المنح“ میں ہے ”حلبی“۔ اور اسی کی مثل ”البحر“ میں ہے۔

22492۔ (قوله: وَخَصَّهُ بِالشَّرْطِ) یعنی شرط کے ذکر کو ثمر (پھل) کے مسئلہ کے ساتھ خاص کیا ہے نہ کہ کھیتی کے مسئلہ کے ساتھ اس کے باوجود کہ اس کا برعکس ممکن ہے تو یہ اس مذکور حدیث کی اتباع کرتے ہوئے جس سے امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ پھل کی تابیر کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو۔ اور تابیر سے مراد تلیق ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ شگوفہ کے غلاف کو چیرے اور اس میں کھجور کا گابھار کھٹے تاکہ وہ اس کے مادہ کی اصلاح کرے اور لکم کسرہ کے ساتھ کا معنی شگوفہ کا غلاف ہے، اور کتب ستہ کی یہ حدیث: من باع نخلا مؤثرا فالشجرة للبائع الا ان يشترط المبتاع (1) (جس نے تابیر کیا ہوا کھجور کا درخت بیچا تو اس کا پھل بائع کے لیے ہوگا مگر یہ کہ مشتری شرط لگائے) اس کے معارض نہیں ہے؛ کیونکہ

(وَيَوْمَ مَرُّ الْبَائِعِ بِقَطْعِهَا)

اور بائع کو کھیتی اور پھل دونوں کاٹنے

ہمارے نزدیک صفت کا مفہوم غیر معتبر ہے۔

مجتہد جب کسی حدیث سے استدلال کرے تو وہ اس کی تصحیح ہوتی ہے

اور یہ جو کہا گیا ہے کہ پہلی حدیث غریب ہے تو اس میں یہ ہے کہ مجتہد جب کسی حدیث سے استدلال کرے تو وہ اس کی تصحیح (صحیح قرار دینا) ہوتی ہے جیسا کہ ”التحریر“ وغیرہ میں ہے۔

مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا بیان

ہاں وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ”الفتح“ میں ہے: ”یہاں مطلق کو مقید پر محمول کرنا واجب ہے؛ کیونکہ یہ ایک واقعہ کے بارے میں ایک حکم میں ہے۔“ پھر اس کا جواب دیا ہے: ”کہ انہوں نے پھل کو کھیتی پر قیاس کیا ہے، جیسا کہ ”ہدایہ“ میں کہا ہے: بیشک یہ کاٹنے کے لیے متصل ہے باقی رہنے کے لیے نہیں، اور یہ قیاس صحیح ہے اور علما قیاس کو مفہوم پر مقدم کرتے ہیں جب ان کے درمیان تعارض آجائے۔“ اور ”البحر“ میں اس قول پر اعتراض کیا ہے: ان حصل المطلق على المقيد واجب الخ اس طرح کہ یہ ضعیف ہے؛ کیونکہ ”النہایہ“ میں ہے: ”اصح قول یہ ہے کہ یہ جائز نہیں نہ ایک واقعہ میں اور نہ دو واقعات میں، یہاں تک کہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے زمین کے جمیع اجزاء سے تیمم اس حدیث کے ساتھ جائز قرار دیا ہے: جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً (1) (میرے لیے زمین کو مسجد اور پاکیزگی کا ذریعہ بنا دیا گیا ہے) اور انہوں نے اس مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا اور وہ یہ حدیث ہے: الثراب طهور (2) (مٹی پاک کرنے والی ہے)۔

میں کہتا ہوں: میں نے اس کا جواب اس صورت میں دیا ہے جسے میں نے ”البحر“ تعلیق کیا ہے: ”اس طرح کہ یہاں مقید اپنے ماسوا سے حکم کی نفی نہیں کرتا؛ کیونکہ تراب لقب ہے اور لقب کا مفہوم غیر معتبر ہے مگر ایک فرقہ شاذہ کے نزدیک جس نے مفاہیم کا اعتبار کیا ہے۔ پس یہ اس میں سے نہیں ہے جس میں حمل واجب ہوتا ہے۔ اور اس میں اس پر کوئی دلیل موجود نہیں کہ ہمارے نزدیک ایک واقعہ میں محمول نہیں کیا جائے گا، یہ کیسے ہو سکتا ہے جبکہ حکم اور واقعہ کے متحد ہونے کے وقت مطلق کو مقید پر محمول کرنا ہمارے نزدیک مشہور ہے۔ اس بارے ”المنار“، ”التوضیح“ اور ”التلویح“ وغیرہ کے متن میں تصریح کر دی گئی ہے؛ پس ”النہایہ“ کے کلام میں سے جو اس کی طرف منسوب ہے وہ غیر مسلم ہے۔ قابل تسلیم نہیں“ فافہم۔

22493۔ (قوله: وَيَوْمَ مَرُّ الْبَائِعِ بِقَطْعِهَا) اور بائع کو دونوں کے کاٹنے کا حکم دیا جائے گا، یعنی اس صورت میں

جب وہ زمین فروخت کرے اس میں کھیتی ہو اور وہ اس کا نام نہ لے، یا درخت بیچے اس پر پھل ہو اور وہ اس کی شرط نہ لگائے

1۔ صحیح بخاری، باب قول النبی ﷺ جعلت لی الارض مسجداً، جلد 1، صفحہ 245، حدیث نمبر 419

2۔ صحیح مسلم، باب المساجد ومواضع الصلاة، جلد 1، صفحہ 545، حدیث نمبر 861

الزَّرْعِ وَالشَّجَرِ (وَتَسْلِيمِ الْمَبِيعِ) الْأَرْضِ وَالشَّجَرِ عِنْدَ وَجُوبِ تَسْلِيمِهَا، فَلَوْ لَمْ يُنْقَدِ الشَّيْنُ لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ خَانِيَةً (وَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ صَلَاحُهُ لِأَنَّ مِلْكَ الْمُشْتَرِي مَشْغُولٌ بِبَيْعِ الْبَائِعِ فَيُجْبَرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ فَارِغًا) كَمَا لَوْ أَوْصَى بِنَحْلِ لِرَجُلٍ وَعَلَيْهِ بُسْرٌ حَيْثُ يُجْبَرُ الْوَرَثَةُ عَلَى قَطْعِ الْبُسْرِ هُوَ الْمُخْتَارُ مِنَ الرِّوَايَةِ وَلَوْ الْحَيَّةُ وَمَا فِي الْفُصُولَيْنِ بَاعَ أَرْضًا

اور بیع زمین اور درخت مشتری کے حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا جب ان دونوں کا حوالے کرنا واجب ہو، اور اگر اس نے شے نقد ادا نہ کیے تو اس بارے حکم نہیں دیا جائے گا، ”خانیہ“۔ اگرچہ اس کی (پکنے کی) صلاحیت ظاہر نہ ہو؛ کیونکہ مشتری کی ملکیت بائع کی ملکیت کے ساتھ مشغول ہے، پس اسے فارغ کر کے اس کے حوالے کرنے پر مجبور کیا جائے گا جیسا کہ اگر کوئی کسی آدمی کے لیے کھجور کے درخت کے بارے وصیت کرے اور اس پر گدر کھجوریں ہوں تو ورثاء کو وہ کھجوریں کاٹنے پر مجبور کیا جاتا ہے؛ یہی مختار روایت ہے اور اسی طرح ”ولو الجیہ“ میں ہے۔ اور جو ”الفصولین“ میں ہے کہ اس نے زمین بغیر

تاکہ کھیتی اور پھل بائع کی ملکیت پر باقی رہیں۔

22494۔ (قوله: الزَّرْعِ وَالشَّجَرِ) یہ تشبیہ کی ضمیر سے بدل ہیں، اور ان کا قول: الارض والشجر، البیوع سے بدل ہے۔

22495۔ (قوله: عِنْدَ وَجُوبِ تَسْلِيمِهَا) یعنی جس وقت زمین اور درخت کو حوالے کرنا واجب ہو اور یہ مشتری کے شے نقد ادا کرنے کے وقت ہوتا ہے۔

22496۔ (قوله: لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ) حوالے کرنا واجب نہ ہونے کی وجہ سے اسے کاٹنے کا حکم نہ دیا جائے۔

22497۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ صَلَاحُهُ) اولیٰ صلاحہما کہنا ہے یعنی کھیتی اور پھل اور یہی ان کے قول: بقطعہما کے مناسب ہے۔

22498۔ (قوله: لِأَنَّ مِلْكَ الْمُشْتَرِي مَشْغُولٌ الْخ) کیونکہ مشتری کی ملک مشغول ہے۔ یہ اس قول کی علت ہے: دیومر البائع بقطعہما الخ اور ”النہر“ میں ”جامع الفصولین“ سے ہے: ”کسی نے درخت بیچا جس پر پھل ہو، یا بیل نیچی جس پر انگور ہوں تو پھل بیع میں داخل نہیں ہوگا۔ پس اگر اس نے مشتری سے درخت اجارہ پر لے لیا تا کہ وہ اس پر پھل چھوڑے رکھے تو یہ جائز نہیں لیکن اسے پکنے تک عاریہ پر لیا جاسکتا ہے، اور اگر مشتری انکار کر دے تو بائع کو اختیار حاصل ہوگا: اگر چاہے تو بیع باطل کر دے یا پھل توڑ لے۔“ اور شارح عنقریب باب کے آخر میں اسے ذکر کریں گے، پس متون کے اس قول دیومر البائع بالقطع (اور بائع کو کاٹنے کا حکم دیا جائے گا) سمیت اس میں غور کر لو، کیونکہ یہ قول مذکورہ تخییر کے منافی ہے۔ شاید یہ دوسرا قول ہو، پس اسے محفوظ کر لیا جائے۔

22499۔ (قوله: وَمَا فِي الْفُصُولَيْنِ) مراد ”ابن قاضی سماۃ“ کی ”جامع الفصولین“ ہے۔ انہوں نے اس میں ”فصول العمادی“ اور ”فصول الاستروشنی“ کو جمع کیا ہے ”طحطاوی“۔

نہ اپنی اجرت مل کے ساتھ بائع کے لیے ہوتی، اسے اس صورت پر محمول کیا جائے گا جب مشتری راشی نے ظاہر ہونے والا پھل فروخت کیا،

مؤولہ: مَخْمُولٌ عَلَى مَا إِذَا رَضِيَ الْمُشْتَرِي) یعنی یہ اس صورت پر محمول ہے جب مشتری زمین کی بیعتی کو باقی رکھنے پر راضی ہو، اور اگر وہ راضی نہ ہو تو بائع کو کاٹنے کا حکم دیا جائے گا تا کہ علما کے کلام کے لیے۔ لیکن جب اجارہ کی مدت گزر جائے تو مستاجر کے لیے جائز ہے کہ وہ بیعتی کو اس کی انتہا تک اجرت مثل کیونکہ یہ (اجارہ) انتفاع کے لیے ہے اور وہ بیعتی کو چھوڑنے کے ساتھ حاصل ہو سکتا ہے نہ کہ کاٹنے کے کرنے کے؛ کیونکہ یہ ملک رقبہ کے حصول کے لیے ہوتی ہے اور اس میں نفع حاصل کرنے کے امکان کی

جب پھل، بیعتی اور درخت کی بیعت ہی مقصود ہو

ہ: وَمَنْ بَاعَ شَيْئًا بِأَرْثَةٍ) اور جس نے ظاہر پھل کی بیعت کی، جب مصنف درخت کی بیعت میں پھل کی بیعت کے تو وہ پھل کی بیعت مقصود میں شروع ہوئے، اور انہوں نے بیعتی اور درخت کی مقصود بیعت کا حکم ذکر نہیں ہے: ”بیعتی کی بیعت اس کے سبزی مال ہونے سے پہلے صحیح نہیں ہوتی؛ کیونکہ اس سے نفع حاصل نہیں کیا جا بیعت ہوتی ہے، پس وہ وصف کی طرح ہوتی ہے، اور وصف کا انفرادی طور پر عقد کرنا جائز نہیں ہوتا۔ اور اگر لی کی کہ وہ اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ وہ پک جائے تو یہ جائز نہیں۔ اور اسی طرح سبز گھاس اور سبزیاں اپنے حصہ کی بیعت مطلق جائز ہے چاہے وہ کٹائی کے وقت کو پیچھے یا نہ پیچھے، اور کسی غیر سے اس کی اجازت وہ کاٹنے تک بیعت منع نہ کرے۔ کیونکہ اس وقت وہ جواز میں بدل جاتی ہے جیسا کہ جب کسی نے چھت اس نے بیعت منع نہ کی یہاں تک کہ اس نے اسے نکالا اور اس کے حوالے کر دیا۔“ گندم کی بیعت اس کی متن میں آئے گا۔ اور ”لبحر“ میں ”لظہیر یہ“ سے ہے: ”کسی نے اکھیرنے کے لیے درخت خریدنا تو کا حکم دیا جائے گا، اور اس کے لیے جڑوں کے آخر تک زمین کو کھودنا لازم نہیں، بلکہ وہ اسے غارت کے اگر بائع زمین کے اوپر سے کاٹنے کی شرط لگا دے، یا اسے اکھیرنے میں بائع کا نقصان ہو جیسا کے قریب ہونا تو اس صورت میں وہ اسے زمین کے اوپر سے کاٹنے کا۔ پس اگر اس نے اسے کاٹا یا اسے

أَمَّا قَبْلَ الظُّهُورِ فَلَا يَصِحُّ اتِّفَاقًا (ظَهَرَ صَلَاحُهَا أَوْ لَا صَحَّ) فِي الْأَصَحِّ (وَلَوْ بَرَزَ بَعْضُهَا دُونَ بَعْضٍ

رہی پھل کے ظاہر ہونے سے پہلے کی بیع تو وہ بالاتفاق صحیح نہیں ہے، اس کی صلاحیت ظاہر ہو یا نہ ہو اس قول کے مطابق وہ بیع صحیح ہے، اور اگر بعض پھل ظاہر ہو جائے اور بعض نہ ہو

کیا ہے۔ اور یہی مختار ہے اور اگر اس نے اسے کاٹنے کے لیے خرید تو بالاتفاق زمین اس میں داخل نہیں ہوگی، اور اگر باقی رکھتے ہوئے خرید تو بالاتفاق وہ داخل ہوگی، اور اگر کسی نے شریک ساتھی کی اجازت کے بغیر درخت سے اپنا حصہ فروخت کر دیا تو یہ جائز ہے بشرطیکہ وہ کاٹنے کے وقت کو پہنچ جائے، ورنہ جائز نہیں۔ اور ہم پہلے شرکت کے بیان میں پھل، کھیتی، یا درخت میں مشترک حصہ کی بیع کا حکم تفصیل اور وضاحت کے ساتھ (مقولہ 20946 میں) بیان کر چکے ہیں، اس کی طرف رجوع کرو۔
22502۔ (قولہ: أَمَّا قَبْلَ الظُّهُورِ) یہ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ بروز بمعنی ظہور ہے، اور اس سے مراد کلی کا اس سے زائل ہونا اور بحیثیت پھل اس کا ظاہر ہونا ہے اگرچہ وہ چھوٹا ہی ہو۔

پھل کی صلاحیت ظاہر ہونے کے معنی میں فقہاء کا اختلاف

22503۔ (قولہ: ظَهَرَ صَلَاحُهَا أَوْ لَا) اس کی صلاحیت ظاہر ہو یا نہ ہو، ”الفتح“ میں کہا ہے: ”پھلوں کے ظاہر ہونے سے پہلے ان کی بیع جائز نہ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں اور ان کے ظاہر ہونے کے بعد پکنے کی صلاحیت ظاہر ہونے سے پہلے درختوں پر چھوڑے رکھنے کی شرط کے ساتھ بیع جائز نہ ہونے میں بھی کوئی اختلاف نہیں، اور صلاحیت ظاہر ہونے سے پہلے کاٹنے کی شرط کے ساتھ جبکہ اس سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہو بیع کے جائز ہونے میں اور اسی طرح پکنے کی صلاحیت ظاہر ہونے کے بعد اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک صلاحیت کا ظاہر ہونا یہ ہے کہ وہ آفت اور فساد سے محفوظ ہو جائیں، اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے مراد پکنے کی علامات کا ظاہر ہونا اور حلاوت اور مٹھاس کا ظاہر ہونا ہے۔ اور بلاشبہ صلاحیت ظاہر ہونے سے پہلے ان کی بیع میں اختلاف اس کے معنی میں اختلاف کی بنا پر ہے نہ کہ کاٹنے کی شرط کے سبب۔ پس امام ”شافعی“ امام ”مالک“ اور امام ”محمد“ رحمہم اللہ کے نزدیک بیع جائز نہیں ہوتی، اور ہمارے نزدیک اگر وہ اس حال میں ہو کہ اس سے کھانے میں نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو اور نہ جانوروں کے چارے میں تو اس میں مشائخ کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے: بیع جائز نہیں ہوگی۔ اور ”قاضیان“ نے اسے ہمارے مشائخ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور صحیح یہ ہے: یہ بیع جائز ہے؛ کیونکہ یہ ایسا مال ہے جس سے دوسرے حال میں نفع حاصل کیا جاسکتا ہے اگرچہ فی الحال اس سے نفع نہیں اٹھایا جاسکتا۔ اور اس کے جواز میں حیلہ کرنا اتفاق مشائخ سے ثابت ہے: اس طرح کہ وہ امرود فروخت کرے اس سے پہلے کہ وہ درخت کے پتوں سے نکلے تو پتوں کی تیج میں اس کی بیع جائز ہے۔ گویا کہ وہ تمام کے تمام پتے ہیں، اور اگر وہ اس حال میں ہو کہ ان سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہو اگرچہ وہ جانوروں کے لیے چارہ ہی ہو تو بالاتفاق اہل مذہب وہ بیع جائز ہے جب وہ کاٹنے کی شرط کے ساتھ بیع کرے یا مطلقاً بیع کرے۔“

لَوْ الْخَارِجُ أَكْثَرَ زَيْدَعِيٍّ (وَيَقْطَعُهَا الْمُشْتَرِي فِي الْحَالِ) جَبْرًا عَلَيْهِ

اگر ظاہر ہونے والا پھل زیادہ ہو، ”زیدعی“۔ اور مشتری اسے فوراً توڑ لے گا اس پر اسے مجبور کیا جائے گا،

متصادم ہے، اور نص وہ ہے جو اس طرح مروی ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے اس شے کی بیع سے منع کیا ہے جو انسان کے پاس موجود نہ ہو، اور آپ ﷺ نے بیع سلم میں رخصت دی ہے: انه عليه الصلوة والسلام، نہی عن بیع مالیس عند الانسان، ورخص فی السلم (1)۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہمارے زمانے میں ضرورت اور حاجت کا متحقق ہونا مخفی نہیں ہے، بالخصوص دمشق شام کی مثل میں درخت اور پھل کثرت سے پائے جاتے ہیں، کیونکہ لوگوں پر جہالت کے غلبہ کی وجہ سے مذکورہ طرق میں سے کوئی ایک خاص طور پر ان پر لازم کرنا ممکن نہیں ہے۔ اگرچہ بعض افراد کی نسبت سے ایسا کرنا ممکن ہے لیکن عامۃ الناس کی نسبت سے ممکن نہیں، اور ان کا اپنی عادت اور رواج کے بارے جھگڑنا باعث حرج ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اور ان شہروں میں پھلوں کے کھانے کو حرام کرنا لازم آئے گا؛ کیونکہ وہ نہیں بیچے جائیں گے مگر اسی طرح اور حضور نبی کریم ﷺ نے (2) بلاشبہ بیع سلم میں ضرورت کے تحت ہی رخصت دی ہے باوجود اس کے کہ یہ معدوم کی بیع ہے بطریق دلالت اسے بیع سلم کے ساتھ ملانا ممکن ہے، پس یہ نص کے ساتھ متصادم نہیں، اسی لیے علما نے اسے استحسان میں سے قرار دیا ہے؛ کیونکہ قیاس تو عدم جواز کا ہے، اور ”الفتح“ کے کلام کا ظاہر جواز کی طرف مائل ہے۔ اسی لیے وہ اس کے لیے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت لائے ہیں۔ بلکہ پہلے (اسی مقولہ میں) یہ گزر چکا ہے کہ ”الخلوانی“ نے اسے ہمارے اصحاب سے روایت کیا ہے۔ اور کوئی امر بھی تنگ نہیں ہوتا مگر وہ وسیع ہو جاتا ہے۔ اور یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ ظاہر روایت سے عدول کو جائز قرار دیتا ہے جیسا کہ ہمارے رسالہ ”المستأنة نشأ العرف فی بناء بعض الأحكام علی العرف“ سے معلوم ہوتا ہے، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

22506۔ (قوله: لَوْ الْخَارِجُ أَكْثَرَ زَيْدَعِيٍّ) اگر ظاہر ہونے والا زیادہ ہو، ”البحر“ میں ”الفتح“ سے ذکر کیا ہے: ”کہ جو ”شمس

الائمہ“ نے الامام ”الفضلی“ سے نقل کیا ہے انہوں نے اسے ان سے عقد کے وقت موجود کے اکثر اور زیادہ ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا بلکہ انہوں نے ان سے یہ کہا: میں موجود کو اصل اور جو اس کے بعد پیدا ہوگا اسے تابع قرار دیتا ہوں۔“

جب بائع مشتری سے اپنی ملک فارغ کرنے کا مطالبہ کرے تو مشتری فوراً پھل توڑ لے گا

22507۔ (قوله: وَيَقْطَعُهَا الْمُشْتَرِي) اور مشتری اسے کاٹ لے گا یعنی جب بائع اپنی ملک فارغ کرنے کا

مطالبہ کرے، اور یہ اصل مسئلہ کی طرف راجع ہے۔

22508۔ (قوله: جَبْرًا عَلَيْهِ) اس کا مفاد یہ ہے کہ مشتری کے لیے بیع باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے جب بائع پھلوں کو

1۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب ما جاء فی کراہیۃ بیع مالیس عندک، جلد 1، صفحہ 664، حدیث نمبر 1153

2۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب السلم فی وزن معلوم، جلد 1، صفحہ 939، حدیث نمبر 2086

یہاں پر اس حدیث سے مراد ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو خدا کا رسول کہے اور اسے
 اللہ کی طرف سے وحی کی خبر دے اور اسے اپنے پیغمبر سے کہے اور اسے اپنے
 پیغمبر سے کہے۔

اس حدیث سے مراد ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو خدا کا رسول کہے اور اسے
 اللہ کی طرف سے وحی کی خبر دے اور اسے اپنے پیغمبر سے کہے اور اسے اپنے
 پیغمبر سے کہے۔

اس حدیث سے مراد ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو خدا کا رسول کہے اور اسے
 اللہ کی طرف سے وحی کی خبر دے اور اسے اپنے پیغمبر سے کہے اور اسے اپنے
 پیغمبر سے کہے۔

22513۔ قولہ: "وَمَنْ يَدْعُ إِلَى الْفِتْنَةِ فَعَلُهُ الْفِتْنَةُ"۔ اس حدیث سے مراد ہے کہ جو شخص
 اللہ کی طرف سے وحی کی خبر دے اور اسے اپنے پیغمبر سے کہے اور اسے اپنے
 پیغمبر سے کہے۔

22514۔ قولہ: "وَمَنْ يَدْعُ إِلَى الْفِتْنَةِ فَعَلُهُ الْفِتْنَةُ"۔ اس حدیث سے مراد ہے کہ جو شخص
 اللہ کی طرف سے وحی کی خبر دے اور اسے اپنے پیغمبر سے کہے اور اسے اپنے
 پیغمبر سے کہے۔

22515۔ قولہ: "وَمَنْ يَدْعُ إِلَى الْفِتْنَةِ فَعَلُهُ الْفِتْنَةُ"۔ اس حدیث سے مراد ہے کہ جو شخص
 اللہ کی طرف سے وحی کی خبر دے اور اسے اپنے پیغمبر سے کہے اور اسے اپنے
 پیغمبر سے کہے۔

22516۔ قولہ: "وَمَنْ يَدْعُ إِلَى الْفِتْنَةِ فَعَلُهُ الْفِتْنَةُ"۔ اس حدیث سے مراد ہے کہ جو شخص
 اللہ کی طرف سے وحی کی خبر دے اور اسے اپنے پیغمبر سے کہے اور اسے اپنے
 پیغمبر سے کہے۔

22517۔ قولہ: "وَمَنْ يَدْعُ إِلَى الْفِتْنَةِ فَعَلُهُ الْفِتْنَةُ"۔ اس حدیث سے مراد ہے کہ جو شخص
 اللہ کی طرف سے وحی کی خبر دے اور اسے اپنے پیغمبر سے کہے اور اسے اپنے
 پیغمبر سے کہے۔

أَنَّهُ عَلَى قَوْلِهِمَا الْفَتْوَى فَتَنَّبَهُ قَيَّدَ بِاشْتِرَاطِ التَّزَكُّ لَأَنَّهُ لَوْ شَرَاهَا مُطْلَقًا وَتَرَكَهَا بِإِذْنِ الْبَائِعِ طَابَ لَهُ الزِّيَادَةُ وَإِنْ بَغَيْرِ إِذْنِهِ تَصَدَّقَ بِمَا زَادَ فِي ذَاتِهَا

”کہ فتویٰ شیخین رحمہ اللہ علیہما کے قول پر ہے۔ پس اس پر آگاہ رہ۔ مصنف نے فساد بیع کو پھل درخت پر چھوڑنے کی شرط کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ اسے مطلق خریدے اور اسے بائع کی اجازت کے ساتھ اوپر چھوڑ دے تو پھل میں ہونے والی زیادتی اس کیلئے حلال اور طیب ہے۔ اور اگر اس کی اجازت کے بغیر چھوڑے تو جو اس کی ذات میں زیادتی ہوئی اسے صدقہ کر دے،

اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ”المضممرات“ میں ہے۔ اور جو ”القہستانی“ نے ”المضممرات“ سے نقل کیا ہے وہ اس کے مخالف ہے جو ”الہدایہ“، ”الفتح“ اور ”البحر“ وغیرہ میں ہے کہ اختلاف اس میں ہے جس کی صلاحیت انتہا کو پہنچ جائے؛ کیونکہ وہ صلاحیت انتہا کو پہنچنے کے بارے میں صریح ہے نہ کہ صلاحیت ظاہر ہونے کے بارے میں، اور یہ بھی کہ اس سے تمام کی صلاحیت فوراً ذہن میں آتی ہے۔ تامل۔

22514۔ (قوله: فَتَنَّبَهُ) اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ تصحیح میں اختلاف ہے اور مفتی کو فتویٰ دینے میں اختیار ہے دونوں میں سے جس قول کے ساتھ چاہے فتویٰ دے، لیکن اس حیثیت سے کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ کا قول ہی استحسان ہے یہ شیخین رحمہ اللہ علیہما کے قول پر ترجیح یافتہ ہے، تامل۔

22515۔ (قوله: قَيَّدَ بِاشْتِرَاطِ التَّزَكُّ) یعنی مصنف نے فساد کو ترک کی شرط کے ساتھ مقید کیا ہے۔

22516۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی پھل کو درخت پر چھوڑنے یا اسے کاٹنے کی شرط کے بغیر خریدا، اور اس کا ظاہر یہ ہے: اگرچہ چھوڑنا متعارف ہو، اس کے ساتھ ساتھ علمائے نے یہ کہا ہے: جو عرفاً معروف ہو وہ نصاً مشروط کی طرح ہے۔ اور اس کا مقتضی بیع کا فاسد ہونا اور زیادتی کا حلال نہ ہونا ہے، تامل۔

اگر مشتری بائع کی اجازت سے پھل اوپر چھوڑ دے تو زیادتی حلال اور طیب ہوگی

22517۔ (قوله: طَابَ لَهُ الزِّيَادَةُ) اس کے لیے زیادتی حلال ہے؛ اس سے مراد وہ زیادتی ہے جو بیع کی ذات میں ہو۔ پس یہ اس کے منافی نہیں ہے جو ہم پہلے (مقولہ 22504 میں) بیان کر چکے ہیں: اگر وہ دوسرا پھل لائے۔ پس اگر وہ قبضہ سے پہلے لایا تو بیع فاسد ہوگی، اور اگر قبضہ کے بعد لایا تو دونوں اس میں شریک ہوں گے؛ کیونکہ یہ بیع پر ہونے والی اس زیادتی میں ہے جس پر بیع واقع نہیں ہوئی، اور یہ اس شے کی زیادتی میں ہے جس پر بیع واقع ہوئی ہے جیسا کہ ”المنہر“ نے اسے بیان کیا ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں مراد متصل زیادتی ہے نہ کہ منفصل۔

22518۔ (قوله: تَصَدَّقَ بِمَا زَادَ فِي ذَاتِهَا) وہ اسے صدقہ کر دے جو اس کی ذات میں زیادتی ہوئی کیونکہ وہ ممنوع

وَإِنْ بَعْدَ مَا تَنَاهَتْ لَمْ يَتَصَدَّقْ بِشَيْءٍ وَإِنْ اسْتَأْجَرَ الشَّجَرَ إِلَى وَقْتِ الْإِذْرَاكِ بَطَلَتْ الْإِجَارَةُ وَطَابَتْ الزِّيَادَةُ لِبَقَاءِ الْإِذْنِ وَلَوْ اسْتَأْجَرَ الْأَرْضَ لِتَرْكِ الزَّرْعِ فَسَدَتْ لِحِفَالَةِ الْمُدَّةِ، وَلَمْ تَطْبُ الزِّيَادَةُ مُلْتَقًى الْأُبْحُرِ لِفْسَادِ الْإِذْنِ بِفَسَادِ الْإِجَارَةِ بِخِلَافِ الْبَاطِلِ كَمَا حَرَّرْنَا فِي شَرْحِهِ

اور اگر اس نے پھل کے بڑھ کر مکمل ہونے کے بعد اسے چھوڑا تو پھر کوئی شے صدقہ نہ کرے، اور اگر اس نے پھل پکنے کے وقت تک درخت اجارہ پر لے لیا تو اجارہ باطل ہے اور اجازت باقی ہونے کی وجہ سے اس میں ہونے والی زیادتی حلال ہے۔ اور اگر اس نے زمین میں کھیتی باقی رکھنے کے لیے زمین اجارہ پر لی تو مدت مجہول ہونے کی وجہ سے اجارہ فاسد ہے اور زیادتی حلال نہیں ہے ”ملتقی الابحر“۔ اس لیے کہ اجارہ فاسد ہونے کے سبب اذن بھی فاسد ہے بخلاف اجارہ باطلہ کے جیسا کہ ہم نے اسے اس کی شرح میں تحریر کیا ہے

طریقہ سے حاصل ہوئی ہے، ”بحر“۔ اور زیادتی بیع کے دن قیمت لگانے اور پکنے کے دن قیمت لگانے سے زیادتی معلوم ہو جاتی ہے (یعنی ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہوگا وہی زیادتی ہوگی مثلاً بیع کے دن کی قیمت پچاس ہو اور پکنے کے دن کی قیمت ستر ہو تو بیس کی زیادتی ثابت ہوگی)۔ پس ان دونوں کے درمیان جو تفاوت اور فرق ہوگا وہی زیادتی ہے۔ اسے ”طحاوی“ نے ”عینی“ سے نقل کیا ہے۔

22519۔ (قوله: لَمْ يَتَصَدَّقْ بِشَيْءٍ) تو وہ کوئی شے صدقہ نہ کرے ہاں اس پر منفعت غصب کرنے کا گناہ ہوگا ”فتح“۔

اگر مشتری نے پھل پکنے تک درخت اجارہ پر لے لیے تو اجارہ باطل ہوگا

22520۔ (قوله: بَطَلَتْ الْإِجَارَةُ) اجارہ باطل ہے اگرچہ وہ مدت معین کرے، ”درمستقی“۔ کیونکہ قیاس کے مستثنیٰ کے مطابق اجارہ میں اصل بطلان ہے مگر شریعت نے حاجت اور ضرورت کے پیش نظر اسے ان میں جائز قرار دیا ہے جن میں لوگوں کا تعامل ہے، اور خالی درختوں کے اجارہ میں تعامل نہیں ہے پس یہ جائز نہیں۔ اور اسی طرح اگر کوئی درخت اجارہ پر لے تاکہ وہ ان پر اپنے کپڑے خشک کرے تو یہ بھی جائز نہیں۔ اسے ”کرخی“ اور ”فتح“ نے ذکر کیا ہے۔

22521۔ (قوله: لِتَرْكِ الزَّرْعِ) کھیتی کو باقی چھوڑنے کے لیے ”ہدایہ“ وغیرہ کا اس قول: اِلَى ان يَذْرَئَ الزَّرْعَ کے ساتھ تعبیر کرنا زیادہ اولیٰ ہے یعنی مدت کا ذکر کیے بغیر وہ کھیتی پکنے کے وقت تک زمین اجارہ پر لے لے۔

22522۔ (قوله: وَلَمْ تَطْبُ الزِّيَادَةُ) یعنی پھل پر زیادتی اور جوا جرت مثل سے زائد اجرت اس نے ادا کی وہ حلال نہیں۔ اسے ”طحاوی“ نے علامہ ”عینی“ سے نقل کیا ہے۔

متضمن کا فساد متضمن کے فساد کو ثابت کرتا ہے

22523۔ (قوله: كَمَا حَرَّرْنَا فِي شَرْحِهِ) جیسا کہ ہم نے اسے اس کی شرح میں تحریر کیا ہے اور اس کا بیان یہ ہے:

”اجارہ کے فاسد ہونے سے اذن فاسد ہے اور متضمن کا فاسد ہونا متضمن کے فساد کو ثابت کرتا ہے بخلاف باطل کے؛ کیونکہ

لَوْ الْخَارِجُ أَكْثَرَ زَيْدَعِيٍّ (وَيَقْطَعُهَا الْمُشْتَرِي فِي الْحَالِ) جَبْرًا عَلَيْهِ

اگر ظاہر ہونے والا پھل زیادہ ہو، ”زیلعی“۔ اور مشتری اسے فوراً توڑ لے گا اس پر اسے مجبور کیا جائے گا،

متصادم ہے، اور نص وہ ہے جو اس طرح مروی ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے اس شے کی بیع سے منع کیا ہے جو انسان کے پاس موجود نہ ہو، اور آپ ﷺ نے بیع سلم میں رخصت دی ہے: انه عليه الصلوة والسلام، نہی عن بیع مائیس عند الانسان، ورخص فی السلم (1)۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہمارے زمانے میں ضرورت اور حاجت کا متحقق ہونا مخفی نہیں ہے، بالخصوص دمشق شام کی مثل میں درخت اور پھل کثرت سے پائے جاتے ہیں، کیونکہ لوگوں پر جہالت کے غلبہ کی وجہ سے مذکورہ طرق میں سے کوئی ایک خاص طور پر ان پر لازم کرنا ممکن نہیں ہے۔ اگرچہ بعض افراد کی نسبت سے ایسا کرنا ممکن ہے لیکن عامۃ الناس کی نسبت سے ممکن نہیں، اور ان کا اپنی عادت اور رواج کے بارے جھگڑنا باعث حرج ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اور ان شہروں میں پھلوں کے کھانے کو حرام کرنا لازم آئے گا؛ کیونکہ وہ نہیں بیچے جائیں گے مگر اسی طرح اور حضور نبی کریم ﷺ نے (2) بلاشبہ بیع سلم میں ضرورت کے تحت ہی رخصت دی ہے باوجود اس کے کہ یہ معدوم کی بیع ہے بطریق دلالت اسے بیع سلم کے ساتھ ملانا ممکن ہے، پس یہ نص کے ساتھ متصادم نہیں، اسی لیے علما نے اسے استحسان میں سے قرار دیا ہے؛ کیونکہ قیاس تو عدم جواز کا ہے، اور ”الفتح“ کے کلام کا ظاہر جواز کی طرف مائل ہے۔ اسی لیے وہ اس کے لیے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت لائے ہیں۔ بلکہ پہلے (اسی مقولہ میں) یہ گزر چکا ہے کہ ”الحلو انی“ نے اسے ہمارے اصحاب سے روایت کیا ہے۔ اور کوئی امر بھی تنگ نہیں ہوتا مگر وہ وسیع ہو جاتا ہے۔ اور یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ ظاہر روایت سے عدول کو جائز قرار دیتا ہے جیسا کہ ہمارے رسالہ ”المستأنة نشر العرف فی بناء بعض الأحكام علی العرف“ سے معلوم ہوتا ہے، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

22506۔ (قوله: لَوْ الْخَارِجُ أَكْثَرَ) اگر ظاہر ہونے والا زیادہ ہو، ”البحر“ میں ”الفتح“ سے ذکر کیا ہے: ”کہ جو شمس

الائمہ“ نے الامام ”الفضلی“ سے نقل کیا ہے انہوں نے اسے ان سے عقد کے وقت موجود کے اکثر اور زیادہ ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا بلکہ انہوں نے ان سے یہ کہا: میں موجود کو اصل اور جو اس کے بعد پیدا ہوگا اسے تابع قرار دیتا ہوں۔“

جب بائع مشتری سے اپنی ملک فارغ کرنے کا مطالبہ کرے تو مشتری فوراً پھل توڑ لے گا

22507۔ (قوله: وَيَقْطَعُهَا الْمُشْتَرِي) اور مشتری اسے کاٹ لے گا یعنی جب بائع اپنی ملک فارغ کرنے کا

مطالبہ کرے، اور یہ اصل مسئلہ کی طرف راجع ہے۔

22508۔ (قوله: جَبْرًا عَلَيْهِ) اس کا مفاد یہ ہے کہ مشتری کے لیے بیع باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے جب بائع پھلوں کو

1۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب ما جاء فی کراہیۃ بیع مائیس عندک، جلد 1، صفحہ 664، حدیث نمبر 1153

2۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب السلم فی وزن معلوم، جلد 1، صفحہ 939، حدیث نمبر 2086

(وَأِنْ شَرَطَ تَرْكَهَا عَلَى الْأَشْجَارِ فَسَدَ) الْبَيْعُ كَشَرَطِ الْقَطْعِ عَلَى الْبَائِعِ حَاوِي (وَقِيلَ) قَائِلُهُ مُحَمَّدٌ (لَا) يَفْسُدُ (إِذَا تَنَاهَتْ) الشَّرْطُ لِلتَّعَارُفِ فَكَانَ شَرَطًا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ (وَبِهِ يُفْتَى) بَحْرًا عَنِ الْأَسْرَارِ، لَكِنْ فِي الْقَهْصَتَيْنِ عَنِ الْمُضْمَرَاتِ

اور اگر اس نے اسے درختوں پر چھوڑنے کی شرط لگا دی تو پھر بیع فاسد ہوگی جیسا کہ بائع پر قطع کی شرط لگانے سے بیع فاسد ہوتی ہے، ”حَاوِی“۔ اور کہا گیا ہے اس کے قائل امام ”محمد“ رحمہ اللہ ہیں۔: بیع فاسد نہ ہوگی جب بڑھ جائے۔ کیونکہ یہی متعارف ہے۔ پس یہ ایسی شرط ہے عقد جس کا تقاضا کرتا ہے اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اسے ”بحر“ نے ”الاسرار“ سے نقل کیا ہے۔ لیکن ”القہستانی“ میں ”المضممرات“ سے منقول ہے:

درختوں پر باقی رکھنے سے انکار کر دے۔ اس میں صاحب ”البحر“ اور ”النہر“ کی بحث ہے۔ شارح اسے عنقریب باب کے آخر میں ذکر کریں گے۔

22509۔ (قوله: فَسَدَ) یعنی مطلقاً وہ بیع فاسد ہوگی جیسا کہ اس کے مقابل کے قول میں تفصیل اس کی طرف راہنمائی کرتی ہے۔ فافہم، اور ”البحر“ میں فساد کی علت اس طرح بیان کی ہے: ”کہ یہ ایسی شرط ہے عقد جس کا تقاضا نہیں کرتا اور وہ غیر کی ملکیت کا مشغول ہونا ہے۔“

22510۔ (قوله: كَشَرَطِ الْقَطْعِ عَلَى الْبَائِعِ) جیسا کہ بائع پر کاٹنے کی شرط لگانا، ”البحر“ میں ”الاولوالجہ“ سے منقول ہے: ”کسی نے اندازے کے ساتھ انگور کی بیج کی اور اسی طرح زمین میں موجود تھوم، گاجر، اور پیاز کی بیج بھی ہے، تو مشتری پر اسے کاٹ لینا لازم ہے جب اس کے اور مشتری کے درمیان کوئی حائل نہ ہو؛ کیونکہ کاٹنا بلاشبہ بائع پر واجب ہوتا ہے جب اس پر کیل یا وزن کرنا لازم ہو اور وہ یہاں لازم نہیں؛ کیونکہ اس نے کیل یا وزن کے ساتھ بیع نہیں کی۔“

22511۔ (قوله: وَبِهِ يُفْتَى) ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک استحساناً جائز ہے۔ اور یہ ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ اور عموم بلوئی کی وجہ سے امام طحاوی رحمہ اللہ نے اسے ہی اختیار کیا ہے۔“

22512۔ (قوله: بَحْرًا عَنِ الْأَسْرَارِ) ”البحر“ کی عبارت ہے: ”اور ”الاسرار“ میں ہے: فتویٰ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول پر ہے، اور اسی کو امام ”طحاوی“ رحمہ اللہ نے لیا ہے اور ”المشتقی“ میں ان کے ساتھ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کو ملا دیا ہے، اور ”الفتح“ میں ہے: ”اور صحیح ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔“

22513۔ (قوله: لَكِنْ فِي الْقَهْصَتَيْنِ عَنِ الْمُضْمَرَاتِ) حق یہ ہے کہ وہ کہتے: عن النہایۃ یعنی ”قہستانی“ نے ”النہایۃ“ سے نقل کیا ہے؛ کیونکہ ”قہستانی“ کی عبارت متن کے ساتھ اس طرح ہے: ”اور پھل کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگانا اور اس کے ساتھ راضی ہونا۔ شیخین کے نزدیک بیع کو فاسد کر دیتا ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ”النہایۃ“ میں ہے، اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک فاسد نہیں کرتا اگر بعض کی صلاحیت ظاہر ہو جائے اور باقی کی صلاحیت ظاہر ہونے کے قریب ہو۔“

وَالْحِيلَةُ أَنْ يَأْخُذَ الشَّجَرَةَ مُعَامَلَةً عَلَى أَنَّ لَهُ جُزْءًا مِنْ أَلْفٍ جُزْءًا وَأَنْ يَشْتَرِيَ

اور حیلہ یہ ہے کہ وہ درخت بطور معاملہ لے اس شرط پر کہ ہزار جزوں میں سے ایک جز بائع کا ہے اور یہ کہ وہ سبزیوں کی

باطل شرعی طور پر اصلاً و صفماً معدوم ہوتا ہے اور وہ کسی شے کو متضمن نہیں ہوتا۔ پس اس کا معاملہ کرنا اذن سے عبارت ہوا ”حلی“۔ اور فرق کا حاصل یہ ہوا جیسا کہ ”الفتح“ وغیرہ میں ہے: ”فاسد کا وجود ہوتا ہے؛ کیونکہ اس کا وصف معدوم ہوتا ہے نہ کہ اصل۔ پس اذن اس کے ضمن میں ثابت ہوا ہے لہذا وہ فاسد ہوتا ہے بخلاف باطل کے۔ کیونکہ اس کا اصلاً وجود ہی نہیں ہوتا تو اس میں صرف اذن پایا گیا۔“ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ فرق اس کے منافی ہے جو کتاب البیوع کے شروع میں گزرا ہے کہ عقد فاسد یا باطل کے بعد بیع عقد اول کے متارکہ سے پہلے منعقد نہیں ہوتی اور یہ ان دوسری فروع کے بھی منافی ہے جو ”الاشباہ“ کے فن ثالث کے آخر میں مذکور ہیں ان کے اس قول کے تحت: فائدة: اذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه (کہ جب کوئی شے باطل ہو تو وہ بھی باطل ہو جاتی ہے جو اس کے ضمن میں ہوتی ہے)۔ پس غور و فکر کرتے ہوئے اس کی طرف رجوع کرو۔

جواز کا پہلا حیلہ

22524۔ (قوله: وَالْحِيلَةُ) اور اس بارے میں حیلہ کہ مشتری کے لیے وہ حلال ہو جائے جو بیع کی ذات میں اضافہ

ہوا ہے اور جو عقد کے وقت ابھی ظاہر نہیں ہوا۔

22525۔ (قوله: أَنْ يَأْخُذَ) یعنی مشتری لے لے۔

22526۔ (قوله: مُعَامَلَةً) اس سے مراد معلوم مدت تک درختوں کو پانی لگانا اور سینچنا ہے جیسا کہ ”القنیه“ میں ہے۔

22527۔ (قوله: عَلَى أَنَّ لَهُ الْخ) اس شرط پر کہ بائع کے لیے ہے۔ ”المستفتی“ پر اس کی شرح میں کہا ہے: ”اور

مناسب ہے کہ مشتری ثمن دینے کے بعد بائع کو کہے: میں نے یہ درخت تجھ سے بطور معاملہ لیے اس شرط پر کہ تیرے لیے پھلوں کے ہزار جزوں میں سے ایک جز ہوگا اور میرے لیے ایک جز کم ہزار جز ہوں گے۔ اسے ”شمسی“ نے ذکر کیا ہے۔ اور اس میں ہے: مشتری نے جب پھل خرید لیا ہے تو وہ اسے بطور معاملہ کیسے لے سکتا ہے؟ مگر یہ کہا جائے: بلاشبہ اس نے ثمن بطور تبرع اور احسان اسے دیئے، اور اعتبار عقد معاملہ کا ہوگا۔“

میں کہتا ہوں: شرعاً عقد کے وقت ظاہر پھل پر واقع ہوا ہے۔ اور معاملہ اس لیے واقع ہوا ہے تاکہ جو ابھی تک ظاہر نہیں ہوا وہ حلال ہو جائے اور وہ حلال ہو جائے جو ظاہر کی ذات میں اضافہ ہوا ہے۔ ہاں یہ حیلہ تب ہو سکتا ہے جب درخت وقف نہ ہو اور نہ کسی یتیم کا ہو؛ کیونکہ اس میں بائع کے لیے ہزار جزوں میں سے ایک جز لینے اور باقی مشتری کے لیے ہونے میں کوئی حصہ اور مصلحت نہیں ہے جیسا کہ اس کی نظیر شارح نے کتاب الاجارہ کے شروع میں ذکر کی ہے۔

جواز کا دوسرا حیلہ

22528۔ (قوله: وَأَنْ يَشْتَرِيَ الْخ) یہ دوسرا حیلہ ہے۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ خریدی ہوئی شے یا توان

أُصُولَ الرِّطْبَةِ كَالْبَاذِنَجَانِ وَأَشْجَارِ الْبَطِيخِ وَالْخِيَارِ لِيَكُونَ الْحَادِثُ لِلْمُشْتَرِي وَفِي الزَّرْعِ وَالْحَشِيشِ يَشْتَرِي الْمَوْجُودَ بِبَعْضِ الثَّمَنِ وَيَسْتَأْجِرُ الْأَرْضَ مُدَّةً مَعْلُومَةً يُعْلَمُ فِيهَا الْإِذْرَاكُ بِبَاقِي الثَّمَنِ، وَفِي الْأَشْجَارِ الْمَوْجُودِ، وَيُحِلُّ لَهُ الْبَائِعُ مَا يُوجَدُ، فَإِنْ خَافَ أَنْ يَرْجِعَ يَقُولُ

جڑیں خرید لے جیسا کہ بیٹنگن اور خر بوزے اور کھیرے کٹڑی کی بلیں تاکہ نیا پیدا ہونے والا پھل مشتری کے لیے ہو جائے اور کھیتی اور گھاس کی صورت میں وہ بعض ثمن کے ساتھ موجود خرید لے اور باقی ثمن کے ساتھ اتنی مدت معلومہ تک زمین اجارہ پر لے لے جس میں اس کا پکنا معلوم ہو، اور درختوں میں موجود پھل کو خرید لے اور بائع اس کے لیے اسے حلال قرار دے جو بعد میں پایا جائے گا۔ پس اگر مشتری کو یہ خوف ہو

چیزوں میں سے ہوگی جو تدریجاً آہستہ آہستہ پائی جاتی ہے اور کبھی وہ بعض پائی جاتی ہے یا اس میں سے کوئی شے نہیں پائی جاتی جیسا کہ بیٹنگن، خر بوزے اور کھیرے کٹڑی، یا وہ مکمل پائی جاتی ہے لیکن وہ پکی نہیں جیسا کہ کھیتی اور گھاس، یا وہ ایسی ہوتی ہے کہ اس کا بعض حصہ پایا جائے اور بعض ابھی نہ پایا جائے جیسے مختلف انواع کے درختوں کے پھل۔ پس پہلی صورت میں مشتری بعض ثمن کے ساتھ جڑیں خرید لے اور باقی ثمن کے ساتھ معلوم مدت تک زمین اجارہ پر لے لے؛ تاکہ باقی ظاہر ہونے سے پہلے یا پکنے سے پہلے بائع اسے کاٹنے کا حکم نہ دے سکے، اور دوسری صورت میں وہ گھاس اور کھیتی میں سے موجود کو خرید لے اور زمین کو اسی طرح اجارہ پر لے لے جیسے ہم نے کہا ہے، اور تیسری صورت میں وہ کل ثمن کے ساتھ موجود پھل خرید لے اور بائع اس کے لیے حلال اور مباح قرار دے جو عنقریب پایا جائے گا؛ کیونکہ یہاں زمین اجارہ پر نہیں لی جاسکتی؛ کیونکہ درخت بائع کی ملکیت پر باقی ہیں اور زمین میں ان کا موجود ہونا زمین کے اجارہ کے صحیح ہونے کے مانع ہے مگر یہ کہ وہ پہلے انہیں بطور معاملہ لے جیسا کہ گزر چکا ہے؛ کیونکہ اس طرح وہ اس کے تصرف میں آجائیں گے یا درخت سیلاب کو روکنے والے بند پر ہوں گے۔ تو اس وقت یہ زمین کے اجارہ کے صحیح ہونے کے مانع نہیں ہوں گے جیسا کہ اس کے باب میں معلوم ہوگا۔ اور احلال (حلال قرار دینا) کا مسئلہ پہلی اور دوسری صورت میں بھی آتا ہے۔

22529۔ (قوله: بِبَعْضِ الثَّمَنِ) بعض ثمن کے ساتھ۔ اس میں تنازع ہے یشتري الاول پہلا خریدے دیشتری الثاني فی المسألتین اور دوسرا خریدے دونوں مسئلوں میں۔ اور ان کا قول: ویستأجر الارض اور زمین اجرت پر لے لے، یہ بھی دونوں مسئلوں کی طرف راجع ہے جیسا کہ اس سے معلوم ہو چکا ہے جسے ہم نے بیان کیا ہے۔

22530۔ (قوله: وَفِي الْأَشْجَارِ الْمَوْجُودِ) یعنی درختوں کے پھلوں میں سے موجود کو وہ خرید لے۔

22531۔ (قوله: فَإِنْ خَافَ الْخ) ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”میں کہتا ہوں: میں نے ”لطائف الاشارات“

میں لکھا ہے کہ علما نے کہا ہے: ”اگر کوئی کہے: وکلتک بكذا علی انی کلماء عزلتک فانت وکیبی (میں نے تجھے اتنے کے نوش وکیل بنایا اس شرط پر کہ جب بھی میں تجھے معزول کروں تو تو میرا وکیل ہے) صحیح ہے۔ اور بعض نے کہا ہے: صحیح نہیں ہے؛ پس

عَلَى أَنِّي مَتَى رَجَعْتُ فِي الْإِذْنِ تَكُونُ مَأْذُونًا فِي التَّرْكِ شُبْنِيَّ مُلَخَّصًا (مَا جَازَ إِيرَادُ الْعَقْدِ عَلَيْهِ بِانْفِرَادِهِ صَحَّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْهُ)

کہ بائع رجوع کر لے گا تو وہ یہ کہے: اس شرط پر کہ جب میں اجازت سے رجوع کروں تو تو اسے باقی رکھنے میں ماذون ہوگا، ”شمنی“ ملخصاً۔ وہ شے جس پر انفرادی طور پر عقد کرنا جائز ہے تو عقد سے اس کی استثنا کرنا بھی صحیح ہے

جب صحیح ہے تو عزل معلقہ سے شرط پائے جانے سے پہلے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک باطل ہو جائے گا۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ پس وہ اسے معزول کرتے وقت کہے گا: میں نے وکالتہ معلقہ سے رجوع کیا اور میں نے تجھے وکالتہ منجزہ سے معزول کیا“ (رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتک عن الوكالة المنجزة) ”رہلی“۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے: کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول پر عمل کرتے ہوئے یہاں احلال سے یہ کہتے ہوئے رجوع کرنا ممکن ہے کہ میں نے احلال معلق اور احلال منجز سے رجوع کیا، پس اس وقت درختوں پر معاملہ کرنے کے ساتھ حیلہ کرنا متعین ہو جائے گا جیسا کہ گزر چکا ہے۔

22532۔ (قوله: فِي التَّرْكِ) اس میں مناسب: فی الأكل ہے؛ کیونکہ مسئلہ مفروضہ یہ ہے کہ اس نے اس کے لیے اسے حلال قرار دیا ہے جو مستقبل میں پایا جائے گا، اور ترک (چھوڑنا) بلاشبہ موجود کے مناسب ہوتا ہے مگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ مراد وہ زیادتی اور اضافہ ہے جو موجود بیع کی ذات میں پایا جائے گا۔

تمتہ

کسی نے درختوں کے اوپر لگا ہوا پھل خرید اور ہر درخت سے بعض پھل دیکھا تو اس کے لیے خیار رویت ثابت ہوگا، ”بحر“۔ پھر زمین میں دفن کیے ہوئے کی بیج کا حکم ذکر کیا اس پر عنقریب بیج فاسد کے شروع میں کلام آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

جس پر انفرادی عقد منعقد کرنا جائز ہے اس کی اس سے استثنا کرنا صحیح ہے

22533۔ (قوله: مَا جَازَ إِيرَادُ الْعَقْدِ عَلَيْهِ الْخ) یہ قاعدہ ہے جو عام معتبر کتب میں مذکور ہے اس پر کئی مسائل بطور تفریع ذکر کیے گئے ہیں ان میں سے کچھ یہاں ذکر کیے ہیں ”منح“۔

22534۔ (قوله: صَحَّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْهُ) یعنی اس کی استثنا عقد سے صحیح ہے جیسا کہ ”الفتح“ کی عبارت میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ اور یہ اس سے اولیٰ ہے کہ منہک ضمیر اس بیع کی طرف لوٹائی جائے جس کا مقام معلوم ہے، فافہم۔ اور اسے ما کی طرف لوٹانا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ مستثنیٰ پر واقع ہے۔ پس ایک شے کی استثناء اپنی ذات سے کرنا لازم آئے گا جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے، ”الفتح“ میں کہا ہے: ”گندم کے ڈھیر سے ایک قفیز کی بیج کرنا جائز ہے۔ پس اسی طرح اس کی استثنا بھی جائز ہے بخلاف لونڈی یا بکری کے حمل یا حیوان کے اطراف کی استثناء کے، وہ جائز نہیں جیسا کہ اس نے اگر یہ ذنبہ بیچا سوائے اس

إِلَّا الْوَصِيَّةَ بِالْخِدْمَةِ يَصِحُّ إِفْرَادُهَا دُونَ اسْتِثْنَائِهَا أَشْبَاهُ ثُمَّ فَرَعَ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ بِقَوْلِهِ (فَصَحَّ اسْتِثْنَاءُ) قَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ وَشَاةٍ مُعَيَّنَةٍ مِنْ قَطِيعٍ وَ(أُرْطَالٍ مَعْلُومَةٍ مِنْ بَيْعٍ تَبَرُّنْخَلَةٍ)

سوائے وصیت بالخدمت کے کہ یہ انفرادی طور پر صحیح ہوتی ہے لیکن اس کی استثنا صحیح نہیں ہوتی، ”اشباہ“۔ پھر مصنف نے اس قاعدہ پر اپنے اس قول سے تفریع ذکر کی ہے کہ گندم کے ڈھیر سے ایک قفیز کی، بکریوں کے ریوڑ سے معین بکری کی، اور کھجور کے درخت کے پھل کی بیج سے معلوم ارطال کی استثنا کرنا صحیح ہے

کی چکی کے یا یہ غلام بیچا سوائے اس کے ہاتھ کے تو وہ مشترک متمیز ہو جائے گا۔ بخلاف اس کے کہ اگر وہ ان کے درمیان مشترک علی الخصوص ہو تو پھر جائز ہے۔ جیسے غلام کی بیج کرنا سوائے اس کے نصف کے؛ کیونکہ وہ اس کے جز معین میں متمیز نہیں بلکہ وہ اس کے تمام اجزاء میں شامل اور شریک ہے اور یہ جائز ہے۔

22535۔ (قوله: يَصِحُّ إِفْرَادُهَا) یہ انفرادی طور پر صحیح ہے اس طرح کہ صرف خدمت کے بارے وصیت کی جائے نہ کہ اس کی رقبہ کے بارے ”حلی“۔

22536۔ (قوله: دُونَ اسْتِثْنَائِهَا) استثنا کے بغیر۔ اس طرح کہ اس کے لیے غلام کی وصیت کی جائے اس کی خدمت کے بغیر ”حلی“۔ اور خدمت کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ وصیت میں حمل کی استثنا صحیح ہوتی ہے یہاں تک کہ حمل میراث اور لونڈی وصیت ہو جاتی ہے۔ اور فرق یہ ہے کہ وصیت اخت الہیثاث ہے، اور میراث اس میں جاری ہوتی ہے جو بیٹ میں ہو بخلاف خدمت کے، اور غلہ خدمت کی مثل ہے۔ یہ ”بحر“ کے باب بیع فاسد سے منقول ہے۔

ریوڑ سے معین بکری اور کھجور کے درخت کے پھل کی بیج سے معلوم ارطال کی بیج صحیح ہے

22537۔ (قوله: وَشَاةٍ مُعَيَّنَةٍ مِنْ قَطِيعٍ) اور ریوڑ سے معین بکری کی استثنا صحیح ہے، لیکن اگر وہ غیر معین ہو تو پھر جائز نہیں ہے جیسے کپڑے کی گانٹھ سے غیر معین کپڑے کی استثنا صحیح نہیں ہوتی۔ اسے صاحب ”البحر“ نے بیان کیا ہے۔

22538۔ (قوله: وَأُرْطَالٍ مَعْلُومَةٍ) اور پھل کی بیج سے معلوم ارطال کی استثنا کرنا صحیح ہے۔ اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ آنے والے اختلاف کا محل وہ ہے جب استثنا معین ہو۔ پس اگر استثنا جز ہو جیسا کہ ربع یا ثلث تو وہ بالاتفاق صحیح ہے، جبکہ ”البحر“ میں ”البدائع“ سے منقول ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جس کا اندازہ رطل کے ساتھ لگایا جاتا ہے وہ شے معین ہے بخلاف ربع وغیرہ کے۔ کیونکہ وہ غیر معین ہے بلکہ وہ جز مشترک ہے جیسا کہ ہم نے ابھی (مقولہ 22534 میں) کہا ہے۔ اور اس کی نظیر وہ ہے جسے ہم پہلے اس قول کے تحت (مقولہ 22424 میں) بیان کر چکے ہیں: وفسد ببيع عشرة أذرع من مائة زراع من دار لا أسهم اور ارطال کے ساتھ مقید کیا۔ کیونکہ اگر وہ ایک رطل کی استثنا کرے تو بالاتفاق جائز ہے؛ کیونکہ یہ کثیر سے قلیل کی استثناء ہے بخلاف ارطال کے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ صرف اتنی مقدار ہی ہو، پس وہ کل سے کل کی استثنا ہو جائے گی۔ ”اسے

لِصَحَّةِ إِيْرَادِ الْعَقْدِ عَلَيْهَا وَلَوْ الشَّرُّ عَلَى رُءُوسِ الشَّخْلِ عَلَى الظَّاهِرِ (كَصَحَّةِ) (بَيْعِ بُرِّي سُنْبِلِهِ) بِغَيْرِ سُنْبِلِ الْبُرِّ

اس لیے کہ ان کا انفرادی عقد کرنا صحیح ہے اگرچہ پھل درخت کے اوپر لگا ہوا ہو۔ یہ ظاہر مذہب کی بنا پر ہے جیسا کہ گندم کی بیج کرنا اس کی بالیوں میں گندم کی بالیوں کے بغیر صحیح ہے؛

”بحر“ نے ”البنایہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ مستثنیٰ میں سے اکثر باقی رہے گا تو استثنا صحیح ہوگا اگرچہ ارطال کی ہی استثنا کی جائے اس کا مدار حسن کا (مقولہ 22541 میں) آنے والی روایت پر ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جس پر ”الفتح“ کا کلام اس روایت کی علت بیان کرتے ہوئے دلالت کرتا ہے: ”اس طرح کہ مستثنیٰ کو نکالنے کے بعد باقی نہ تو مشارالیه ہے اور نہ اس کا مخصوص کیل معلوم ہے، پس وہ مجہول ہے اگرچہ آخر میں ظاہر ہو گیا ہے کہ ایک معین مقدار باقی ہے؛ کیونکہ مفسد یہی موجود جہالت ہے“۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس روایت کے مطابق ایک رطل کی استثنا کے ساتھ بھی بیج فاسد ہوگی۔ تامل۔

22539۔ (قوله: لِصَحَّةِ إِيْرَادِ الْعَقْدِ عَلَيْهَا) یعنی کیونکہ ایک قفیز، معینہ بکری، اور ارطال معلومہ پر عقد وارد کرنا صحیح ہے، اور یہی ان کے قول فصیح کی تعلیل ہے۔

مصنف نے اس کے ذریعے جن کا ذکر کیا گیا ہے ان کے مذکورہ قاعدہ کے تحت داخل ہونے کو بیان کیا ہے۔
22540۔ (قوله: وَلَوْ الشَّرُّ عَلَى رُءُوسِ الشَّخْلِ) اگرچہ پھل درخت کے اوپر ہو تو بدرجہ اولیٰ عقد صحیح ہوگا جب وہ توڑا ہوا ہو؛ کیونکہ وہ تو محل اتفاق ہے۔

22541۔ (قوله: عَلَى الظَّاهِرِ) یہ ان کے قول فصیح کے متعلق ہے۔ اور ظاہر روایت کے مقابل ”حسن“ کی ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ وہ جائز نہیں ہے۔ اور امام ”طحاوی“ رحمہ اللہ اور ”قدوری“ رحمہ اللہ نے اسے ہی اختیار کیا ہے؛ کیونکہ استثنا کے بعد باقی مجہول ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”گندم کے ڈھیر کی بیج کے مسئلہ میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا مذہب زیادہ قرین قیاس ہے“۔ اور اس کا جواب صاحب ”النہر“ نے دیا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

گندم، لوہیہ، چاول، تلوں، اخروٹ، بادام اور پستہ کی بیج کے احکامات

22542۔ (قوله: بِغَيْرِ سُنْبِلِ الْبُرِّ) یہ ”بیج“ کے متعلق ہے اور اس میں بابل کے لیے ہے، ”الخیر الرطی“ نے ”حاشیۃ البحر“ میں کہا ہے: ”عنقریب ربا کے بیان میں آئے گا کہ خالص گندم کی بیج اس گندم کے ساتھ جائز نہیں ہوتی جو اپنی بالیوں میں ہو، اور اسے اس کے ساتھ مقید کرنا واجب ہے جب خالص گندم اس سے زیادہ نہ ہو جو بالیوں میں ہے۔ اور اس کے بارے ”الحانیہ“ میں تصریح کردی ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بالیوں میں موجود گندم کی بالیوں سمیت بیج کرنا اس دوسری کے ساتھ جو اپنی بالیوں میں ہو بالیوں سمیت جائز ہے اس لیے کہ اس میں جنس کو اپنے خلاف کے مقابل رکھا گیا ہے“۔ اور اس

لَا حَتَمَ الْبَيْعِ، (وَبِاقِلَاءٍ وَأُرْتِزٍ وَسَنَسِيمٍ فِي قَشْرِهَا وَجُوزٍ وَلَوْزٍ وَفُسْتُقٍ فِي قَشْرِهَا الْأَوَّلِ) وَهُوَ الْأَعْلَى
وَعَلَى الْبَائِعِ إِخْرَاجُهُ إِلَّا إِذَا بَاعَ بِمَا فِيهِ وَهَلْ لَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ؟

کیونکہ اس میں ربا کا احتمال ہے۔ اور لو پیسے، چاول، اور تلوں کی بیج ان کے چھلکوں میں کرنا، اور اخروٹ، بادام اور پستہ کی بیج کرنا ان کے پہلے چھلکا میں صحیح ہے اور وہ اوپر والا چھلکا ہے اور بائع پر اسے باہر نکالنا لازم ہے مگر جب وہ اس سمیت بیج کرے جس میں وہ ہے، کیا اس کے لیے خیار رؤیت ہوگا؟

سے ظاہر ہو گیا کہ مصنف کا قول: کبیع برفی سنبلہ اگر اس کے ساتھ انہوں نے صرف دانوں کی بیج کا ارادہ کیا ہے جیسا کہ شارح کا آنے والا قول: وعدی البائع اخراجہ اس کا شعور دلاتا ہے، تو پھر ان کا اپنے قول: بغیر سنبل البدر کے ساتھ مقید کرنا اس سے احتراز ہے۔ جب وہ اسے گندم کے ساتھ اس کی بالیوں سمیت بیچے، کیونکہ یہ جائز نہیں ہوتی جب خالص دانے زیادہ نہ ہوں، لیکن جب وہ زیادہ ہوں اور زائد بھوسے کے مقابلہ میں ہوں گے تو وہ جائز ہے۔ اگر انہوں نے اس سے بالیوں سمیت گندم کی بیج کا ارادہ کیا ہے تو پھر ان کا اسے اپنے قول: بغیر سنبلہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں؛ کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ اس کی بیج اپنی مثل کے ساتھ کرنا جائز ہے اس طرح کہ وہ ایک میں موجود دانوں کو دوسرے کے بھوسہ کے مقابلہ میں رکھے۔

22543۔ (قوله: لَا حَتَمَ الْبَيْعِ) ربا کا احتمال کی وجہ سے۔ یہ مفہوم کی علت بیان ہو رہی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر اسے گندم کی بالیوں کے ساتھ بیچا جائے تو یہ بیج جائز نہیں؛ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ وہ گندم جسے اکیلا بیچا گیا ہے وہ اس گندم کے برابر ہوگی جسے بالیوں سمیت بیچا گیا ہے یا اس سے کم ہوگی پس زیادتی ربا ہوگی، مگر جب یہ معلوم ہو کہ جسے اکیلا بیچا گیا ہے وہ زیادہ ہے جیسا کہ ہم نے ابھی (سابقہ مقولہ میں) کہا ہے۔

22544۔ (قوله: وَبِاقِلَاءٍ) اور لوبیا کی بیج، ”بحر“۔ یہ فاعلاء کے وزن پر ہے اسے مشدد اور الف مقصورہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے اور اسے مخفف اور الف ممدودہ کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے اور دونوں صورتوں میں اس کی واحد باقلا ہے ”مصباح“۔

22545۔ (قوله: فِي قَشْرِهَا الْأَوَّلِ) ان کے پہلے چھلکے میں، اور اسی طرح دوسرے میں بدرجہ اولی جائز ہے؛ کیونکہ اول کے بارے میں امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے۔

22546۔ (قوله: وَعَلَى الْبَائِعِ إِخْرَاجُهُ) پس اسے باہر نکالنا بائع پر لازم ہے۔ ”البرزازیہ“ میں ہے: ”اگر اس نے گندم بالیوں میں بیچی تو اسے گاہنا اور پھر بھوسا اڑا کر دانے نکالنا بائع پر لازم ہے“ بحر۔ اور اسی طرح لوبیا اور مابعد کا حکم بھی ہے۔

22547۔ (قوله: إِلَّا إِذَا بَاعَ بِمَا فِيهِ) مگر جب وہ اسے اس کے ساتھ بیچے جس میں وہ ہے۔ ”الدر المننتی“ میں اس کی عبارت ہے: الا اذا بيعت بها في (مگر جب اسے اس کے ساتھ بیچا جائے جس میں وہ ہے) اور یہ زیادہ واضح ہے۔

الْوَجْهُ نَعَمْ فَتَحَّ وَإِنَّمَا بَطَلَ بَيْعُ مَا فِي تَبَرٍ وَقُطْنٍ وَضَرْعٍ مِنْ نَوَى وَحِبِّ وَلَبَنِ؛ لِأَنَّهُ مَعْدُومٌ عَرَفًا (وَأُجْرَةُ كَيْلٍ وَوَزْنٍ وَعَدٍ وَذَرْعٍ عَلَى بَائِعٍ)؛ لِأَنَّهُ مِنْ تَسَامٍ التَّسْلِيمِ (وَأُجْرَةُ وَزْنٍ ثَمَنِ وَنَقْدٍ)

تو دلیل یہ ہے: کہ ہاں، ”فتح“۔ اور بلاشبہ وہ گٹھلی جو کھجور میں ہے، وہ بنولہ جو روئی میں ہے اور وہ دودھ جو تھنوں میں ہے ان کی بیع باطل ہے؛ کیونکہ یہ عرفاً معدوم ہے اور کیل کرنے، وزن کرنے، گننے، اور گز کے ساتھ ناپنے کی اجرت بائع پر ہے۔ کیونکہ یہ امور (بیع کو) حوالے کرنے کی تکمیل میں سے ہیں۔ اور ثمن کا وزن کرنے اور انہیں پر کھنے،

یعنی جب وہ گندم کو بھوسے سمیت بیچے تو پھر بائع پر اسے صاف کرنا لازم نہیں ”طحاوی“۔

22548۔ (قولہ: الْوَجْهُ نَعَمْ) دلیل یہ ہے کہ ہاں (اسے خیار رؤیت ہوگا) کیونکہ اس نے اسے دیکھا نہیں، ”فتح“،

اور ”البحر“۔ اور ”المنہر“ میں بھی اسی کو قائم اور پختہ رکھا ہے۔

وہ گٹھلی جو کھجور میں ہے، وہ بنولہ جو روئی میں ہے اور وہ دودھ جو تھنوں میں ہے ان کی بیع صحیح نہیں

22549۔ (قولہ: وَإِنَّمَا بَطَلَ الْخ) ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور ان کے درمیان فرق کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے کہ

جب وہ روئی کے بنولے کی بعینہ روئی میں، یا کھجور کی گٹھلی کی بعینہ کھجور میں بیع کرے، یعنی: اس نے بنولہ بیچا جو اس روئی میں ہے یا وہ گٹھلی بیچی جو اس کھجور میں ہے تو یہ جائز نہیں اس کے باوجود کہ یہ بھی اپنے غلاف میں ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرق کی طرف اس طرح اشارہ کیا ہے کہ عرف میں گٹھلی کا اعتبار از روئے معدوم ہونے اور ہلاک ہونے والی شے کے ہے۔ کیونکہ کہا جاتا ہے: یہ کھجور ہے اور یہ روئی ہے۔ یہ نہیں کہا جاتا: یہ گٹھلی ہے اپنی کھجور میں۔ اور نہ کہا جاتا ہے کہ یہ بنولہ ہے اپنی روئی میں۔ اور کہا جاتا ہے: یہ گندم ہے اپنی بالی میں، اور یہ بادام اور پستہ ہے اپنے چھلکا میں۔ یہ نہیں کہا جاتا ہے: یہ چھلکے ہیں جن میں بادام ہیں اور نہ اس طرف وہم جاتا ہے۔ اور جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس سے کھیری میں دودھ کی، بکری اور چکی میں گوشت اور چربی کی، بکری میں پائے اور چمڑے کی، گندم میں آٹے کی، زیتون میں اس کے تیل کی، اور انگور میں رس کی۔ اور اسی طرح کی دیگر چیزوں کی بیع ممتنع ہونے کا جواب نکالا جاسکتا ہے اس حیثیت سے کہ یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ یہ سب عرف میں معدوم ہیں؛ کیونکہ یہ نہیں کہا جاتا: یہ رس اور تیل ہے اپنے محل میں اور اسی طرح باقی بھی ہیں۔“

22550۔ (قولہ: مِنْ نَوَى الْخ) یہ نشر مرتب ہے ”طحاوی“۔

22551۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مِنْ تَسَامٍ التَّسْلِيمِ) کیونکہ بیع کو حوالے کرنا متحقق ہی نہیں ہوتا مگر اس کا کیل اور وزن وغیرہ

کرنے کے ساتھ۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ اس کی حاجت تب ہوگی جب وہ کیل یا وزن کے ساتھ بیع کرے؛ کیونکہ اندازے کے ساتھ کی جانے والی بیع میں اس کی حاجت اور ضرورت نہیں ہوتی۔ اور اسی طرح مشتری کے برتن میں گندم ڈالنا بائع پر لازم ہے ”فتح“۔

22552۔ (قولہ: وَأُجْرَةُ وَزْنٍ ثَمَنِ وَنَقْدٍ) لیکن ثمن کا وزن کرنے کی اجرت کا مشتری پر ہونا اس پر تو ائمہ اربعہ

وَقَطَعَ شَرْوًا خَرَجَ طَعَامٍ مِنْ سَفِينَةٍ (عَلَى مُشْتَرِيٍّ إِلَّا إِذَا قَبَضَ الْبَائِعُ الشَّنَّ ثُمَّ جَاءَ يَرُدُّهُ بِعَيْبِ الزِّيَافَةِ
فَرَمَّ ظَهَرَ بَعْدَ نَقْدِ الصَّرَافِ أَنَّ الدَّرَاهِمَ زُيُوفٌ رَدَّ الْأُجْرَةَ وَإِنْ وَجَدَ الْبَعْضُ فَبَقْدَرِهِ نَهَرَ عَنْ إِجَارَةِ
الْبَزَازِيَّةِ وَأَمَّا الدَّلَالُ فَإِنْ بَاعَ الْعَيْنَ بِنَفْسِهِ بِإِذْنِ رَبِّهَا فَأَجَرَتْهُ عَلَى الْبَائِعِ

پھل کاٹنے، اور کشتی سے اناج باہر نکالنے کی اجرت مشتری پر ہے مگر جب بائع شمن پر قبضہ کر لے، پھر وہ کھولے ہونے کے عیب کے سبب انہیں واپس لوٹانے کے لیے آئے۔ صراف کے پرکھنے کے بعد یہ ظاہر ہوا کہ دراہم کھولے ہیں تو وہ اجرت واپس لوٹا دے۔ اور اگر وہ بعض کو پائے تو انکی مقدار اجرت واپس لوٹائے۔ ”نہر“ نے ”البرزازیہ“ کے کتاب الاجارہ سے اسے نقل کیا ہے۔ اور رہی دلال کی اجرت تو اگر وہ بذات خود کسی عین کو مالک کی اجازت کے ساتھ فروخت کرے تو اس کی اجرت بائع پر ہوگی۔

کا اتفاق ہے لیکن دوسری یعنی شمن پر کھنے کی اجرت تو یہ ظاہر روایت ہے۔ اور اسی کے مطابق ”الصدر الشہید“ فتویٰ دیتے ہیں۔ اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ”الخلاصہ“ میں ہے؛ کیونکہ جتید اور کھرے شمن حوالے کرنے کی حاجت ہوتی ہے اور اس کی پہچان پر کھنے کے ساتھ ہی ہو سکتی ہے جیسا کہ مقدار وزن کے ساتھ پہچانی جاسکتی ہے۔ اور اس کے درمیان کوئی فرق نہیں کہ وہ یہ کہے: در اھسی منقودۃ اولاً (میرے دراہم پر کھے ہوئے ہیں یا نہیں) یہی صحیح ہے بخلاف اس کے جس نے فرق کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”النہر“ میں ہے۔

22553۔ (قوله: وَقَطَعَ شَرْوًا) ”الفتح“ میں ”الخلاصہ“ سے منقول ہے: ”اندازہ کے ساتھ خریدے ہوئے انگور کا ٹنا مشتری پر لازم ہیں۔ اور اسی طرح ہر وہ شے جسے اس نے اندازے اور تخمینے کے ساتھ بیچا ہو جیسے تھوم، پیاز، اور گاجر جب وہ اس شے اور مشتری کے درمیان سے ہٹ جائے۔ اور اسی طرح پھل کو کاٹنا بھی ہے یعنی جب بائع پھل اور مشتری کے درمیان حائل نہ ہو۔“

22554۔ (قوله: إِلَّا إِذَا قَبَضَ الْبَائِعُ الشَّنَّ الْخ) مگر جب بائع شمن پر قبضہ کر لے تو بلاشبہ پرکھنے کی اجرت بائع پر ہوگی؛ کیونکہ یہ حوالے کرنے کی تکمیل میں سے ہے اور واپس لوٹانے کے ثبوت کی شرط ہے؛ کیونکہ انہیں پرکھے بغیر ان کا کھونا ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور رہی دین (قرض) کو پرکھنے کی اجرت تو وہ مدیون (مقروض) پر ہے۔ مگر جب قرض کا مالک قرض پر قبضہ کر لے پھر وہ نہ پرکھنے کا دعویٰ کرے تو اس صورت میں اجرت قرض کے مالک پر ہوگی کیونکہ قبضہ کے ساتھ وہ اس کی ضمان میں داخل ہو چکا ہے۔“

22555۔ (قوله: فَبَقْدَرِهِ) یعنی جتنی مقدار میں وہ دراہم کھولے ظاہر ہوئے اس کے حساب سے وہ اجرت واپس لوٹا دے گا، پس وہ نصف اجرت واپس لوٹائے گا اگر نصف دراہم کھولے ظاہر ہوئے۔ اور جو ”البرزازیہ“ کی طرف انہوں نے منسوب کیا ہے میں نے اسے ”الغانیہ“ اور ”الولوالجیہ“ میں بھی دیکھا ہے۔ اور میں نے ”المحیط“ سے منقول دیکھا ہے: ”اس کے لیے بعض کے کھونا ہونے کی صورت میں کوئی اجرت نہیں ہوگی؛ کیونکہ اس نے اپنا عمل پورا نہیں کیا۔ اور اس پر کوئی ضمان نہیں۔“

22556۔ (قوله: فَأَجَرَتْهُ عَلَى الْبَائِعِ) تو اس کی اجرت بائع پر ہوگی اور اس کے لیے مشتری سے کوئی شے لینا صحیح نہیں؛ کیونکہ حقیقت وہی عاقد ہے ”شرح الوہبانیہ“۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہاں عرف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اس کی

وَإِنْ سَعَى بَيْنَهُمَا وَبَاعَ الْمَالِكُ بِنَفْسِهِ يُعْتَبَرُ الْعُرْفُ وَتَسَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ (وَيُسَلِّمُ الثَّمَنَ أَوَّلًا فِي بَيْعِ سِلْعَةٍ بَدَنًا نِيرًا وَذَرَاهِمًا) إِنْ أَحْضَرَ الْبَائِعُ السِّلْعَةَ، (وَفِي بَيْعِ سِلْعَةٍ بِثُلُهَا)

اور اگر وہ بائع اور مشتری کے درمیان سعی اور کوشش کرے اور مالک بذات خود بیع کرے تو پھر اس کی اجرت میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے۔ اور درراہم و دنانیر کے عوض سامان کی بیع میں ثمن پہلے حوالے کیے جائیں گئے اگر بائع سامان حاضر کر دے، اور سامان کی اپنی مثل

کوئی وجہ نہیں ہے۔

22557۔ (قوله: يُعْتَبَرُ الْعُرْفُ) عرف کا اعتبار کیا جائے گا پس دلالت بائع یا مشتری، یا دونوں پر عرف کے حساب سے ہوگی ”جامع الفصولین“۔

22558۔ (قوله: إِنْ أَحْضَرَ الْبَائِعُ السِّلْعَةَ) اگر بائع سامان حاضر کر دے یہ مشتری پر ثمن کی ادائیگی پہلے لازم کرنے کے لیے شرط ہے اور ثمن کافی الحال موجود ہونا بھی شرط ہے اور یہ کہ بیع میں مشتری کے لیے اختیار نہ ہو، پس مدت پوری ہونے سے پہلے اور اختیار ساقط ہونے سے پہلے ثمن کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ بائع کے لیے بیع کو روکنا جائز ہے یہاں تک کہ وہ کل ثمن پورے کر لے۔ پس اگر اس نے ثمن پر کھنے سے پہلے بیع دینے کی شرط لگا دی تو بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ عقد اس کا تقاضا نہیں کرتا۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: اجل اور مدت مجہول ہونے کی وجہ سے۔ پس اگر اس نے بیع حوالے کرنے کا وقت مقرر کیا تو یہ جائز ہے، اور اس کے لیے بیع کو روکنا جائز ہے اگرچہ ثمن میں سے ایک درہم باقی ہو جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ اور ”الفتح“ اور ”الدر المنثور“ میں ہے: ”اگر بیع بائع کے فعل کے ساتھ یا بیع کے فعل کے ساتھ یا کسی سماوی آفت کے ساتھ ہلاک ہو گئی تو بیع باطل ہو جائے گی۔ اور اگر اس نے ثمن پر قبضہ کر لیا ہو تو وہ ثمن واپس لوٹا دے گا اور اگر وہ مشتری کے فعل کے ساتھ ہلاک ہوئی تو اس پر اس کے ثمن ہوں گے اگر بیع مطلق ہو یا اس کے لیے اختیار شرط کے ساتھ ہو، اور اختیار بائع کے لیے ہو یا بیع فاسد ہو تو اس پر اس کی مثل کا ضمان لازم ہوگا اگر وہ مثلی ہو اور اس کی قیمت کا ضمان لازم ہوگا اگر وہ ذوات القیم میں سے ہو، اور اگر وہ کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ ہلاک ہو جائے تو مشتری کو اختیار حاصل ہوگا۔ اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے اور جرم کرنے والا بائع کو اس کا ضمان ادا کرے اور اگر چاہے تو اسے مکمل قرار دے اور ثمن ادا کر دے اور خود جنایت کرنے والے کی اتباع کرے، اور اس کے لیے فضل (اضافہ) حلال ہوگا اگر ضمان خلاف ثمن سے ہو، اور اگر خلاف ثمن سے نہ ہو (بلکہ اس ثمن کی جنس سے ہو) تو نہیں۔“

ثمن پر قبضہ کرنے کیلئے بیع کو روکنے، اس کے ہلاک ہونے، اور جو مقبوض ہوتا ہے اس کا بیان

تنبیہ

بائع کے لیے ثمن پر قبضہ کرنے تک بیع کو روکنا جائز ہے اگرچہ ان میں سے ایک درہم باقی ہو۔ اور اگر بیع ایک عقد کے

ساتھ دو چیزیں ہو اور وہ ہر ایک کے لیے ثمن مقرر کرے تو اس کے لیے تمام ثمن پورے ہونے تک انہیں روکنا جائز ہے۔ اور روکنے کا حق رہن کے ساتھ ساقط نہیں ہوتا، اور نہ کفیل بنانے کے ساتھ اور نہ اسے بعض ثمن سے بری قرار دینے کے ساتھ ساقط ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ باقی ثمن ادا کر دے، اور بائع کا مشتری پر ثمن کا حوالہ کرنے کے ساتھ حق جس بالاتفاق ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح مشتری کا بائع کو کسی آدمی پر ثمن کے بارے حوالہ کرنے کے ساتھ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک روکنے کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور بیع کے بعد ثمن موخر کرنے کے ساتھ، اور ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کا بیع کو حوالے کرنے کے ساتھ (حق ساقط ہو جاتا ہے) پس اس کے بعد اس کے لیے اسے اپنی طرف واپس لوٹانا جائز نہیں۔ بخلاف اس صورت کے جب مشتری اس کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ کرے، مگر جب وہ اسے دیکھے اور اسے قبضہ کرنے سے منع نہ کرے تو یہ اذن ہی ہے۔

بیع پر قبضہ ہونے کا بیان

کبھی قبضہ حکمی ہوتا ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: ”ہر تصرف جو بغیر قبضہ کے جائز ہوتا ہے جب مشتری قبضہ سے پہلے ایسا تصرف کرے تو وہ جائز نہیں، اور ہر وہ تصرف جو قبضہ کے بغیر جائز نہیں ہوتا جیسے ہبہ جب مشتری قبضہ سے پہلے ایسا تصرف کرے تو وہ جائز ہے اور مشتری قبضہ کرنے والا ہو جائے گا“؛ کیونکہ موہوب لہ کا قبضہ مشتری کے قبضہ کے قائم مقام ہو جائے گا۔ اور قبضہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ اگر مشتری بیع کو کسی اجنبی کے پاس ودیعت رکھ دے یا اسے غاریہ دے دے اور بائع کو اس کے حوالے کرنے کا حکم دے نہ کہ اس صورت میں کہ اگر اسے بائع کے پاس ودیعت رکھے یا اسے غاریہ دے یا اسے اجارہ پر دے، اور اسے بعض ثمن ادا کرے اور یہ کہے: باقی ثمن کی شرط پر میں نے اسے تیرے پاس بطور رہن چھوڑ دیا۔ اور قبضہ کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ اگر اس نے غلام کو کہا: میرے ساتھ آؤ اور چلو پس وہ چل پڑا یا اس نے اسے آزاد کر دیا یا اس نے بیع کو ضائع کر دیا یا اس میں عیب پیدا کر دیا یا اس کے بارے بائع کو حکم دیا۔ پس اس نے ایسا کر دیا، یا اس نے گندم پیسنے کا حکم دیا تو اس نے اسے پیس دیا، یا اس نے لونڈی کے ساتھ وطی کی اور وہ حاملہ ہو گئی۔ اور اس کی صورتوں میں سے ایک یہ ہے کہ اگر اس نے تیل خریدا اور بوتل بائع کو دی جس میں وہ اس کا وزن کرے گا پس اس نے مشتری کی موجودگی میں اس میں تیل کا وزن کر دیا تو یہ قبضہ ہو گا۔ اور اسی طرح اصح قول کے مطابق حکم ہے اگر اس نے اس کی عدم موجودگی میں وزن کیا۔ اور اسی طرح ہر کیلی یا وزنی چیز ہے کہ جب مشتری نے اس کا برتن دیا تو بائع نے اس کے حکم کے ساتھ اس میں اس کا کیل یا وزن کر دیا، اور قبضہ کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ اگر کسی نے کوئی شے غصب کی پھر اس نے اسے خریدا تو وہ قبضہ کرنے والا ہو گیا بخلاف ودیعت اور غاریہ کے، مگر جب وہ اس تک تخلیہ کے بعد پہنچے، اور اگر کسی نے کپڑا یا گندم خریدی تو اس نے بائع کو کہا: تو اسے بیچ دے امام ”الفضل“ نے کہا ہے: ”اگر یہ قبضہ اور رویت سے پہلے ہو تو یہ بیع کو فسخ کرنا ہے اگرچہ بائع یہ نہ بھی

أَوْ ثَمَنٍ بِشِلْهِ (سَلَّمًا مَعًا) مَا لَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمَا دَيْنًا كَسَلِمٍ وَثَمَنٍ مُّوَجَّلٍ ثُمَّ التَّسْلِيمُ يَكُونُ بِالتَّخْلِيَةِ عَلَى وَجْهِ يَتَسَكَّنُ مِنَ الْقَبْضِ

یا ثمن کی اپنی مثل کے ساتھ بیع کرنے میں وہ دونوں ایک ساتھ ایک دوسرے کے حوالے کریں جب تک ان میں سے ایک دین نہ ہو جیسا کہ سلم اور ثمن موجل۔ پھر تخلیہ کے ساتھ حوالے کرنا اس طرح ہو سکتا ہے

کہے: نعم (جی ہاں)۔ کیونکہ مشتری خیار رویت میں فسخ کرنے کے بارے منفرد ہوتا ہے (یعنی انفرادی طور پر فسخ کر سکتا ہے)۔ اور اس نے اسے کہا: تو اسے میرے لیے بیچ دے (بعہ لی) یعنی: فسخ میں تو وکیل ہو جا۔ تو جب تک بائع قبول نہ کرے وہ فسخ نہیں ہوگی، اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے قبضہ اور رویت کے بعد ایسا کیا، لیکن وہ بیع کے لیے وکیل ہو جائے گا برابر ہے اس نے بعہ یا بعہ لی کہا ہو۔ یہ سب اس سے مختصر کیا گیا ہے جو ”البحر“ میں ہے۔

22559۔ (قولہ: أَوْ ثَمَنٍ بِشِلْهِ) ثمن سے مراد دراہم و دنانیر کی طرح نقدیاں ہیں؛ کیونکہ یہ بطور اثمان تخلیق کیے گئے ہیں اور متعین کرنے کے ساتھ متعین نہیں ہوتے۔

22560۔ (قولہ: سَلَّمًا مَعًا) تو وہ دونوں ایک ساتھ حوالے کریں کیونکہ پہلی صورت میں تعین میں اور دوسری صورت میں عدم تعین میں دونوں برابر ہیں۔ لیکن سامان کی بیع ثمن کے ساتھ کرنے کی صورت میں چونکہ مشتری کا حق بیع میں متعین ہو گیا ہے۔ پس اسی لیے اس میں ثمن پہلے حوالے کرنے کا حکم دیا گیا ہے تاکہ مساوات کو ثابت کرنے کے لیے بائع کا حق بھی متعین ہو جائے۔

22561۔ (قولہ: مَا لَمْ يَكُنْ الْخ) وہ ظرف جس کا نائب مالمصدر یہ ظرفیہ ہے وہ مصنف کے قول دیسلم الثمن کے متعلق ہے، پس اس کا ذکر اس قول: ان احضر البائع السلعة کے بعد کرنا مناسب تھا کہ اس طرح کہتے: ولم یکن دینا الخ۔

22562۔ (قولہ: كَسَلِمٍ وَثَمَنٍ مُّوَجَّلٍ) یہ اس کی تمثیل ہے جب دو عوضوں میں سے ایک دین ہو۔ پس پہلی بیع کی مثال ہے۔ کیونکہ سلم سے مراد مسلم فیہ ہے، اور دوسری ثمن کی مثال ہے۔

22563۔ (قولہ: ثُمَّ التَّسْلِيمُ) یعنی بیع اور ثمن میں تسلیم (حوالے کرنا) تخلیہ کے ساتھ ہوتا ہے اگرچہ بیع فاسد ہو جیسا کہ ”البحر“ اور ”طحطاوی“ میں ہے۔

تخلیہ کی شرائط

22564۔ (قولہ: عَلَى وَجْهِ يَتَسَكَّنُ مِنَ الْقَبْضِ) اس طرح کہ وہ قبضہ کی قدرت رکھتا ہو۔ پس اگر کسی نے مکان میں گندم خریدی اور بائع نے اس کی چابی اس کے حوالے کر دی، اور یہ کہا: میں تیرے اور اس کے درمیان سے ہٹ گیا تو یہ قبضہ ہوگا، اور اگر اس نے اسے چابی دی اور اسے کچھ بھی نہ کہا تو یہ قبضہ نہیں ہوگا، اور اگر کسی نے غائب دار فروخت کیا اور کہا: میں نے اسے تیرے حوالے کر دیا، اور اس نے جوابا کہا: میں نے اس پر قبضہ کر لیا تو وہ قبضہ نہیں ہوگا، اور اگر وہ قریب ہوا تو قبضہ ہو جائے

بِلَا مَانِعٍ

کہ وہ بغیر کسی مانع

گا۔ اور قریب یہ ہے کہ وہ اس حال میں ہو کہ وہ اسے تالا لگانے پر قادر ہو، اور اگر وہ اسے تالا لگانے پر قادر نہ ہو تو پھر وہ بعید ہے۔ اور ”جمع النوازل“ میں ہے: ”گھر کی بیع میں چابی سپرد کرنا تسلیم اور حوالے کرنا ہے بشرطیکہ اس کے لیے بلا مشقت اسے کھولنا ممکن ہو۔ اور اسی طرح اگر اس نے جانوروں میں گائے خریدی تو بائع نے کہا: تو جا اور اس پر قبضہ کر لے اور اگر وہ اس طرح دکھائی دے رہی ہو کہ اس کی طرف اشارہ کرنا ممکن ہو تو وہ قبضہ ہوگا، اور اگر اس نے کپڑا خریدا اور بائع نے اسے اس پر قبضہ کرنے کا حکم دیا، پس اس نے اس پر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ کسی انسان نے اسے لے لیا اگر جس وقت اس نے اسے قبضہ کرنے کے بارے حکم دیا تھا بغیر قیام کے وہ اس کے لیے ممکن تھا تو تسلیم صحیح ہے اور اگر وہ قیام کے بغیر ممکن نہ ہو تو وہ تسلیم صحیح نہیں ہوگا، اور اگر اس نے پرندہ یا مکان میں گھوڑا خریدا اور بائع نے اسے اس پر قبضہ کرنے کا حکم دیا، پس اس نے دروازہ کھولا اور چلا گیا اگر بغیر کسی معاون کے اس کو پکڑنا اس کے لیے ممکن ہو تو وہ قبضہ ہوگا۔“ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ تخلیہ حکماً قبضہ ہے اگر وہ بغیر مشقت کے اس پر قدرت رکھ سکتا ہو، لیکن یہ بیع کے حال کے حساب سے مختلف ہوتا ہے، پس مکان میں گندم کی طرح کوئی شے ہو تو چابی کا دینا جبکہ بغیر مشقت کے اسے کھولنا ممکن ہو یہ قبضہ ہے، اور دار کی صورت میں اسے بند کرنے پر قدرت ہونا قبضہ ہے، یعنی اس طرح کہ وہ شہر میں ایسی جگہ ہو جو ظاہر ہو، اور چراگاہ میں گائے کی صورت میں اس کا اس حیثیت میں ہونا کہ وہ دکھائی دے اور اس کی طرف اشارہ کیا جائے یہ قبضہ ہے، اور کپڑے وغیرہ کی صورت میں اس کا اس حیثیت سے ہونا کہ اگر وہ اپنا ہاتھ لمبا کرے تو وہ اس تک پہنچ جائے یہ قبضہ ہے، اور کسی مکان میں گھوڑا یا پرندہ ہونے کی صورت میں بغیر کسی معاون کے اسے پکڑنا ممکن ہو تو وہ قبضہ ہے۔

22565۔ (قولہ: بِلَا مَانِعٍ) مانع کے بغیر اس طرح کہ وہ بیع الگ ہوئی ہو اور کسی غیر کے حق کے ساتھ مشغول نہ ہو۔ پس اگر بیع مشغول ہو مثلاً گندم بائع کی گون (خرجی) میں ہو تو وہ اس کے مانع نہیں ”بحر“۔ اور ”الملحق“ میں ہے: ”اگر اس نے دار بیچا اور اسے مشتری کے حوالے کر دیا اور اس میں اس کا سامان پڑا ہو قلیل ہو یا کثیر تو وہ تسلیم نہیں ہوگا یہاں تک کہ فارغ کر کے اس کے حوالے کر دے۔ اور اسی طرح اگر اس نے زمین بیچی اور اس میں کھیتی ہو۔“ اور ”البحر“ میں ”القنیه“ سے منقول ہے: ”اگر اس نے گندم بالیوں میں فروخت کی اور اسی طرح اسے حوالے کر دیا تو یہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ روئی کی ٹینڈے میں بیع کرنا۔ اور درختوں کا پھل حوالے کرنا صحیح ہوتا ہے درآنحالیکہ اس پر تخلیہ ہو اگر چہ وہ بائع کی ملکیت کے ساتھ متصل ہو اور الو بری سے منقول ہے: بائع کے سوا کسی دوسرے کا سامان مانع نہیں ہوتا۔ پس اگر بائع نے سامان اور گھر دونوں پر قبضہ کرنے کی اسے اجازت دے دی تو یہ صحیح ہے اور وہ سامان اس کے پاس ودیعت ہوگا۔“

وَلَا حَائِلَ وَشَرَاطٍ فِي الْأَجْنَسِ شَرْطًا ثَالِثًا وَهُوَ أَنْ يَقُولَ خَلَيْتُ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْبَيْعِ فَلَوْلَمْ يَقُلْهُ أَوْ كَانَ بَعِيدًا لَمْ يَصِرْ قَابِضًا وَالنَّاسُ عَنْهُ غَافِلُونَ، فَإِنَّهُمْ يَشْتَرُونَ قَرْبَةً وَيُقَرُّونَ بِالتَّسْلِيمِ وَالْقَبْضِ، وَهُوَ لَا يَصِحُّ بِهِ الْقَبْضُ

اور حائل کے قبضہ کرنے کی قدرت رکھتا ہو، اور اجناس میں ایک تیسری شرط بھی عائد کی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے تیرے اور بیع کے درمیان تخلیہ کر دیا۔ پس اگر اس نے یہ نہ کہا یا وہ دور ہو تو وہ قابض نہیں ہوا۔ اور لوگ اس سے غافل ہیں۔ کیونکہ وہ گاؤں خریدتے ہیں اور حوالے کرنے اور قبضہ کرنے کا اقرار کرتے ہیں حالانکہ صحیح قول کے مطابق اس طرح قبضہ

کسی نے اجارہ پر دیا ہوا گھر خریدنا تو قبضہ سے پہلے اسکے ثمن کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا

میں کہتا ہوں: غیر کے حق کے ساتھ مشغول ہونے میں یہ صورت داخل ہے کہ اگر گھر اجارہ پر دیا ہو تو بائع کے لیے مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرنا قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں، اسی پر فتویٰ واقع ہوا ہے (جب) اس کے بارے مجھ سے پوچھا گیا اور میں نے اس کی نقل ”جامع الفصولین“ کی بتیسویں فصل میں دیکھی: ”کسی نے اجارہ پر دیا ہوا گھر بیچا اور مشتری اس پر راضی ہو گیا کہ وہ اجارہ کی مدت گزرنے تک شراخ نہیں کرے گا، بعد ازاں وہ اسے بائع سے قبضہ میں لے گا تو اجارہ کی مدت گزرنے سے پہلے اس کا بائع سے حوالے کرنے کا مطالبہ کرنا جائز نہیں اور نہ بائع کے لیے جائز ہے کہ مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے جب تک کہ وہ بیع کو مکمل تسلیم نہیں بنا دیتا، اور اسی طرح اگر کسی نے غائب خریدنا تو وہ اس کے ثمن کا مطالبہ نہیں کر سکتا جب تک بیع تسلیم کے لیے تیار نہ ہو جائے۔“

22566۔ (قوله: وَلَا حَائِلَ) اس طرح کہ وہ اس کی موجودگی میں ہو۔ ”حلی“۔ آپ اس کا بیان جان چکے ہیں۔

22567۔ (قوله: أَنْ يَقُولَ خَلَيْتُ الْخ) یہ ظاہر ہے کہ اس سے مراد قبضہ کی اجازت دینا ہے نہ کہ خاص طور پر لفظ

تخلیہ کہنا ہے؛ کیونکہ ”البحر“ میں ہے: ”اور اگر بائع نے بیع کے بعد مشتری کو کہا: خذ (لے لے، پکڑ لے) تو یہ قبضہ نہیں ہوگا، اور اگر اس نے کہا: خذ (تو اسے لے لے) تو یہ تخلیہ ہوگا جبکہ یہ اس کے لینے کی طرف پہنچ سکتا ہو۔“ اور گزشتہ فروع میں بھی ایسے مسائل ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں۔

22568۔ (قوله: أَوْ كَانَ بَعِيدًا) یا وہ دور ہو، اگرچہ وہ خلیت الخ کہے جیسا کہ (مقوله 22564 میں) گزر چکا

ہے اور بعید سے مراد وہ ہے جس کے قبضہ پر وہ بلا مشقت قدرت نہ رکھتا ہو، اور بعید بھی بیع کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے اسے وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ یا اس سے مراد اس کا حقیقی معنی ہے اور اسی پر اسے قیاس کیا جائے گا جو اس کے مشابہ ہو۔

22569۔ (قوله: وَهُوَ لَا يَصِحُّ بِهِ الْقَبْضُ) یعنی مذکورہ اقرار کے ساتھ قبضہ متحقق نہیں ہوتا اور قبضہ کے ساتھ مقید کیا

ہے؛ کیونکہ عقد ذاتی طور پر صحیح ہے مگر یہ کہ مشتری پر عدم قبضہ کی وجہ سے ثمن دینا واجب نہیں ہوتے۔

عَلَى الصَّحِيحِ وَكَذَا الْهَبَةِ وَالصَّدَقَةُ خَانِيَّةٌ وَتَسَامُهُ فِيمَا عَلَقْنَاهُ عَلَى الْمُلْتَقَى

صحیح نہیں ہوتا۔ اور اسی طرح ہبہ اور صدقہ ہے، ”خانیہ“۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے جو ہم نے ”الملتقی“ میں تحریر کیا ہے۔

22570۔ (قولہ: عَلَى الصَّحِيحِ) اور یہی ظاہر روایت ہے۔ اور اس کے مقابل وہ روایت ہے جو ”المحیط“ اور ”جامع شمس الائمہ“ میں ہے: ”تخلیہ کے ساتھ قبضہ صحیح ہوتا ہے اگرچہ زمین دونوں سے دور غائب ہو۔ یہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور یہ ضعیف ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ اور ”الخانیہ“ میں ہے: ”اور صحیح وہ ہے جو ظاہر روایت میں ذکر کیا گیا ہے؛ کیونکہ جب وہ قریب ہو تو اس میں فی الحال حقیقی قبضہ کا تصور کیا جاسکتا ہے۔ پس تخلیہ کو ہی قبضہ کے قائم مقام بنادیا جائے گا، لیکن جب وہ دور ہو تو فی الحال قبضہ کا تصور نہیں کیا جاسکتا پس تخلیہ کو قبضہ کا قائم مقام نہیں بنایا جاسکتا“۔ اسے یاد کرلو۔ پھر بلاشبہ شارح نے جو بیان ذکر کیا ہے اسی کی مثل اجارات کے اواخر میں ”الاشباہ“ کے باب الوقف سے نقل کیا ہے، پھر کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: لیکن اس کے محشی ”ابن المصنف“ نے ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ کے کتاب البیوع سے ”زواہر الجواہر“ میں نقل کیا ہے: جب اتنی مدت گزر جائے جس میں وہ اس کی طرف جانے کی قدرت رکھتا ہو اور اس میں داخل ہو سکتا ہو تو وہ قابض ہو جائے گا، اور اگر اتنی مدت نہ گزرے تو قابض نہیں ہوگا“۔

میں کہتا ہوں: لیکن آپ جانتے ہیں کہ یہ دونوں روایتوں کے مخالف ہے اور ظاہر روایت کو اس پر محمول کرنے کے ساتھ تطبیق ممکن نہیں؛ کیونکہ ان میں معتبر وہ قرب ہے جس کے ساتھ حقیقتہً قبضہ کرنے کا تصور کیا جاسکتا ہو جیسا کہ آپ اسے ”الخانیہ“ کے کلام سے جان چکے ہیں۔

22571۔ (قولہ: وَكَذَا الْهَبَةُ وَالصَّدَقَةُ) اور اسی طرح ہبہ اور صدقہ ہیں یعنی ان دونوں میں بعید کا تخلیہ قبضہ نہیں ہوگا۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور اسی بنا پر اجارہ میں بعید کا تخلیہ صحیح نہیں ہے، پس اسی طرح اس کے حوالے ہونے کے بارے اقرار بھی صحیح نہیں“۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا مفاد یہ ہے کہ ہبہ میں قریب کا تخلیہ قبضہ ہے، لیکن یہ غیر فاسدہ میں ہے جیسا کہ ”الخانیہ“ میں ہے کہ انہوں نے کہا: ”علمائے اس پر اجماع کیا ہے کہ جائز بیع میں تخلیہ قبضہ ہوتا ہے اور بیع فاسدہ میں دور روایتیں ہیں۔ اور صحیح یہ ہے کہ وہ قبضہ ہے۔ اور ہبہ فاسدہ میں جیسا کہ اس مشترک حصہ میں ہبہ کا ہونا جو تقسیم کا احتمال رکھتا ہے باتفاق روایات تخلیہ قبضہ نہیں ہوتا، اور ہبہ جائز میں اختلاف ہے۔ الفقہ ”ابوللیث“ نے ذکر کیا ہے: وہ امام ”ابویوسف“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق قابض نہیں ہوگا اور شمس الائمہ ”المحلوانی“ نے ذکر کیا ہے: وہ قابض ہو جائے گا، اور اس میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا“۔

تمتہ

”البرزازیہ“ میں ہے: ”مشتري نے خریدی ہوئی شے کو پرکھنے سے پہلے بائع کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ کر لیا، پس بائع نے اس سے اس کا مطالبہ کیا اور وہ بائع اور اس کے درمیان سے ہٹ گیا تو یہ تخلیہ قبضہ نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے اس

(وَجَدَهُ) أَمَى الْبَائِعُ الثَّمَنَ (زُيُوفًا لَيْسَ لَهُ اسْتَرْدَادُ السِّلْعَةِ وَحَبْسُهَا بِهِ) لِسُقُوطِ حَقِّهِ بِالتَّسْلِيمِ وَقَالَ زُفَرٌ لَهُ ذَلِكَ،

بائع نے ثمن کو کھوٹا پایا تو اسے سامان واپس لوٹانے اور اسے اپنے پاس روک کر رکھنے کا اختیار نہیں۔ کیونکہ ایک بار حوالے کرنے کے ساتھ اس کا حق ساقط ہو گیا ہے۔ اور امام زفر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کے لیے اختیار ہے

پر قبضہ کر لے بخلاف اس صورت کے جب بائع بیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ کر دے۔ کسی نے بیمار گائے خریدی اور اسے بائع کے گھر میں یہ کہتے ہوئے چھوڑ دیا: ان ہلکت فسنی اگر یہ ہلاک ہو گئی تو وہ میری طرف سے ہوگی، اور وہ مر گئی تو وہ قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے بائع کی طرف سے ہوگی۔ اور اسی طرح یہ اگر اس نے بائع کو کہا: اسے تو اپنے گھر کی طرف لے چل میں آتا ہوں اور اسے ملکیت میں لے لیتا ہوں پس وہ بائع کے ہانک کر لے جانے کی صورت میں ہی ہلاک ہو گئی اور اگر بائع نے تسلیم (حوالے کرنے) کا دعویٰ کیا تو قول مشتری کا قبول ہوگا۔ مشتری نے غلام کو کہا: تو یہ کام کر، یا اس نے بائع کو کہا: تو اسے یہ کام کرنے کا حکم دے، پس اس نے وہ کام کیا اور غلام ہلاک ہو گیا تو وہ مشتری کی طرف سے ہلاک ہوا؛ کیونکہ یہ قبضہ ہے، مشتری نے بائع کو کہا: میں بیع کے بارے تجھ پر اعتماد نہیں کرتا، پس تو اسے فلاں کے حوالے کر دے وہ اسے اپنے پاس روکے رکھے گا یہاں تک کہ میں تجھے ثمن ادا کر دوں، پس بائع نے ایسا کر دیا اور بیع اس فلاں کے پاس ہلاک ہو گئی تو وہ بائع کی طرف سے ہلاک ہوگی؛ کیونکہ اسے روکنا بائع کے لیے تھا۔ کسی نے بازار میں دہی کا برتن خریدا اور اس نے بائع کو اس کے گھر تک پہنچانے کا حکم دیا پس وہ راستے میں گر پڑا تو وہ (نقصان) بائع کا ہوگا اگر مشتری نے اس پر قبضہ نہ کیا۔ کسی نے شہر میں ایندھن کی لکڑی خریدی، پس کسی غاصب نے اسے غصب کر لیا اس حال میں کہ وہ اسے اس کے گھر کی طرف اٹھا رہا تھا تو وہ بائع کی طرف سے ہوگی؛ کیونکہ عرف کے مطابق اس پر خریدنے والے کے گھر میں حوالے کرنا لازم ہے، مشتری نے بائع کو کہا: تو اس کا میرے لیے وزن کر اور اسے اپنے غلام یا میرے غلام کے ساتھ بھیج دے، پس اس نے ایسا ہی کیا اور راستے میں برتن ٹوٹ گیا تو یہ تلف اور ضیاع بائع کی طرف سے ہوگا (زنہ لی وابعثہ مع غلامک او غلامی) مگر جب وہ یہ کہے: اذفعہ الی الغلام (اسے غلام کو دے دے) کیونکہ اس میں وہ غلام کو وکیل بنا رہا ہے، اور اسے دینا مشتری کو دینے کی مثل ہے (لہذا نقصان مشتری کا ہوگا)۔

22572۔ (قوله: لِسُقُوطِ حَقِّهِ بِالتَّسْلِيمِ) تسلیم کے ساتھ اس کا حق ساقط ہونے کی وجہ سے، بلاشبہ تسلیم (حوالے

کرنا) اس صورت میں بھی موجود ہے کہ اگر وہ انہیں رصاص (سیسہ کے بنے ہوئے) یا ستوقہ (مطلق کھوٹے اور جعلی) پائے۔ اور اولیٰ تعلیل وہ ہے جو ”المنح“ میں اس طرح بیان کی گئی ہے: ”اس نے اپنا اصل حق پورا کر لیا ہے اس لیے اب اسے تسلیم کو توڑنے کا کوئی حق نہیں“۔ یعنی: کیونکہ زیوف (ایسے ملاوٹ شدہ دراہم جو تاجار کے درمیان رائج ہوں لیکن حاکم وقت کے پاس مقبول نہ ہوں) وہ دراہم ہیں لیکن عیب دار ہیں۔ اور انہی کی مثل نہر جہ بھی ہیں جیسا کہ ”المنیہ“ میں ہے بخلاف رصاص اور ستوقہ کے۔ کیونکہ وہ دراہم ہی نہیں۔ لہذا ان کی صورت میں اصلاً ثمن پر قبضہ ہی نہیں پایا گیا۔ پس اس کے لیے تسلیم کو توڑنے کا

كَمَا لَوْ وَجَدَهَا رَصَاصًا أَوْ سَتْوَقَةً أَوْ مُسْتَحَقًّا وَكَالْمُرْتَهِنِ مَنِئِيَّةً قَبْضَ، بَدَلَ دَرَاهِمِهِ (الْجِيَادِ) الَّتِي كَانَتْ لَهُ عَلَى زَيْدٍ (زُيُوفًا) عَلَى ظَنِّ أَنَّهَا جِيَادٌ (ثُمَّ عَلِمَ) بِأَنَّهَا زُيُوفٌ (يُرَدُّهَا وَيَسْتَرِدُّ الْجِيَادَ) إِنْ كَانَتْ (قَائِمَةً وَإِلَّا فَلَا) يُرَدُّ وَلَا يَسْتَرَدُّ، كَمَا لَوْ عَلِمَ بِذَلِكَ

جیسا کہ اگر وہ اسے رصاص (سیسہ) یا ستوقہ (کھونا، جعلی) یا مستحق (جو کسی غیر کا حق ہو) پائے اور یہ مرتہن کی طرح ہے ”منیہ“۔ کسی نے اپنے ان کھرے دراہم کے بدلے جو زید پر تھے اس گمان کے ساتھ کھولے دراہم پر قبضہ کر لیا کہ وہ کھرے اور عمدہ ہیں پھر اسے علم ہوا کہ وہ کھولے ہیں تو وہ انہیں واپس کر دے اور کھرے لے لے، اگر یہ اس کے پاس موجود ہوں اور اگر اس کے پاس یہ موجود نہ ہوں تو نہ کوئی واپس لوٹائے اور نہ واپس لے۔ جیسا کہ اگر اسے قبضہ کے وقت

اختیار ہے۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ تب ہے اگر اس نے بیع حوالے کر دی۔ لیکن اگر مشتری نے بائع کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ کیا تو پھر بائع کے لیے زیوف وغیرہ کی صورت میں بھی اسے توڑنا جائز ہے جیسا کہ ”البرزازیہ“ میں ہے۔

22573۔ (قولہ: كَمَا لَوْ وَجَدَهَا) اس میں اولیٰ وجہ ہے یعنی جیسا کہ اگر وہ سیسہ کے بنے ہوئے ثمن پائے۔

22574۔ (قولہ: أَوْ مُسْتَحَقًّا) یعنی کوئی آدمی یہ ثابت کر دے کہ مقبوض ثمن اس کا حق ہے تو استیفائوٹے کے سبب بائع کے لیے سامان کو واپس لوٹانا ثابت ہو جائے گا۔

22575۔ (قولہ: وَكَالْمُرْتَهِنِ) ”منیہ المفتی“ کی عبارت ہے: ”مرتہن تمام صورتوں میں یعنی زیوف اور رصاص وغیرہ میں واپس لوٹا سکتا ہے اگر وہ اپنے دین پر قبضہ کرے اور مرتہن راہن کے حوالے کر دے پھر یہ ظاہر ہو کہ جن پر اس نے قبضہ کیا ہے وہ زیوف، رصاص، ستوقہ یا مستحق وغیرہ ہیں تو وہ رہن کو واپس لوٹا لے گا۔“

تنبیہ

اگر مشتری نے بیع یا ہبہ کے طور پر قبضہ کرنے کے بعد بیع میں تصرف کر لیا، پھر بائع نے ثمن کو اس طرح پایا تو تصرف نہیں توڑا جائے گا؛ کیونکہ بائع کے اذن سے قبضہ کے بعد مشتری کا تصرف اس کے اپنے تصرف کی طرح ہے اور اگر ثمن ادا کرنے کے بعد بائع کی اجازت کے بغیر اس نے قبضہ کیا اور اس میں تصرف کیا پھر بائع نے ثمن کو اس طرح پایا تو تصرفات میں سے اسے توڑ دیا جائے گا (یعنی ختم کر دیا جائے گا) جوٹوٹنے کا احتمال رکھتا ہو اور اسے نہیں توڑا جائے گا جوٹوٹنے کا احتمال نہ رکھتا ہو ”برزازیہ“۔ جوٹوٹنے کا احتمال رکھتا ہے وہ بیع اور ہبہ وغیرہ ہے، اور جوٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتا وہ آزاد کرنا اور اس کی فروغ ہیں۔

22576۔ (قولہ: وَإِلَّا) اور اگر وہ اس کے پاس موجود نہ ہوں چاہے وہ خود ہلاک ہو گئے ہوں یا وہ ہلاک کر دیئے

گئے ہوں، ”درر“۔

22577۔ (قولہ: كَمَا لَوْ عَلِمَ بِذَلِكَ) جیسا کہ اگر اسے ان کے کھونا ہونے کے بارے علم ہو؛ کیونکہ وہ ان کے

ساتھ راضی ہوتا ہے پس اس کے لیے واپس لوٹانے اور واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا۔

عِنْدَ الْقَبْضِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَرُدُّ مِثْلَ الرِّبُوفِ وَيَرْجِعُ بِالْجِيَادِ، كَمَا لَوْ كَانَتْ رَصَاصًا أَوْ سَتُوقَةً (اِشْتَرَى شَيْئًا وَقَبَضَهُ وَمَاتَ مُفْلِسًا قَبْلَ نَقْدِ الشَّيْنِ فَالْبَائِعُ أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ) عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هُوَ أَحَقُّ بِهِ كَمَا (لَوْ لَمْ يَقْبِضْهُ) الْمُشْتَرِي (فَإِنَّ الْبَائِعَ أَحَقُّ بِهِ) اِتِّفَاقًا

اس بارے علم ہو جائے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ کھوٹے دراہم کی مثل واپس کرے گا اور کھرے واپس لے لے گا، جیسا کہ اگر وہ رصاص یا ستوقہ ہوں۔ کسی نے کوئی شے خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا اور ثمن ادا کرنے سے پہلے وہ مفلس ہو کر فوت ہو گیا تو بائع دیگر قرض خواہوں کے برابر ہوگا۔ اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ اس کا زیادہ حقدار ہو گا جیسا کہ اگر مشتری نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو بلا اتفاق بائع اس کا زیادہ حق رکھتا ہے۔

22578۔ (قوله: وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَرُدُّ مِثْلَ الرِّبُوفِ الخ) اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ کھوٹے دراہم کی مثل لوٹائے گا، کیونکہ نقصان کے ساتھ رجوع کرنا باطل ہے؛ کیونکہ یہ ربا کو مستلزم ہے۔ اور جودۃ میں اس کا حق باطل کرنے کی کوئی وجہ اور علت نہیں۔ کیونکہ وہ اس کے ساتھ راضی نہیں ہوگا، ”درر“۔ ”الحقائق“ میں ”العیون“ سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: ”بیشک جو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا ہے وہ حسن ہے اور ضرر کو زیادہ دور کرنے والا ہے۔ اسی لیے ہم نے اسے فتویٰ کے لیے اختیار کیا ہے۔“ اور اسی طرح ”المجمع“ میں تصریح ہے: ”یہی مفتی بہ قول ہے“، ”عزمیہ“۔

22579۔ (قوله: كَمَا لَوْ كَانَتْ رَصَاصًا أَوْ سَتُوقَةً) جیسا کہ اگر وہ رصاص یا ستوقہ ہوں۔ کیونکہ انہیں بلا اتفاق واپس لوٹا دیا جائے گا، ”درر“۔ اور اس کے اطلاق کا ظاہر معنی یہی ہے کہ انہیں واپس لوٹا دیا جائے گا اگرچہ اس کے بارے اسے قبضہ کے وقت علم ہو؛ کیونکہ یہ اثمان کی جنس میں سے نہیں ہیں ”طحطاوی“۔

22580۔ (قوله: وَمَاتَ مُفْلِسًا) یعنی اس کے پاس مال نہ ہو جو اس میں پورا ہو سکتا ہو جو اس پر قرض ہے چاہے قاضی اسے مفلس قرار دے یا نہیں۔

22581۔ (قوله: فَالْبَائِعُ أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ) پس بائع دیگر قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا، یعنی وہ اسے تقسیم کریں گے اور بائع اس کا زیادہ حقدار نہیں ہوگا۔ ”درر“۔

کوئی شخص کوئی شے خریدے اور وہ قبضہ سے پہلے مفلس ہو کر فوت ہو جائے

تو بائع اس کا زیادہ حقدار ہے

22582۔ (قوله: فَإِنَّ الْبَائِعَ أَحَقُّ بِهِ) کیونکہ بائع اس کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اسے اپنے پاس روک کر رکھنے کا زیادہ حق رکھتا ہے یہاں تک کہ وہ میت کے مال سے ثمن پورے کر لے، یا قاضی اسے بیچ دے اور ثمن اسے دے دے۔ پس اگر اس نے بائع کے سارے قرض کے بدلے اسے پورا کر دیا تو بہتر، اور اگر یہ زیادہ ہوئی تو وہ

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِذَا مَاتَ الْمُشْتَرِي مُفْلِسًا فَوَجَدَ الْبَائِعُ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ (1) شَرَحُ مَجْمَعِ الْعَيْنِ فُرُوعٌ بِبَاعِ نِصْفِ الزَّرْعِ بِلَا أَرْضٍ،

اور ہماری دلیل حضور نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ”جب مشتری مفلس ہو کر فوت ہو جائے اور بائع بعینہ اپنا سامان پاس لے تو وہ باقی قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا۔“ ”شرح مجمع“، ”للعینی“۔ کسی نے زمین کے بغیر نصف کھیتی بچی

زائد رقم باقی قرض خواہوں کو دے دے، اور اگر کم ہوئی تو باقی میں بائع باقی قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا۔ اس کے زیادہ حقدار ہونے سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ اسے مطلقاً لے لے گا؛ کیونکہ اس کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ مشتری اس کا مالک بن چکا ہے اور وہ اس کی موت کے بعد اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہو گئی ہے، اور اس کے ساتھ قرض خواہوں کا حق معلق ہو گیا ہے، اور بلاشبہ باقی قرض خواہوں کی نسبت اس کا حق زیادہ اس اعتبار سے ہے کہ مشتری کی زندگی میں ثمن پر قبضہ کرنے تک بیع کو روکنے کا حق اسی کے لیے ہے۔ پس اسی طرح اس کی موت کے بعد بھی ہے۔ اور یہ اس کی نظیر ہے جسے مصنف غنقریب اجارات میں ذکر کریں گے: ”اگر اجارہ پردینے والا فوت ہو جائے اور اس پر قرضے ہوں تو مستاجر دیگر قرض خواہوں کی نسبت گھر کا زیادہ حقدار ہوگا۔“ یعنی جب گھر اس کے قبضہ میں ہو، اور اس نے اجرت دی ہوئی ہو اور عقد اجارہ موجد کی موت کے سبب فسخ ہوا ہو تو اس (مستاجر) کے لیے گھر کو محبوس کرنا جائز اور وہی اس کے ثمن کے عوض زیادہ حقدار ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اجرت پیشگی دے اور گھر پر قبضہ نہ کرے یہاں تک کہ موجد فوت ہو گیا تو اس صورت میں مستاجر تمام قرض خواہوں کے برابر ہو گا، اور اس کے لیے گھر کو محبوس کرنا جائز نہیں ہوگا جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔ اور اسی طرح وہ ہے جو غنقریب بیع فاسد کے بیان میں آئے گا: ”اگر وہ اس کے فسخ کے بعد فوت ہو تو پھر مشتری دیگر تمام قرض خواہوں کی نسبت زیادہ حقدار ہو گا، پس اس کے لیے اسے محبوس کرنے کا اختیار ہے یہاں تک کہ وہ اپنا مال لے لے۔“ اس مقام کا حل اسی طرح مناسب ہے۔ اور اسی سے فتویٰ کے واقعہ کا جواب ظاہر ہو گیا جس کے بارے مجھ سے پوچھا گیا، اور وہ یہ ہے: اگر بائع ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد اور بیع مشتری کے حوالے کرنے سے پہلے مفلس ہو کر فوت ہو گیا تو مشتری اس کا زیادہ حقدار ہوگا؛ کیونکہ بائع کے لیے اپنی زندگی میں اسے روکنے کا کوئی حق نہیں ہے بلکہ مشتری کے لیے اسے بیع حوالے کرنے پر مجبور کرنا جائز ہے جب تک بیع بعینہ باقی ہو۔ پس بائع کی موت کے بعد بھی اس کو لینے کا اختیار اسی کو ہوگا؛ کیونکہ کسی بھی وجہ سے دیگر قرض خواہوں کا اس میں کوئی حق نہیں ہے؛ کیونکہ وہ بائع کے پاس اس کی امانت ہے اگرچہ اس کا ضمان ثمن کے ساتھ ہے اگر وہ اس کے پاس بلاک ہو جائے۔ اور اسی کی مثل رہن ہے کیونکہ راہن مرتہن کے قرض خواہوں کی نسبت اس کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

22583۔ (قوله: بَاعَ نِصْفَ الزَّرْعِ الْخ) مسئلہ کی صورت یہ ہے: کہ ایک آدمی کی زمین ہو وہ اسے کسان کو دے

دے اور وہ اسے بیج بھی دے اس شرط پر کہ کسان اپنے بیلوں کے ساتھ اس میں نصف پیداوار کے عوض کام کرے گا پس اس

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الاجارہ، باب فی الرجل یفلس فیجد الرجل متاعہ الخ، جلد 2، صفحہ 607، حدیث نمبر 3055

إِنْ بَاعَهُ الْأَكَارُ لِرَبِّ الْأَرْضِ جَازًا، وَبِعَكْسِهِ لَا إِلَّا إِذَا كَانَ الْبَذَرُ مِنَ الْأَكَارِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ خَانِيَّةُ
بَاعَ شَجَرًا أَوْ كَرْمًا مُشِيرًا لَا يَدْخُلُ الشَّرُّ وَحِينَئِذٍ فَيُعَارُ الشَّجَرُ إِلَى الْإِذْرَاكِ فَلَوْ أَبَى الْمُشْتَرِي
إِعَارَتَهُ خِيَرَ الْبَائِعُ إِنْ شَاءَ أَبْطَلَ الْبَيْعَ أَوْ قَطَعَ الشَّرَّ جَامِعُ الْفُصُولَيْنِ قَالَ فِي النَّهْرِ وَلَا فَرْقَ يَظْهَرُ
بَيْنَ الْمُشْتَرِي وَالْبَائِعِ

اگر کاشتکار زمین کے مالک سے اس کی بیع کرے تو یہ جائز ہے اور اگر اس کے برعکس ہو تو جائز نہیں مگر جبکہ بیع کاشتکار کی طرف سے ہو تو چاہیے کہ وہ جائز ہو ”خانیہ“۔ کسی نے پھلدار درخت یا انگور کی بیل بیچی تو پھل بیع میں داخل نہیں ہوگا اور اس وقت درخت پھل پکنے کے وقت تک عاریۃ لیا جائے گا اور اگر مشتری نے اسے عاریۃ دینے سے انکار کر دیا تو بائع کو اختیار ہے اگر چاہے تو بیع کو باطل کر دے یا پھل کاٹ لے، ”جامع الفصولین“۔ ”النہر“ میں کہا ہے: کوئی وجہ فرق نہیں جو مشتری اور بائع کے درمیان ظاہر ہوتی ہو۔

نے کام کیا اور کھیتی نکلی، پھر کسان نے نصف کھیتی فروخت کر دی تو بیع جائز ہے، لیکن اگر زمین کے مالک نے نصف کھیتی کسان کو بیچی تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ اس نے جتنی مقدار فروخت کی ہے وہ اسے اس کو کاٹنے کا حکم دے گا، اور یہ کل کو کاٹے بغیر ممکن نہیں ہو سکتا، پس مشتری کا اپنے اس حصہ کو کاٹنے کے ساتھ نقصان ہوگا جو شرعاً پہلے اس کا ہے اور وہ پکنے کے وقت تک اسے زمین میں باقی رکھنے کا مستحق ہے۔ ہاں جب بیع کسان کی طرف سے ہو تو وہ نصف پیداوار کے عوض زمین کو اجارہ پر لینے والا ہو جائے گا، پس زمین کے مالک کے لیے اسے وہ کھیتی کاٹنے کا حکم دینا جائز نہیں جو اس نے اسے فروخت کی ہے، لہذا چاہیے کہ عدم ضرر کی وجہ سے بیع جائز ہو۔ اور یہ کھیتی میں مشترک حصہ کی بیع کے مسائل میں سے ہے اور ہم پہلے کتاب الشریکۃ کے شروع میں (مقولہ 20945 میں) اس پر اور اس کی نظائر پر بحث کر چکے ہیں۔

22584۔ (قوله: قَالَ فِي النَّهْرِ الْخ) اس کی اصل صاحب ”البحر“ کی بحث ہے۔ اور بحث کا حاصل یہ ہے: اس قیاس پر چاہیے کہ اگر کوئی درخت کے بغیر پھل فروخت کرے اور بائع درخت عاریۃ دینے پر راضی نہ ہو تو مشتری کے لیے بھی اختیار ہوگا اگر چاہے تو بیع کو باطل کر دے یا اسے کاٹ لے؛ کیونکہ کاٹنے میں مال کا ضیاع ہے اور اس میں اس کا نقصان ہے۔ لیکن دیگر متون کی طرح اس متن کی تصریح بھی اس قول کے ساتھ پہلے گزر چکی ہے: ”اور مشتری اسے فی الحال کاٹ لے گا“۔ اور یہ بھی کہ جو شارح نے ”جامع الفصولین“ سے نقل کیا ہے وہ اس کے بھی مخالف ہے؛ کیونکہ مصنف نے دوسروں کی طرف اکیلے درخت یا اکیلی زمین کی بیع میں اپنے اس قول کے ساتھ تصریح کی ہے: ”اور بائع کو کھیتی اور پھل دونوں کاٹنے اور بیع حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا اگرچہ اس کے پکنے کی صلاحیت ظاہر نہ ہوئی ہو“۔ جیسا کہ ہم نے (مقولہ 22498 میں) وہاں اس پر متنبہ کیا ہے۔ فافہم۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

بَابُ خِيَارِ الشَّرْطِ

وَجْهٌ تَقْدِيرُهُ مَعَ بَيَانِ تَقْسِيمِهِ مُبَيَّنٌ فِي الدَّرَرِ ثُمَّ الْخِيَارَاتُ بَلَغَتْ سَبْعَةَ عَشَرَ الثَّلَاثَةُ الْمُبَيَّنَاتُ لَهَا،

خیار شرط کے احکام

خیار کی تقسیم کے بیان کے ساتھ ساتھ خیار شرط کو مقدم کرنے کی وجہ ”الدرر“ میں صراحتاً مذکور ہے۔ پھر خیارات سترہ اقسام تک پہنچے ہیں، ان میں سے تین کے بارے تو باب باندھے گئے ہیں،

یہ شے کی اپنے سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے؛ کیونکہ شرط خیار کا سبب ہے ”بحر“۔ کیونکہ عقد میں اصل اس کا طرفین سے لازم ہونا ہے، اسے مکمل کرنے یا فسخ کرنے کا اختیار ہمارے نزدیک دونوں میں سے کسی کے لیے ثابت نہیں ہوتا اگرچہ وہ مجلس عقد میں ہو مگر اس کی شرط لگانے کے ساتھ۔

22585۔ (قوله: مُبَيَّنٌ فِي الدَّرَرِ) میں صراحتاً بیان کیا گیا ہے جہاں انہوں نے باب خیار الشرط والتعین کا عنوان باندھنے کے بعد کہا: ”اور ان دونوں کو باقی اختیارات پر مقدم کیا ہے، اس لیے کہ یہ دونوں ابتدائے حکم کے مانع ہوتے ہیں پھر ان کے بعد خیاریت کا ذکر کیا ہے؛ کیونکہ وہ تکمیل حکم کے مانع ہوتا ہے اور خیار عیب کو موخر کیا ہے؛ اس لیے کہ وہ لزوم حکم کے مانع ہوتا ہے۔ اور خیار شرط کی کئی انواع ہیں۔ (1) خیار شرط بالاتفاق فاسد ہوتا ہے جیسا کہ جب وہ کہے: میں نے خریدا اس شرط پر کہ مجھے خیار ہے، یا اس شرط پر کہ مجھے کئی دنوں یا ہمیشہ کے لیے اختیار ہے (2) بالاتفاق جائز ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے خریدا اس شرط پر کہ مجھے تین دنوں یا ان سے کم کا اختیار ہے۔ (3) جس نوع میں اختلاف کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے خریدا اس شرط پر کہ مجھے ایک یا دو مہینوں کا اختیار ہے؛ کیونکہ یہ امام اعظمؒ ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ، امام زفر رحمہ اللہ اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک فاسد ہے اور امام ”ابو یوسف“ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور ”البحر“ میں ہے: ”اس سے متعلقہ مسئلہ یہ ہے: خیار شرط کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا، پس اگر کسی نے گدھا فروخت کیا اس شرط پر کہ اگر یہ اس نہر کو عبور نہ کرے تو وہ اسے واپس لوٹا دے وہ اسے قبول کر لے گا، ورنہ نہیں تو یہ صحیح نہیں ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے جب وہ یہ کہے: جب وہ اس کے ساتھ کل تک عبور نہ کرے۔ اسی طرح ”القنیہ“ میں ہے۔“

سترہ خیارات کا بیان

22586۔ (قوله: الثَّلَاثَةُ الْمُبَيَّنَاتُ لَهَا) یعنی تین وہ ہیں جن میں سے ہر ایک کے لیے باب ذکر کیا گیا ہے: خیار

شرط، خیار رؤیت، اور خیار عیب۔

وَخِيَارَ تَعْيِينَ وَغَبْنٍ وَنَقْدٍ وَكَيْتِيَّةٍ وَاسْتِحْقَاقٍ، وَتَغْيِيرٍ فَعْلِيٍّ، وَكَشْفِ حَالٍ،

خيار تعین، خيار غبن، خيار نقد، خيار کئیۃ، خيار استحقاق، خيار تغیر فعلی (فعلاً دھوکہ کھانے کا اختیار) کشف حال کا اختیار،

22587۔ (قوله: وَخِيَارَ تَعْيِينَ) اور خيار تعین یہ ہے کہ وہ دو چیزوں یا تین چیزوں میں سے ایک کو اس شرط پر خریدے کہ وہ جسے چاہے معین کر لے، اور یہ اس باب میں مصنف کے اس قول میں مذکور ہے: باع عبدین علی انہ بالخیار فی أحدہما الخ (کسی نے دو غلام بیچے اس شرط پر کہ اسے دو میں سے ایک میں خيار ہے الخ)۔

22588۔ (قوله: وَغَبْنٍ) اس کا بیان مراحہ میں اس قول کے تحت آئے گا: ولا ردَّ بغبْنٍ فاحش فی ظاہر الروایۃ، ویفتی بالرد ان غترہ (اور غبن فاحش کے ساتھ ظاہر روایت میں رد نہ کرے، اور واپس لوٹانے کا فتویٰ دیا جائے گا اگر وہ اسے دھوکہ دے) یعنی بائع مشتری کو دھوکہ دے یا اس کے برعکس ہو یا دلال اسے دھوکہ دے، اور اگر دھوکہ نہ دے تو یہ خيار حاصل نہیں ہوگا۔

22589۔ (قوله: وَنَقْدٍ) اس کا بیان عنقریب اس قول کے تحت آئے گا: فان اشتری علی الله ان لم یبق الشئ الخ۔
22590۔ (قوله: وَكَيْتِيَّةٍ) اس کا بیان کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22322 میں) اس بیان میں گزر چکا ہے: لو اشتری بمانی هذه الخابیۃ الخ ہم نے اس کی وضاحت پہلے کر دی ہے۔

22591۔ (قوله: وَاسْتِحْقَاقٍ) اس کا بیان عنقریب باب خيار العیب میں اس قول کے تحت آئے گا: استحق بعض البیوع فان کان استحقاقه قبل القبض للكل خیر فی الكل، وان بعده خیر فی القیسی لانی غیرہ (کسی کو بعض بیع کا مستحق قرار دیا گیا پس اگر اس کا استحقاق قبضہ سے پہلے تمام میں ہو تو تمام میں اختیار حاصل ہوگا، اور اگر قبضہ کے بعد ہو تو ذوات القیم میں اختیار حاصل ہوگا اس کے سوا میں نہیں)۔

22592۔ (قوله: وَتَغْيِيرٍ فَعْلِيٍّ) جہاں تک قولاً دھوکہ دہی کا تعلق ہے تو اس کا بیان ان کے قول: وغبن میں (مقولہ 22988 میں) گزر چکا ہے، اور دھوکہ فعلی جیسے تصریہ ہے۔ اور تصریہ یہ ہے کہ بائع بکری کے تھن باندھ دے تاکہ اس کا دودھ جمع ہو جائے، اور مشتری یہ گمان کرے کہ یہ دودھ زیادہ دینے والی ہے۔ اور اس میں خيار یہ ہے کہ جب وہ اسے دو ہے اگر اسے پسند ہو تو اسے رکھ لے، اور اسے ناپسند ہو تو وہ اسے اور کھجوروں کا ایک صاع واپس لوٹا دے۔ حدیث کے اس جز کی تخریج (مقولہ 23212 میں) آئے گی۔ اور ائمہ ثلاثہ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اسے ہی لیا ہے، اور طرفین کے نزدیک وہ صرف نقصان کے بارے رجوع کر سکتا ہے اگر وہ چاہے۔ اور اس پر مکمل کلام ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب خيار عیب میں (مقولہ 23210 میں) اس قول کے تحت آئے گی: اشتری جاریۃ لہالبین۔

22593۔ (قوله: وَكَشْفِ حَالٍ) اس کا بیان کتاب البیوع کے شروع میں اس صورت میں گزر چکا ہے کہ جب وہ اس پتھر کے وزن کے ساتھ سونا یا ایسے برتن یا پتھر کے وزن کے ساتھ کوئی شے خریدے جس کی مقدار معلوم نہ ہو، تحقیق شارح نے وہاں ذکر کیا ہے: ”مشتری کو ان دونوں میں خيار ہے“۔ اور ہم نے ”البحر“ سے (مقولہ 22362 میں) وہاں ذکر

وَخِيَانَةِ مُرَابَحَةٍ وَتَوَلِيَّةٍ وَفَوَاتٍ وَصِفِ مَرْغُوبٍ فِيهِ، وَتَفْرِيقِ صَفْقَةٍ بِهَلَاكِ بَعْضِ مَبِيعٍ،

مرابحہ اور تولیہ میں خیانت کا اختیار، مرغوب فیہ وصف کے فوت ہونے کا اختیار، بعض مبیع کے ہلاک ہونے کے سبب صفقہ متفرق ہونے کا اختیار

کیا ہے: ”یہ خیانت کا خیال ہے“۔ اور اسی میں سے وہ مسئلہ ہے جو اس کے بعد ذکر کیا ہے جو گندم کے ڈھیر کی بیج ہر صاع اتنے کے عوض کے متعلق ہے۔ اور اس پر بحث (مقولہ 22367 میں) گزر چکی ہے۔

22594۔ (قولہ: وَخِيَانَةِ مُرَابَحَةٍ وَتَوَلِيَّةٍ) اس کا بیان عنقریب باب المراسمہ میں اس قول کے تحت آئے گا: فان ظهر خيانت في مرابحة الخ پس اگر مرابحہ میں اقرار یا اس پر دلیل (شہادت) یا قسم سے انکار کے ساتھ بائع کی خیانت ظاہر ہو جائے تو مشتری چاہے توکل ثمن کے ساتھ اسے لے لے یا رضامندی فوت ہونے کی وجہ سے اسے رد کر دے اور اس کے لیے تولیہ میں خیانت کی مقدار ثمن کم کرنے کا اختیار ہے تاکہ تولیہ ثابت ہو جائے۔ ”حلی“ نے کہا ہے: ”اور چاہیے کہ قیمت کی کمی اسی طرح ہو“۔

22595۔ (قولہ: وَفَوَاتٍ وَصِفِ مَرْغُوبٍ فِيهِ) اور مرغوب فیہ وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے خیانت کا ہونا، یہ وہ ہے جس کا ذکر اسی باب میں اس قول کے تحت آئے گا مشتری عبد البشر ط خبزه أو كتبه الخ۔

قبضہ سے پہلے بعض مبیع ہلاک ہونے کا بیان

22596۔ (قولہ: وَتَفْرِيقِ صَفْقَةٍ بِهَلَاكِ بَعْضِ مَبِيعٍ) یعنی قبضہ سے پہلے بعض مبیع کے ہلاک ہونے کے سبب صفقہ متفرق ہونے کا خیال، اسے بعض مبیع کے ساتھ مقید کیا۔ کیونکہ قبضہ سے پہلے کل مبیع کے ہلاک ہونے کے بارے میں تفصیل ہے ہم اسے اس باب سے تھوڑا پہلے (مقولہ 22571 میں) بیان کر چکے ہیں۔

حاصل کلام

جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اگر وہ ہلاکت کسی سماوی آفت یا بائع کے فعل، یا مبیع کے فعل کے ساتھ ہو تو بیع باطل ہو جائے گی اور اگر کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ ہو تو مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے اور اگر چاہے تو اسے جائز قرار دے اور ہلاک کرنے والے پر ضمان ڈال دے“ اور اسے ”البرزازیہ“ میں بھی ذکر کیا ہے۔ پھر کہا ہے: ”اور اگر قبضہ سے پہلے بعض مبیع ہلاک ہو جائے تو کسی اور نقصان کی مقدار ثمن ساقط ہو جائیں گے برابر ہے وہ نقصان قدر میں ہو یا وصف میں۔ اور مشتری کو بیع فسخ کرنے اور مکمل کرنے کے درمیان اختیار ہوگا۔ اور اگر وہ ہلاکت کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ ہو تو اس میں جواب اسی طرح ہے جو کل مبیع کے ہلاک کرنے کی صورت میں جواب ہے۔ اور اگر ہلاکت کسی سماوی آفت کے سبب ہو تو قدر (کیل و وزن) میں کمی واقع ہو تو مشتری سے فوت ہونے والے حصہ کے ثمن ساقط ہو جائیں گے اور اگر وصف (ذرع وغیرہ) کا نقصان ہو تو ثمن میں سے کوئی شے ساقط نہیں ہوگی، لیکن اسے کل ثمن کے عوض لینے یا اسے ترک کرنے کا اختیار دیا جائے گا۔

وَإِجَارَةٌ عَقْدِ الْفُضُولِ، وَظُهُورِ الْمَبِيعِ مُسْتَأْجَرًا أَوْ مَرْهُونًا أَشْبَاهًا مِنْ أَحْكَامِ الْفُسُوحِ قَالَ وَيُفْسَخُ بِإِقَالَةٍ وَتَحَالُفٍ،

عقد فضولی کی اجازت کا اختیار، بیع کے اجارہ پر ہونے یا رہن ہونے کے ظہور پر اختیار۔ اسی طرح ”الاشباہ“ احکام الفسوخ میں ہے۔ صاحب ”اشباہ“ نے کہا ہے: اور بیع اقالہ اور تحالف کے ساتھ فسخ کی جاسکتی ہے۔

اور وصف وہ ہوتا ہے جو بغیر ذکر کے بیع کے تحت داخل ہوتا ہے جیسے زمین میں درخت اور عمارت، حیوان میں اطراف (اعضا) اور کیلی اور وزنی چیزوں میں جودت اور عمدگی اور اگر ہلاکت معقود علیہ کے فعل کے ساتھ ہو تو بھی جواب اسی طرح ہے۔ اسی میں مکمل بحث ہے، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

اگر کسی نے دار خرید یا پھر یہ ظاہر ہوا کہ یہ رہن رکھا ہوا یا اجارہ پر لیا ہوا ہے تو اس کا حکم 22597۔ (قوله: وَظُهُورِ الْمَبِيعِ مُسْتَأْجَرًا أَوْ مَرْهُونًا) یعنی قتال کے طور پر اگر کسی نے دار خرید اور پھر یہ ظاہر ہوا کہ یہ رہن رکھا ہوا ہے یا یہ اجارہ پر لیا ہوا ہے تو مشتری کو بیع فسخ کرنے اور نہ کرنے کے درمیان اختیار ہوگا، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر اسے اس کے بارے علم ہو تو پھر اسے اختیار نہیں ہوگا اور یہی امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اور طرفین نے کہا ہے: اسے خیار حاصل ہوگا اگرچہ وہ جانتا ہو، اور یہی ظاہر روایت ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔ اور اس پر ”الرملی“ کے حاشیہ میں ہے: اور یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ”الولوالحمیہ“ میں ہے۔ اور اسی طرح مرہن اور مستاجر کو فسخ اور عدم فسخ کے درمیان اختیار دیا جائے گا، اور یہی اصح ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔ لیکن اس پر ”الرملی“ کے حاشیہ میں ”الزیلعی“ سے منقول ہے: ”دو روایتوں میں سے اصح کے مطابق مرہن کے لیے فسخ جائز نہیں ہے۔“ اور ”العمادیہ“ میں ہے: ”ظاہر روایت میں مستاجر کے لیے فسخ کا اختیار ہے۔ اور ”شیخ الاسلام“ نے ذکر کیا ہے: فتویٰ عدم اختیار پر ہے۔ اور عنقریب فضولی کی فصل میں آئے گا: ”مرہونہ شے، اجارہ کے مکان اور اس زمین کی بیع جو غیر کی مزارعت میں ہو مرہن، مستاجر اور مزارع کی اجازت پر موقوف ہے۔“ پس اگر مستاجر یا مرہن اجازت دے دے تو پھر مشتری کے لیے کوئی خیار نہیں اور اگر وہ اجازت نہ دیں تو انتظار کرنے اور فسخ کرنے کے درمیان مشتری کے لیے خیار ہوگا۔“ عنقریب اس کی مکمل بحث فضولی کی فصل میں (مقولہ 23792 میں) آئے گی۔

22598۔ (قوله: أَشْبَاهًا) اس میں کہا ہے: ”سوائے تحالف کے ان تمام کو متعاقدین بجالاتے ہیں کیونکہ اس کے ساتھ یہ فسخ نہیں ہوتا بلاشبہ قاضی اسے فسخ کرتا ہے اور تمام کے تمام فسخ کے محتاج ہوتے ہیں اور ان میں سے کوئی شے بذات خود فسخ نہیں ہوتی، ”حلی“۔

بیع کا فسخ اقالہ اور تحالف کے ساتھ جائز ہے

22599۔ (قوله: وَيُفْسَخُ بِإِقَالَةٍ وَتَحَالُفٍ) اور اقالہ اور تحالف کے ساتھ فسخ کیا جاسکتا ہے۔ یہ امر مخفی نہیں ہے

فَبَلَغَتْ تِسْعَةَ عَشَرَ سَبَبًا، وَأَغْلَبَهَا ذِكْرُ الْمُصَنِّفِ يَعْرِفُهُ مَنْ مَارَسَ الْكِتَابَ (صَحَّ شَرْطُهُ لِمُتَبَايِعَيْنِ) مَعًا، (وَلَا أَحَدِهِمَا)

پس اس طرح اسباب خیار انیس تک پہنچ گئے۔ ان میں سے اغلب کو مصنف نے ذکر کیا ہے، جو کتاب کی مہارت رکھتا ہے وہ اسے جانتا ہے۔ خیار کی شرط متعاقدین کے لیے ایک ساتھ لگانا اور ان میں سے ایک کے لیے لگانا

کہ کلام خیار کے بارے میں ہے نہ کہ صرف فسخ کے بارے میں۔ لیکن کبھی جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ اگر ان میں سے ایک نے دوسرے سے اقالہ کیا تو دوسرے کو قبول اور عدم قبول کے درمیان اختیار حاصل ہے اور اسی طرح ان دونوں میں سے ہر ایک کو حلف دینے اور نہ دینے کے درمیان اختیار دیا جاتا ہے۔ پس اگر اس نے حلف نہ دینے کو اختیار کیا تو اس کے دوسرے ساتھی کا دعویٰ اسے لازم ہو جائے گا۔ اور تحالف کی صورت یہ ہے: کہ دونوں کاغبین یا بیع یا دونوں کی مقدار میں اختلاف ہو جائے اور دونوں بینہ لانے سے عاجز ہوں، اور دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے کے دعویٰ کے ساتھ راضی نہ ہو تو دونوں قسم اٹھائیں اور قاضی ان میں سے کسی ایک کے مطالبہ پر بیع فسخ کر دے۔ یہ مسئلہ پوری تفصیل کے ساتھ کتاب الدعویٰ کے باب دعویٰ الرجلین میں مذکور ہے۔

22600۔ (قوله: صَحَّ شَرْطُهُ) یعنی مذکورہ خیار کی شرط صحیح ہے صَحَّ کے فاعل کو صراحة ذکر کیا اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ اس صَحَّ کی ضمیر جو ”کنز“ وغیرہ کی عبارت میں واقع ہے عنوان میں مضاف الیہ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور یہ ظاہر ہے کہ ضمیر خیار کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور ”الوقایہ“ اور ”النقایہ“ میں ہے: صَحَّ خیار الشرط (کہ خیار کی شرط صحیح ہے) کیونکہ جسے صحت کے ساتھ متصف کیا گیا ہے وہ خیار کی شرط ہے نہ کہ نفس خیار ہے۔ پس ”البحر“ کے کلام میں پہلے قول کی بنا پر ضمیر مضاف کی طرف لوٹ رہی ہے اور آخری قول کی بنا پر مضاف الیہ کی طرف۔ اور اسی پر ”النہر“ میں اعتماد اور یقین کیا ہے اور کہا ہے: ”صَحَّ میں موجود ضمیر مضاف الیہ کی طرف لوٹ رہی ہے اور اس پر قرینہ صَحَّ ہے۔ اور مصنف نے اس سے زیادہ واضح خلع کے بیان میں ذکر کیا ہے کہ جہاں انہوں نے کہا ہے: اور خلع میں عورت کے لیے خیار کی شرط صحیح ہے نہ کہ مرد کے لیے۔ اور جو کوئی اس سے غافل رہا اس نے جو کہا سو کہا۔“

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ کیونکہ عنوان میں واقع شرط اضافت کے قرینہ کے ساتھ عام ہے، اور ان کے اس قول کی وجہ سے کہ بیشک یہ حکم کی اپنے سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے، یعنی وہ خیار جو شرط کے سبب سے واقع ہے؛ تو ضمیر کا مذکور شرط کی طرف لوٹنا صحیح نہیں ہوگا؛ کیونکہ جسے صحیح ہونے کے ساتھ متصف کیا گیا ہے وہ شرط خاص ہے اور وہ اس خیار کی شرط ہے جو خلع میں اس سے زیادہ واضح اور فصیح ہے اور عام من الخاص کہاں ہے؟ اور جو ”الاصلاح“ میں ہے وہ شرط کی طرف ضمیر لوٹنے پر دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، بلکہ وہ دوسری ترکیب ہے جو فی نفسہ صحیح ہے۔ اور احسن وہی ہے جسے ”البحر“ میں ظاہر کیا ہے کہ ضمیر خیار کی طرف لوٹ رہی ہے لیکن وہ اپنے وصف مشروطیت کے ساتھ مقید ہے؛ کیونکہ یہ اصل میں موصوف کی اضافت اپنی صفت کی طرف ہے یعنی الخیار المشروط، اور یہ شرط کے حکم کا سبب ہونے کے منافی نہیں ہے جیسا

وَلَوْ وَصِيًّا، (وَلِغَيْرِهِمَا) وَلَوْ بَعْدَ الْعَقْدِ لَا قَبْلَهُ تَتَارُخَانِيَّةٌ (فِي مَبِيعٍ) كُلُّهُ

اگرچہ وہ وصی ہو اور ان دونوں کے علاوہ کسی غیر کے لیے لگانا اگرچہ عقد کے بعد ہونہ کہ اس سے پہلے یہ سب صحیح ہے ”تتارخانیہ“۔ (خیار) کل بیع میں ہو

کہ ”الحموی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

اور کبھی کہا جاتا ہے: بیشک خیار الشرط مرکب اضافی ہے جو فقہاء کی اصطلاح میں اس اختیار کا علم ہو گیا ہے جو متعاقدین میں سے کسی ایک کے لیے بیع کو مکمل کرنے اور فسخ کرنے کے درمیان ثابت ہوتا ہے۔ اور اسی طرح خیار الرؤیۃ، خیار التعمین اور خیار العیب ہیں، جیسا کہ فاعل اور مفعول بہ وغیرہ عنوانات نحو یوں کی اصطلاح میں خاص اشیاء کے علم ہو گئے ہیں، اور اس بنا پر صحت کی ضمیر اس مرکب اضافی کی طرف لوٹتی ہے۔ اور اس سے زیادہ فصیح ”الوقایہ“ اور ”النقایہ“ میں ہے جیسا کہ گزر چکا ہے، پس مصنف کو ان دونوں کی اتباع کرنی چاہیے کیونکہ یہ تکلف اور تعصب سے خالی ہے۔

22601۔ (قوله: وَلَوْ وَصِيًّا) وہ اگرچہ وصی ہو، اور اسی طرح حکم ہے، اگر وہ وکیل ہو۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور اگر اس نے اسے بیع مطلق کے بارے حکم دیا اور اس نے اپنے لیے یا آمر (حکم دینے والے) کے لیے یا کسی اجنبی کے لیے خیار ہونے کے ساتھ عقد کیا تو ”صاحبین“ رحمہم اللہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور اگر وہ اسے آمر کے لیے، خیار ہونے کی شرط کے ساتھ بیع کرنے کا حکم دے، پس اس نے اسے اپنے لیے شرط قرار دیا تو یہ جائز نہیں ہے، اور اگر اس نے اسے آمر کے لیے خیار کے ساتھ کوئی شے خریدنے کا حکم دیا، پس اس نے اسے بغیر خیار کے خریدنا تو مخالفت کی وجہ سے اس پر شرانافذ ہوگی نہ کہ آمر پر بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اسے خیار کے ساتھ بیع کرنے کا حکم دے تو وہ اسے یقیناً (یعنی بغیر خیار کے) بیع دے تو وہ بیع اصلاً باطل ہوگی۔ اسے ”طحطاوی“ سے مختصراً ذکر کیا گیا ہے۔ اور عنقریب شارح آخری دونوں فروع کے درمیان فرق ذکر کریں گے۔

22602۔ (قوله: وَلِغَيْرِهِمَا) اس غیر کے ساتھ ساتھ متعاقدین کے لیے بھی خیار ثابت ہو جائے گا جیسا کہ عنقریب مصنف کے اس قول میں آئے گا: ولو شرط المشتري الخيار لغيره صَحَّ الخ (اور اگر مشتری غیر کے لیے خیار کی شرط لگائے تو وہ صحیح ہے الخ)۔

22603۔ (قوله: وَلَوْ بَعْدَ الْعَقْدِ) اگرچہ عقد کے بعد ہو۔ بسا اوقات اس کے مصنف کے قول: ولغيرهما کے ساتھ خاص ہونے کا وہم پیدا ہوتا ہے اس کے باوجود کہ یہ تینوں قسموں میں جاری ہوتا ہے، پس اگر وہ اسے مقدم کرتے اور اس طرح کہتے: صَحَّ شرطه ولو بعد العقد تو یہ زیادہ بہتر ہوتا، ”حلبی“۔ اس لیے اگر ان میں سے ایک نے بیع کے بعد اگرچہ چند دن بعد کہا: جعلتك بالخيار ثلاثة ايام (میں نے تجھے تین دن کا خیار دیا) تو یہ بالا جماع صحیح ہے ”بحر“۔

22604۔ (قوله: لَا قَبْلَهُ) بیع سے پہلے نہیں، پس اگر اس نے کہا: میں نے تجھے اس بیع میں خیار دیا جس کا عقد ہم کریں

(أَوْ بَعْضِهِ) كَشُلُّثِهِ أَوْ رُبْعِهِ وَلَوْ فَاسِدًا وَلَوْ اخْتَلَفَانِي اشْتَرَا طَهُ فَاَلْقَوْلُ لِنَافِيهِ عَلَى الْمَذْهَبِ (ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ) یا بعض میں جیسا کہ اس کا تہائی یا چوتھائی حصہ اگرچہ بیع فاسد ہو، اور اگر متعاقدین کے درمیان اس کے شرط ہونے میں اختلاف ہو جائے تو صحیح مذہب کے مطابق قول نفی کرنے والے کا ہوگا۔ (خیار) تین دن کا ہو

گے پھر اس نے مطلق (بغیر خیار کی شرط کے) خرید اتو خیار ثابت نہیں ہوگا۔ اسے ”بحر“ نے ”التتارخانیہ“ سے روایت کیا ہے۔

22605۔ (قوله: أَوْ بَعْضِهِ) یا بیع کے بعض حصہ میں، اور اس میں بائع یا مشتری کے لیے، خیار ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور نہ اس کے درمیان کوئی فرق ہے کہ ثمن کی تفصیل الگ الگ بیان کی جائے یا نہ کی جائے؛ کیونکہ ایک کا نصف متفاوت نہیں ہوتا۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”النہر“ سے نقل کیا ہے۔

22606۔ (قوله: كَشُلُّثِهِ أَوْ رُبْعِهِ) جیسا کہ اس کا تہائی یا چوتھائی حصہ۔ اسی کی مثل وہ ہے جب بیع متعدد ہو اور وہ اس میں سے معین میں ثمن کی تفصیل کے ساتھ خیار کی شرط لگائے جیسا کہ یہ خیار تعیین سے تھوڑا پہلے آئے گا ”حلبی“۔

22607۔ (قوله: وَلَوْ فَاسِدًا) یعنی اگرچہ وہ عقد جس میں خیار کی شرط لگائی گئی ہے وہ فاسد ہو، اور ترکیب میں زیادہ مناسب اور موزوں یہ ہے کہ وہ اس طرح کہتے: صَحَّ شَرْطُهُ وَلَوْ بَعْدَ الْعَقْدِ وَلَوْ فَاسِدًا كَمَا لَا يَخْفَى (خیار کی شرط لگانا صحیح ہے اگرچہ وہ عقد کے بعد ہو اگرچہ عقد فاسد ہو جیسا کہ مخفی نہیں) ”حلبی“۔ عقد فاسد میں اس کی شرط لگانے کا فائدہ ”اس کے باوجود کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کے لیے دوسرے کے بغیر اسے فسخ کرنا جائز ہے“، یہ ہے: کہ بلاشبہ یہ اس کے لیے ثابت ہو جائے گا جس نے اس کی شرط لگائی اگرچہ قبضہ کے بعد ہو، اور یہ اس کے بارے قضا یا رضا پر موقوف نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ اگر ان کے قول: وَلَا يَتَوَقَّفُ الْخَمْسُ فِي مَوْجُودِ ضَمِيرِ خِيَارٍ كِي طرف لوٹ رہی ہے تو وہ مطلقاً اس (یعنی قضا اور رضا) پر موقوف نہیں ہوتا یا وہ بیع فاسد کے فسخ کی طرف لوٹ رہی ہے تو بھی حکم اسی طرح ہے۔ ہاں اس کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ اگر خیار بائع کے لیے یا دونوں کے لیے ہو اور مشتری بائع کی اجازت کے ساتھ اس پر قبضہ کر لے تو وہ مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگی، اس کے ساتھ کہ اگر اسے خیار نہ ہوتا تو وہ قبضہ کے ساتھ اس کا مالک ہو جاتا، فافہم۔

22608۔ (قوله: فَاَلْقَوْلُ لِنَافِيهِ) تو قول نفی کرنے والے کا ہوگا، کیونکہ وہ خلاف اصل ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے، اور یہ مکرر ہے اس کے ساتھ کہ متن آگے آ رہا ہے، ”حلبی“۔

22609۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) صحیح مذہب کے مطابق، اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک قول مدعی (مراد خیار کا دعویٰ کرنے والا) کا مقبول ہوگا اور بینہ دوسرے پر ہوگا۔ اسے ”حلبی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔

22610۔ (قوله: ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ) لیکن اگر وہ کوئی ایسی شے خریدے جو جلدی خراب ہونے والی اشیاء میں سے ہو تو قیاس یہ ہے کہ مشتری کو کسی شے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور استحسان یہ ہے کہ اسے کہا جائے گا کہ یا بیع فسخ کر دے یا بیع

أَوْ أَقْلًا، وَفَسَدَ عِنْدَ إِطْلَاقٍ أَوْ تَأْيِيدٍ (لَا أَكْثَرَ فَيَفْسُدُ؛

یا اس سے کم اور مطلق یا ہمیشہ کے اختیار کی شرط لگانے کے ساتھ بیع فاسد ہوگی تین دنوں سے زیادہ کا اختیار نہ ہو ورنہ بیع فاسد ہوگی

لے لے، اور تجھ پر ثمن میں سے کوئی شے لازم نہیں یہاں تک کہ تو بیع کی اجازت دے دے یا بیع تیرے پاس فاسد اور خراب ہو جائے؛ یہ جانبین سے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے۔ اسے ”بحر“ نے ”الخانیہ“ سے نقل کیا ہے۔

تنبیہ

تو جان کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق سوائے کفالہ کے تمام عقود میں تین دن سے زیادہ اختیار جائز نہیں ہوتا۔ ”البرزازیہ“ میں یہ زائد ہے: ”اور محتمل کے لیے اور اسی طرح وقف میں ہے؛ کیونکہ اس کا جواز امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول پر ہے، اور ان کے نزدیک یہ تین دنوں کے ساتھ مقید نہیں“، ”در منشی“۔ اور اس کی مکمل بحث ”النہر“ میں ہے۔

عقد کے وقت مطلق اختیار سے عقد فاسد ہوگا

22611۔ (قوله: وَفَسَدَ عِنْدَ إِطْلَاقٍ) یعنی عقد کے وقت مطلق اختیار سے عقد فاسد ہوگا؛ کیونکہ اگر وہ بلا اختیار بیع کرے پھر وہ اسے ایک مدت کے بعد ملے اور اسے کہے: تجھے اختیار ہے تو اس کے لیے اختیار ہوگا جب تک وہ اس مجلس میں ہے، اور یہ اس کے قول: لَكَ الْإِقَالَةُ (تیرے لیے اقالہ ہے) کے قائم مقام ہے جیسا کہ ”البحر“ میں، ”الولوالجیہ“ وغیرہ سے منقول ہے۔ اور اسی پر ”الفتح“ کا قول محمول ہے: ”اگر وہ اسے کہے: تجھے اختیار ہے تو اس کے لیے صرف اس مجلس میں اختیار ہوگا“، ”النہر“ میں کہا ہے: ”میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہو، اور میرے لیے یہ ظاہر ہوا ہے کہ دوسرے یعنی عقد کے وقت اطلاق میں مفسد مقارن ہے پس اس کا عمل قوی ہے، اور پہلے میں وہ عقد مکمل ہونے کے بعد ہے، پس وہ ضعیف اور کمزور ہے اور اس کی تصحیح مجلس میں اس کے لیے اختیار ممکن بنانے کے ساتھ ممکن ہے۔“

تنبیہ

ہم پہلے (مقولہ 22585 میں) ”الدرر“ سے بیان کر چکے ہیں: ”اگر اس نے کہا: اس شرط پر کہ مجھے کئی دنوں کا اختیار ہے تو یہ بیع فاسد ہے۔“ اور ”الشربلالیہ“ میں اس طرح اعتراض کیا ہے: ”کہ ان کا قول: اگر اس نے قسم کھائی وہ اس سے کئی دن کلام نہیں کرے گا تو اس کا اطلاق تین دنوں پر ہوگا (لَوْحَلَفَ لَا يَكْمِلُهُ إِلَّا مَا يَكُونُ عَلَى ثَلَاثَةِ) اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہاں بھی عاقل کے کلام کو الغاء سے بچانے کے لیے اسی طرح ہو، اور اگر نہیں تو پھر فرق کیا ہے؟!“

میں کہتا ہوں: تحقیق جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ قسم میں ایام سے تین اور دس مراد لینا صحیح ہوتا ہے لیکن تین پر اقتصار کیا ہے؛ کیونکہ وہ یقینی ہیں، اور یہ ان سے زیادہ مراد لینے کی صحت کے منافی نہیں ہے یہاں تک کہ اگر اس نے زیادہ کی نیت کی تو اس میں اس کا خلاف کرنے سے حائث ہو جائے گا۔ کیونکہ تین تو یقیناً نص کے ساتھ لازم ہیں، اور ایام کا لفظ ان سے زیادہ کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور جو (خیار) تین دنوں سے اوپر ہے وہی عقد کو فاسد کرنے والا ہے، اور اس کو تین پر محمول

فَلِكُلِّ فُسْخُهُ خِلَافًا لَّهُمَا غَيْرُ أَنَّهُ يُجُوزُ أَنْ أَجَازَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ (فِي الثَّلَاثَةِ) فَيَنْقَلِبُ صَحِيحًا عَلَى الظَّاهِرِ
اور ہر ایک کو اسے فسخ کرنے کا اختیار ہوگا بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے، مگر یہ کہ وہ بیع جائز ہو جائے گی اگر تین دنوں میں اس نے اجازت دے دی جسے خیاری تھا تو وہ ظاہر روایت کے مطابق بیع صحیح میں تبدیل ہو جائے گی۔

کرنا ہمیں کوئی فائدہ نہیں دے گا کیونکہ وہ احتمال کو ختم نہیں کر سکتا۔

22612۔ (قوله: فَلِكُلِّ فُسْخُهُ) پس تمام کے لیے اسے فسخ کرنے کا حق ہے۔ یہ ہر اس کو شامل ہے جس کے لیے خیاری ہے چاہے وہ متعاقدین ہوں یا کوئی دوسرا ہو، اور یہ اس کے فاسد ہونے کے قول کی بنا پر تو بالکل ظاہر ہے۔ اور اسی طرح (اسی مقولہ میں) آنے والے قول پر کہ یہ موقوف ہے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: علامہ ”کرخی“ نے امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے بطور نص ذکر کیا ہے: بیع مشتری کی اجازت پر موقوف ہے۔ اور آپ نے اجازت سے پہلے بائع کے لیے فسخ کا حق ثابت کیا ہے؛ کیونکہ بیع موقوف میں متعاقدین میں سے ہر ایک کے لیے فسخ کا حق ہوتا ہے۔

22613۔ (قوله: خِلَافًا لَّهُمَا) بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے۔ پس ان کے نزدیک بیع جائز ہوتی ہے جب وہ خیاری کی معلوم مدت ذکر کرے ”فتح“۔

جس کے پاس خیاری تھا اگر اس نے تین دنوں میں اجازت دے دی تو بیع صحیح ہو جائے گی

22614۔ (قوله: غَيْرُ أَنَّهُ يُجُوزُ أَنْ أَجَازَ فِي الثَّلَاثَةِ) مگر یہ بیع جائز ہو جائے گی اگر اس نے تین دنوں میں اجازت دے دی۔ اور اسی طرح اگر کسی نے غلام آزاد کیا، یا غلام، یا مشتری فوت ہو گیا، یا اس نے اس کے ساتھ ایسا کام کیا جو بیع کے لزوم کو واجب کر دیتا ہو تو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع جواز میں بدل جائے گی۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ”الحنانیہ“ سے منقول ہے۔

22615۔ (قوله: فِي الثَّلَاثَةِ) تین دنوں میں، اگرچہ چوتھے دن کی رات کے وقت ہی اجازت دے، ”قبتانی“۔

22616۔ (قوله: فَيَنْقَلِبُ صَحِيحًا الْخ) تو وہ بیع صحیح میں بدل جائے گی۔ کیونکہ مفسد اپنے پختہ ہونے سے پہلے

زائل ہو گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ مفسد خیاری کی شرط نہیں ہے بلکہ خیاری کا چوتھے دن کے ساتھ ملنا ہے تو جب اس نے اسے ساقط کر دیا تو معنی مفسد کا زوال اس کے آنے سے پہلے ثابت ہو گیا۔ پس عقد صحیح باقی رہے گا، پھر ابتدا میں اس عقد کے حکم میں علما کا اختلاف ہے۔ پس مشائخ عراق کے نزدیک اس کا حکم ظاہر افساد ہے؛ کیونکہ ظاہر ان دنوں کا اس شرط پر برقرار رہنا ہے، پس جب اس نے اسے ساقط کر دیا تو ظاہر کا خلاف واضح ہو گیا پس وہ صحیح میں بدل جائے گی۔ اور مشائخ خراسان، امام ”سرخی“ اور ”فخر الاسلام“ وغیرہ مشائخ ماوراء النہر نے کہا ہے: ”یہ بیع موقوف ہے اور چوتھے دن سے پہلے اسقاط کے سبب صحیح منعقد ہو جائے گی اور جب چوتھے دن کا ایک جز گزر گیا تو اب عقد فاسد ہو گیا، اور یہی عمدہ وجہ ہے“۔ اسی طرح ”ظہیریہ“ اور ”الذخیرہ“ میں ہے ”فتح“ ملخصاً، اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے، لیکن پہلی توجیہ ظاہر روایت ہے ”بحر“ اور ”منح“۔

(وَصَحَّ شَرْطُهُ أَيْضًا فِي) لَا زِمْرِيَحْتَبِلُ الْفَسْخَ

اور ایسے لازم میں بھی خیار کی شرط لگانا صحیح ہے جو فسخ کا احتمال رکھتا ہو

اور ”الحدادی“ میں ہے: ”اختلاف کا فائدہ اس میں ظاہر ہوتا ہے کہ فاسد کے ساتھ جب قبضہ متصل ہو جائے تو اس پر ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور موقوف میں اس وقت تک ملکیت ثابت نہیں ہوتی جب تک مالک اس کی اجازت نہ دے۔“ اور اس میں اس اعتبار سے نظر ہے کہ فاسد بھی بائع کی اجازت کے بغیر ملکیت میں داخل نہیں ہوتی جیسا کہ ”مجمع“ میں ہے۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ یہ فائدہ مباشرت کی حرمت اور عدم حرمت میں ظاہر ہوتا ہے۔ پس پہلے قول پر مباشرت عقد حرام ہے اور دوسرے پر نہیں۔ ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: نظیر بیان کرنے میں نظر ہے: کیونکہ بیع فاسد کی صورت میں ملکیت بائع کی اجازت سے بیع پر قبضہ کرنے سے حاصل ہوتی ہے، پس اس میں بائع کی اجازت پر جو موقوف ہے وہ قبضہ ہے نہ کہ نفس ملک، اور رہی موقوف جیسا کہ فضولی کی بیع تو اس میں ملک مالک کی اجازت دینے پر موقوف ہوتی ہے، پس اختلاف کا ثمرہ بالکل ظاہر باقی ہے۔ لیکن جو ہم نے قریب ہی (مقولہ 22614 میں) ”الخانیہ“ سے ذکر کیا ہے: ”اگر اس نے غلام کو آزاد کر دیا تو وہ جائز میں بدل جائے گا“ وہ قبضہ سے پہلے کی صورت کو شامل ہے اس کے باوجود کہ ان کا قول: ینقلب جائز بلاشبہ یہ اس قول کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے کہ وہ فاسد ہے نہ کہ موقوف۔ پس یہ قبضہ سے پہلے ملکیت کے حصول کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اسی کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے کہ مشائخ عراق کے نزدیک اس کا حکم ظاہر افساد ہے، پس یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ نفس الامر میں فساد نہیں ہے۔ اور اسی لیے ”الفتح“ میں کہا ہے: ”بیشک دونوں قولوں کی حقیقت یہ ہے کہ چوتھے دن سے پہلے فساد نہیں ہے، بلکہ وہ موقوف ہے۔ اور اختلاف متحقق نہیں ہوتا مگر اس وجہ پر فساد ثابت کرنے کے ساتھ جو چوتھا دن آنے سے پہلے خیار ساقط کرنے کے ساتھ شرعاً مرتفع ہو رہی ہے جیسا کہ یہی ”ہدایہ“ کا ظاہر ہے۔

وہ مقامات اور مواضع جن میں خیار شرط صحیح ہوتا ہے اور جن میں صحیح نہیں ہوتا

22617۔ (قولہ: فی لزیم) اس کے ساتھ وصیت کو خارج کیا ہے، اس میں خیار کا کوئی محل نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں موصی جب زندہ ہے وہ رجوع کر سکتا ہے اور جس کے لیے وصیت کی گئی ہے، (موصی لہ) اس کو بھی قبول کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہے۔ اسے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔ اور اسی کی مثل عاریہ اور ودیعت بھی ہیں۔

22618۔ (قولہ: یَحْتَبِلُ الْفَسْخَ) جو فسخ کا احتمال رکھتا ہو، اس کے ساتھ اسے خارج کر دیا جو فسخ کا احتمال نہیں رکھتا جیسے نکاح، طلاق، خلع، اور قصاص کے بدلے صلح۔ اور ”جامع الفصولین“ میں نکاح کے بارے اشکال ظاہر کیا ہے کہ وہ ردّت اور زوجین میں سے ایک کے دوسرے کا مالک بننے کے ساتھ فسخ ہو جاتا ہے، تو وہ مکمل ہونے کے بعد فسخ ہے۔ اور رہا اس کا کفو، آزادی اور بلوغت نہ ہونے کے سبب فسخ ہونا تو وہ مکمل ہونے سے پہلے ہے۔

كَمْزَارَعَةٍ وَمُعَامَلَةٍ وَاجَارَةٍ وَقَسْمَةٍ وَصُلْحٍ عَنْ مَالٍ، وَلَوْ بَغَيْرِ عَيْنِهِ (وَكِتَابَةِ وَخُلْعٍ) وَرَهْنٍ (وَعِتْقٍ عَلَى مَالٍ) لَوْ شَرِطَ لَزَوْجَةً وَرَاهِنٍ وَقَيْنٍ (وَنَحْوَهَا)

جیسے مزارعت، معاملہ (مساقاۃ)، اجارہ، قسمت، مال کی صلح کرنا اگرچہ وہ غیر معین کے عوض ہو، کتابت، خلع، رہن اور مال کی شرط پر آزاد کرنا، اگر خیار کی شرط لگائی گئی زوجہ، راہن اور غلام کے لیے، اور انہی کی طرح ہیں

میں کہتا ہوں: کبھی اس طرح جواب دیا جاتا ہے کہ جو فسخ کا احتمال رکھتا ہے اس سے مراد وہ ہے جو متعاقدین کی رضامندی کے ساتھ قصد اس کا احتمال رکھتا ہو، اور نکاح مرتد ہونے اور مالک ہونے کے سبب فسخ ہونا یہ تبعاً ثابت ہے۔

22619۔ (قوله: كَمْزَارَعَةٍ وَمُعَامَلَةٍ) جیسے مزارعت اور معاملہ یعنی مساقاۃ، اور صاحب ”البحر“ نے ان دونوں کے بارے بحث ذکر کی ہے اور کہا ہے: ”اور مزارعت اور معاملہ میں اس (خیار کی شرط) کا صحیح ہونا مناسب ہے کیونکہ یہ دونوں اجارہ ہیں“ اس کے باوجود کہ ”الاشباہ“ میں اس کے بارے اعتماد اور یقین کیا ہے۔ ”حموی“ نے کہا ہے: احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ منقول کے بارے اس کے بعد کامیاب ہوئے ہوں؛ کیونکہ ”البحر“ کی تصنیف اس سے پہلے کی ہے۔

22620۔ (قوله: وَاجَارَةٍ) پس اگر اس نے تیسرے دن اجارہ فسخ کر دیا اس پر دونوں کی اجرت واجب ہوگی؟ صاحب ”الھیط“ نے فتویٰ دیا ہے کہ واجب نہیں ہوگی؛ کیونکہ وہ حکم خیار کے ساتھ اس سے نفع کے حصول پر قادر نہیں؛ کیونکہ اگر وہ نفع حاصل کرے تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا ”جامع الفصولین“۔

22621۔ (قوله: وَقَسْمَةٍ) کیونکہ تقسیم من وجہ بیع ہے۔

22622۔ (قوله: وَصُلْحٍ عَنْ مَالٍ) اور مال کی صلح کرنا، اس کے ساتھ قصاص کی صلح کرنے سے احتراز کیا ہے؛ کیونکہ وہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتا جیسا کہ (مقولہ 22618 میں) گزر چکا ہے۔

22623۔ (قوله: وَرَهْنٍ) اس کو خلع پر مقدم یا عتق سے موخر کرنا چاہیے تھا؛ کیونکہ متن کا قول: عَنِ مَالٍ خُلْعٍ کی طرف بھی راجع ہے، اور اس کا رہن کی طرف لوٹنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔ اور یہ بھی چاہیے تھا کہ وہ طلاق علی مال کا ذکر کرتے؛ کیونکہ وہ بھی خلع کی طرح عورت کی جانب سے (عقد) معاوضہ ہے جیسا کہ مال کے عوض آزاد کرنا غلام کی جانب سے عقد معاوضہ ہے ”حلبی“۔

22624۔ (قوله: لَزَوْجَةٍ وَرَاهِنٍ وَقَيْنٍ) کیونکہ ان تمام کی جانب میں عقد لازم ہے جو فسخ ہے لیکن وہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتا؛ کیونکہ وہ یمین (قسم) ہے اور بخلاف مرتہن کے؛ کیونکہ اس کی جانب سے عقد بالکل لازم نہیں، اور اس وقت ان کا ذکر مقابل میں کرنا واجب ہے، ”حلبی“۔ یعنی ان میں جن میں خیار صحیح نہیں ہوتا اور یہ کہنا بھی ممکن ہے: بیشک خلع اور مال کے عوض آزاد کرنا دونوں آنے والے قول و یمین میں داخل ہیں، تامل۔ اور ان کا قول: لَا زَمَّ يَحْتَسِلُ الْفَسْخُ، یعنی ایسا لازم جو قول کے ساتھ اس سے مکمل ہونے سے پہلے فسخ کا احتمال رکھتا ہے۔ رہا قبول کے بعد تو زوجہ راہن اور مملوک غلام میں سے کوئی اس کا احتمال نہیں رکھتا۔

كَكَفَالَةٍ وَحَوَالَةٍ وَإِبْرَاءٍ وَتَسْلِيمٍ شُفْعَةٍ بَعْدَ الطَّلَبَيْنِ، وَوَقْفٍ عِنْدَ الثَّانِي أَشْبَاهَ وَإِقَالَةٍ بَزَازِيَّةٍ فَهِيَ سِتَّةَ عَشَرَ، لَا فِي نِكَاحٍ وَطَلَاقٍ وَبَيِّنٍ وَنَذْرٍ وَصَرْفٍ وَسَلَمٍ وَإِقْرَارٍ إِلَّا الْإِقْرَارَ بِعَقْدٍ يَقْبَلُهُ أَشْبَاهُ،

جیسا کہ کفالہ، حوالہ، ابراء (بری الذمہ قرار دینا)، دو طلبوں کے بعد شفیعہ کا سپرد کرنا اور وقف امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک، ”اشباہ“ اور اقالہ ”بزازیہ“۔ پس یہ سولہ عقود ہیں، اور خیاری کی شرط صحیح نہیں ہے نکاح، طلاق، قسم، نذر، بیع صرف، بیع سلم اور اقرار میں مگر جب اقرار اس عقد کے بارے ہو جو خیاری کو قبول کرتا ہے، ”اشباہ“۔

22625۔ (قوله: كَكَفَالَةٍ) یعنی کسی کی جان یا مال کی ضمانت اٹھانا، اور خیاری کی شرط مکفول لہ کے لیے ہے یا کفیل کے لیے، ”بحر“۔ اور ہم پہلے (مقولہ 22610 میں) بیان کر چکے ہیں کہ کفالہ اور حوالہ میں تین دنوں سے زیادہ کا خیاری صحیح ہوتا ہے۔
22626۔ (قوله: وَحَوَالَةٍ) جب مُتَحَال یا محال علیہ کے لیے خیاری کی شرط لگائی جائے؛ کیونکہ اس کی رضا شرط ہوتی ہے ”طحطاوی“۔

22627۔ (قوله: وَإِبْرَاءٍ) کہ وہ اس طرح کہے: أَبْرَأْتُكَ عَلَى أَنِّي بِالْخِيَارِ (میں نے تجھے بری الذمہ قرار دیا اس شرط پر کہ مجھے خیاری ہے) اسے ”فخر الاسلام“ نے ہزل کی بحث سے ذکر کیا ہے ”بحر“۔ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”لیکن الشریف الحموی“ نے ”العمادیہ“ سے نقل کیا ہے: اگر اس نے اسے قرض سے اس شرط پر بری کیا کہ اسے خیاری ہے تو خیاری باطل ہے؛ اور شاید اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: دوسرے قول کے ساتھ شارح نے کتاب الہبہ کے شروع میں اعتماد اور یقین کیا ہے، اور اسے ”الخلاصہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

22628۔ (قوله: وَوَقْفٍ) اس میں ہے کہ یہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتا، تامل۔

22629۔ (قوله: عِنْدَ الثَّانِي) کیونکہ آپ یعنی امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ لازم ہے اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ اگرچہ اسی طرح ہے لیکن یہ شرط ہے کہ اس میں خیاری شرط نہ ہو اگرچہ وہ معلوم (اور معین) ہو اور ہم نے کتاب الوقف میں (مقولہ 21279 میں) پہلے بیان کر دیا ہے کہ اختلاف مسجد کے سوا میں ہے۔ پس اگر مسجد کے وقف میں ہو تو وقف صحیح ہوگا اور خیاری باطل ہوگا۔

22630۔ (قوله: فَهِيَ سِتَّةَ عَشَرَ) پس یہ بیع سمیت سولہ عقود ہیں۔

22631۔ (قوله: لَا فِي نِكَاحٍ) نہ کہ نکاح میں۔ کیونکہ یہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتا۔

22632۔ (قوله: وَطَلَاقٍ) یعنی طلاق بلا مال مراد ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور مناسب ہے کہ خلع بھی اسی کی

مثل ہو ”حلی“۔

22633۔ (قوله: وَإِقْرَارٍ) کتاب الاقرار میں متن کے ساتھ اس کی عبارت ہے: ”کسی نے اس شرط پر کسی شے

وَوَكَالَةٍ وَوَصِيَّةٍ نَهَرٌ فَهِيَ تِسْعَةٌ، وَقَدْ كُنْتُ غَيَّرْتُ مَا نَظَّمَهُ فِي النَّهْرِ فَقُلْتُ رَجَزُ
يَأْتِي خِيَارُ الشَّرْطِ فِي الْإِجَارَةِ وَالْبَيْعِ وَالْإِبْرَاءِ وَالْكَفَالَةِ

اور وکالت اور وصیت میں نہیں، ”نہر“۔ پس یہ نو ہیں۔ تحقیق میں نے اس میں کچھ تغیر اور تبدیلی کی ہے جسے ”النہر“ میں نظم کیا ہے، سو میں نے کہا: خيار شرط اجاره، بیع، ابراء، کفاله،

کا اقرار کیا کہ اسے تین دن کا خيار ہے تو وہ اقرار بغیر خيار کے لازم ہو جائے گا؛ کیونکہ اقرار اخبار (خبر دینا) ہے اور یہ خيار کو قبول نہیں کرتا اگرچہ مقررہ خيار میں اس کی تصدیق بھی کر دے، مگر جب وہ ایسی بیع کے عقد کے بارے اقرار کرے جو اس کے لیے خيار کے ساتھ واقع ہو تو عقد کے اعتبار سے وہ صحیح ہے جب وہ اس کی تصدیق کرے یا وہ گواہ لے آئے الخ۔“

22634۔ (قوله: وَوَكَالَةٍ وَوَصِيَّةٍ) ان دونوں میں خيار نہیں ہے؛ کیونکہ یہ دونوں طرفوں سے لازم نہیں، اور بعض صورتوں میں وکالہ کا لازم ہونا نادر ہے۔ اسے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔ ان دونوں کا ”النہر“ میں بطور بحث ذکر کیا ہے اور اسے اس سے اخذ کیا ہے جو ان کے قول: فی لازم میں گزر چکا ہے۔

22635۔ (قوله: فَهِيَ تِسْعَةٌ) پس یہ نو ہیں، اور ان میں دسویں کا اضافہ کیا جاتا ہے اور وہ بہہ ہے جیسا کہ منصف اسے عنقریب اس کے باب میں ذکر کریں گے: ”کہ اس (بہہ) کے حکم میں سے یہ ہے کہ اس میں خيار شرط صحیح نہیں ہے الخ۔“

22636۔ (قوله: وَقَدْ كُنْتُ غَيَّرْتُ مَا نَظَّمَهُ فِي النَّهْرِ) تحقیق میں نے اسے تبدیل کیا ہے جسے صاحب ”النہر“ نے نظم کیا ہے، کیونکہ ”النہر“ کی نظم اس طرح ہے:

والصدق والخدع مع الحوالة والوقف والقسمة والاقالة

اور اس تبدیلی میں کوئی بڑا فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں نے مکمل اقسام کا احاطہ نہیں کیا جیسا کہ ”حلبی“ نے یہ کہا ہے۔ اس لیے کہ دونوں نے پہلی قسم سے مزارعت، معاملہ اور کتابت کو اور دوسری قسم سے وصیت کو ساقط کر دیا ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ کتابت کو ساقط کرنا ذہول اور بھول ہے، لیکن اس کے سوا کو ساقط کرنا ان میں بحث ہونے کی وجہ سے ہے جیسا کہ آپ گزشتہ وضاحت سے (مقولہ 22619 میں) جان چکے ہیں۔

میں کہتا ہوں: تحقیق میں نے دونوں قسموں کے تمام مسائل کو نظم کیا ہے درآنحالیکہ وہ بحث کی طرف اشارہ کرتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ دوسری قسم میں بہہ کا اضافہ بھی کیا ہے، پس میں کہتا ہوں: [طویل]

يصح خيار الشرط في ترك شفعة وبيع وبراء ووقف وكفاله
خيار شرط صحيح هو ترك شفعة في بيع، ابراء، وقف اور كفاله میں
وفي قسمة خدع وعتق اقالة وصدق عن الاموال ثم الحوالة
اور قسمت، خلع، عتق اور اقالة میں اور مال کی صلح اور پھر حوالہ میں

وَالرَّهْنِ وَالْعِتْقِ وَتَرْكِ الشُّفْعَةِ وَالصُّلْحِ وَالْخُلْعِ كَذَا وَالْقِسْمَةِ
وَالْوَقْفِ وَالْحَوَالَةِ الْإِقَالَةَ لَا الصَّرْفِ وَالْإِقْرَارِ وَالْوَكَالَهَ
وَلَا النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَالسَّلَمِ نَذْرٍ وَأَيْبَانٍ فَهَذَا يُغْتَنَمُ
(فَإِنْ اشْتَرَى) شَخْصٌ شَيْئًا (عَلَى أَنَّهُ) أَيْ الْمُشْتَرِي (إِنْ لَمْ يَنْقُذْ شَيْئًا إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَلَا بَيْعَ صَحِّحٍ)
اسْتِحْسَانًا خِلَافًا لِزُفَرٍ،

رہن، عتق، ترک شفعہ، صلح، خلع، قسمت، وقف، حوالہ اور اقالہ میں ہوتا ہے۔ بیع صرف، اقرار، وکالہ میں نہیں ہوتا اور نہ ہی نکاح، طلاق، بیع سلم، نذر، اور قسم میں ہوتا ہے۔ پس اسے غنیمت جاننا چاہیے۔ پس اگر کسی آدمی نے اس شرط پر کوئی شے خریدی کہ مشتری نے اگر اس کے ثمن تین دن تک ادا نہ کیے تو بیع نہیں ہے تو یہ بطور استحسان صحیح ہے۔ اس میں امام ”زفر“ رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے۔

مکاتبہ رہن کذاک اجارۃ وزید مساقاۃ مزارعۃ مزارعۃ لہ
مکاتب بنانے، رہن اور اسی طرح اجارہ میں اور اس میں مساقاۃ اور مزارعۃ زائد کیے گئے ہیں
وما صح فی نذر نکاح الیۃ وفی سلم صرف طلاق وکالہ
اور خیار شرط صحیح نہیں ہوتا نذر، نکاح اور قسم میں اور بیع سلم، بیع صرف، طلاق اور وکالت میں
واقرار ایہاب وزید وصیۃ کما مر بحثا فاغتنم ذی البقالہ
اور اقرار، ہبہ کرنے میں اور وصیت زائد کی گئی ہے جیسا کہ یہ بطور بحث گزر چکا ہے پس صاحب کلام کو غنیمت جان
22637۔ (قولہ: وَالْخُلْعِ) یہ رفع کے ساتھ ہے اور اس کی خبر کذا ہے اور کذا کو قسمۃ کی خبر بنانا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ
وہ مجبور ہے اور ماقبل پر معطوف ہے، ہاں اسے خلع سے حال بنا کر محذوف کے متعلق کرنا صحیح ہے۔

خیار نقد کا بیان

22638۔ (قولہ: عَلَى أَنَّهُ أَيْ الْمُشْتَرِي الْخ) اور اسی طرح ہے اگر مشتری اس شرط پر ثمن ادا کرے کہ بائع نے اگر تین دن تک ثمن واپس لوٹا دیئے تو ان کے درمیان کوئی بیع نہیں تو یہ بھی صحیح ہے، اور متن کے سلسلہ میں خیار مشتری کے لیے ہے؛ کیونکہ وہی بیع کو مکمل کرنے اور نہ کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ اور دوسرے مسئلہ میں خیار بائع کے لیے ہے: یہاں تک کہ اگر اس نے اسے آزاد کر دیا تو وہ صحیح ہے، اور اگر مشتری نے اسے آزاد کیا تو وہ صحیح نہیں ہوگا ”نہر“۔

تنبیہ

صاحب ”البحر“ نے یہاں ”الحنانیہ“ کی اتباع کرتے ہوئے یہ کہہ کر بیع الوفاء کا ذکر کیا ہے: ”کیونکہ یہ بھی مسئلہ خیار نقد

فَلَوْلَمْ يَنْقُذْ فِي الثَّلَاثِ فَسَدَ فَنَقَذَ عِثْقَهُ بَعْدَهَا لَوْ فِي يَدِهِ فَلْيُحْفَظْ (وَإِنْ اشْتَرَى كَذَلِكَ إِلَى أَرْبَعَةٍ) أَيَّامٍ
(لَا يَصِحُّ خِلَافًا لِلْحَدِّ فَإِنْ نَقَذَ فِي الثَّلَاثَةِ جَازَ اتِّفَاقًا؛

پس اگر اس نے تین دن میں ثمن ادا نہ کیے تو بیع فاسد ہوگی اور اس کے بعد اس کا عتق نافذ ہو جائے گا اگر وہ اس کے پاس ہو۔
پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔ اور اگر اس نے اسی طرح چار دنوں تک کوئی شے خریدی تو وہ بیع صحیح نہیں ہوگی بخلاف امام
”محمد“ رحمہ اللہ کے، اور اگر اس نے تین دنوں میں ثمن ادا کر دیے تو وہ بالاتفاق جائز ہوگی؛

کے افراد میں سے ہے۔ اور اس میں آٹھ اقوال ذکر کیے ہیں، اور شارح نے اسے بیوع کے آخر میں کتاب الکفالة سے تھوڑا
پہلے ذکر کیا ہے، اور عنقریب (مقولہ 25276 میں) وہاں اس پر بحث آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

22639۔ (قوله: فَلَوْلَمْ يَنْقُذْ فِي الثَّلَاثِ فَسَدَ) پس اگر اس نے تین دنوں میں ثمن ادا نہ کیے تو بیع فاسد ہوگی۔ یہ
تب ہے اگر بیع اپنے حال پر باقی رہی۔ ”المنہر“ میں کہا ہے: ”پھر اگر مشتری نے اسے بیچا اور تین دن میں ثمن ادا نہ کیے تو بیع
جائز ہے اور ثمن اسی پر ہیں۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اسے تین دنوں میں قتل کر دیا یا وہ فوت ہو گیا، یا کسی اجنبی نے
اسے خطا قتل کر دیا اور اس نے قیمت تاوان میں لے لی، اور اگر اس نے اس کے ساتھ وطی کی در آنحالیکہ وہ باکرہ تھی یا ثیبہ،
یا اس نے اس پر زیادتی کی، یا اس میں کوئی عیب پڑ گیا لیکن کسی کے فعل کے ساتھ نہیں پھر وہ ایام گزر گئے اور اس نے ثمن ادا
نہ کیے تو بائع کو اختیار ہے اگر چاہے تو نقصان سمیت اسے لے لے اور اس کے لیے ثمن میں سے کوئی شے نہ ہو، اور اگر چاہے
تو اسے چھوڑ دے اور ثمن لے لے۔ اسی طرح ”الغانیہ“ میں ہے۔

22640۔ (قوله: فَنَقَذَ عِثْقَهُ الْخ) پس اس کا عتق نافذ ہوگا، اور اس پر اس کی قیمت ہوگی۔ اسے ”بحر“ نے
”الغانیہ“ سے نقل کیا ہے اور یہ مصنف کے قول فسد پر تفریع ہے۔ ”المنہر“ میں کہا ہے: ”اور تو جان کہ مصنف کے قول: فلا بیع
کا ظاہر اس بات کا فائدہ دے رہا ہے کہ اگر اس نے تین دنوں میں ثمن ادا نہ کیے تو بیع فسخ ہو جائے گی۔“ ”الغانیہ“ میں کہا ہے:
”اور صحیح یہ ہے کہ وہ فاسد ہوگی اور فسخ نہیں ہوگی، یہاں تک کہ اگر اس نے اسے تین دنوں کے بعد آزاد کیا تو اس کا آزاد کرنا
نافذ ہو جائے گا بشرطیکہ وہ اس کے پاس ہو۔“ اور رہا اس کا تین دن گزرنے سے پہلے آزاد کرنا تو وہ بدرجہ اولیٰ نافذ ہوگا جیسے
اگر وہ اسے بیچ دے جیسا کہ (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے؛ کیونکہ یہ خیار شرط کے معنی میں ہے۔

22641۔ (قوله: وَإِنْ اشْتَرَى كَذَلِكَ) اور اگر اس نے اس شرط پر کوئی شے خریدی کہ اگر اس نے چار دنوں تک ثمن
ادانہ کیے۔

22642۔ (قوله: لَا يَصِحُّ) وہ صحیح نہیں ہوگی، اور سابقہ اختلاف اس بارے میں کہ وہ فاسد ہے یا موقوف یہاں
ثابت ہے، اسے ”المنہر“ نے ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے۔

22643۔ (قوله: خِلَافًا لِلْحَدِّ) بخلاف امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے؛ کیونکہ انہوں نے اس مدت تک اسے جائز قرار دیا

لَاَنَّ خِيَارَ التَّقْدِ مُلْحَقٌ بِخِيَارِ الشُّرْطِ، فَلَوْ تَرَكَ التَّغْرِيعَ لَكَانَ أَوَّلَى (وَلَا يَخْرُجُ مَبِيعٌ عَنْ مِلْكِ الْبَائِعِ مَعَ خِيَارِهِ) فَقَطُّ اتِّفَاقًا (فِيهِ لِكَ عَلَى الْمُشْتَرِي بِقِيَمَتِهِ) أَيْ بِدَلِيلِهِ لِيَعْمَّ الْبَشَلِ

کیونکہ خیار نقد خیار شرط کے ساتھ ملحق ہے، پس اگر مصنف تفریع کو ترک کر دیتے تو زیادہ بہتر ہوتا۔ اور صرف بائع کے خیار کے ساتھ بالاتفاق مبيع بائع کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی اور وہ مشتری پر اپنی قیمت یعنی اپنے بدل کے ساتھ ہلاک ہوتی ہے، تاکہ یہ مثلی کو بھی شامل ہو جائے

ہے جسے ان دونوں نے مقرر کیا۔

22644۔ (قوله: فَلَوْ تَرَكَ التَّغْرِيعَ) یعنی اپنے قول: فان اشترى میں اگر تفریع کو ترک کر دیتے۔ کیونکہ الحاق مغایرت کا تقاضا کرتا ہے، اور تفریع تقاضا کرتی ہے کہ یہ اس کی فروغ میں سے ہے۔ ”الدرر“ میں کہا ہے: ”انہوں نے اسے فا کے ساتھ ذکر نہیں کیا جیسا کہ انہوں نے اسے ”الوقایہ“ میں ذکر کیا ہے اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ یہ حقیقتہً خیار شرط کی صورتوں میں سے نہیں ہے تاکہ یہ اس پر متفرع ہو، بلکہ مصنف نے اسے اس کے پیچھے ذکر کیا ہے اس لیے کہ یہ معنی اس کے حکم میں ہے۔ اس کے محشی ”خادمی افندی“ نے کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: ”زیلعی“ میں اس کا اس کی صورتوں میں سے ہونا واقع ہے۔ تحقیق ”صدر الشریعہ“ نے فاداخل کرنے کی وجہ میں کہا ہے: بلاشبہ یہ مسئلہ خیار شرط کی فرع ہے؛ کیونکہ اسے مشروع قرار دیا گیا ہے تاکہ یہ فسخ کے ساتھ اپنے آپ سے ضرر دور کر سکے، برابر ہے وہ ضرر ثمن ادا کرنے کی تاخیر کا ہو یا اس کے علاوہ کسی اور کا اس بنا پر کہ اس کا قول: لَأَنَّهُ فِي حَكْمِهِ (کیونکہ یہ اس کے حکم میں ہے) یہ صلاحیت رکھتا ہے کہ یہ فا کے دخول کو صحیح قرار دینے والی علت ہو۔“

22645۔ (قوله: وَلَا يَخْرُجُ مَبِيعٌ عَنْ مِلْكِ الْبَائِعِ مَعَ خِيَارِهِ) اور بائع کی ملکیت سے اس کے خیار کے ساتھ مبيع خارج نہیں ہوتی، کیونکہ یہ حکم کے مانع ہوتا ہے، اور مصنف کے قول میں: عن ملك البائع یہ اس طرف اشارہ ہے کہ بائع ہی مالک ہو، پس اگر وہ فضولی ہو تو اس کے لیے خیار کی شرط لگانا بیع کو باطل کر دیتا ہے؛ کیونکہ اس کا خیار بغیر شرط کے ثابت ہے جیسا کہ ”فروق الکراہیسی“ میں ہے۔ اور وکیل بالبيع پر یہ وارد نہیں ہوتا جب وہ اپنے لیے خیار کی شرط کے ساتھ بیع کرے؛ کیونکہ وہ حکما مالک کی طرح ہوتا ہے ”نہر“۔

22646۔ (قوله: فَقَطُّ) اس کے ساتھ مقید کیا اگرچہ حکم اسی طرح ہے جب خیار دونوں کے لیے ہو؛ کیونکہ مصنف اسے عنقریب صراحۃً ذکر کریں گے ورنہ تکرار لازم آتا ہے۔ فافہم۔

22647۔ (قوله: فِيهِ لِكَ) یہ لام کے کسرہ کے ساتھ ہے ”طحاوی“۔

22648۔ (قوله: عَلَى الْمُشْتَرِي بِقِيَمَتِهِ) کیونکہ ہلاک ہونے کے سبب بیع فسخ ہو جاتی ہے؛ کیونکہ یہ موقوف تھی۔ اور محل کے باقی نہ ہونے کے ساتھ نفاذ نہیں ہو سکتا پس یہ اس کے ہاتھ میں شرا کے سودے پر مقبوض باقی رہی اور اس میں قیمت

(إِذَا قَبَضَهُ بِإِذْنِ الْبَائِعِ) يَوْمَ قَبْضِهِ كَالْمَقْبُوضِ عَلَى سَوْمِ الشَّرَاءِ (فَإِنَّهُ بَعْدَ بَيَانِ الشَّيْنِ مَضْمُونٌ بِالْقِيَمَةِ)

جب اس نے بائع کی اجازت کے ساتھ اس پر قبضہ کیا ہو (اور) قبضہ کے دن (کی قیمت لازم ہوگی)۔ یہ اس کی طرح ہے جس پر شرا کے سودے میں قبضہ کیا گیا ہو؛ کیونکہ ثمن کے بیان کے بعد قیمت کے ساتھ اس کا ضمان ادا کیا جاتا ہے

ہوتی ہے۔ اسی طرح ”ہدایہ“ میں ہے۔ اور مصنف کے مسئلہ میں مدت خیار میں بیع کے باقی ہونے کے ساتھ اس کے ہلاک ہونے، یا بائع کے بیع کو فسخ کر دینے کے بعد ہلاک ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے، لیکن جب وہ مدت خیار میں بیع فسخ کیے بغیر مدت خیار کے بعد اس کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو خیار ساقط ہونے کی وجہ سے وہ ثمن کے ساتھ ہلاک ہوگی، اور اگر اس نے مشتری کے ہاتھ میں اس کے ہلاک ہونے اور قیمت واجب ہونے کا دعویٰ کیا، اور مشتری نے اپنے ہاتھ سے اس کے بھاگ جانے کا دعویٰ کیا تو قسم کے ساتھ قول اسی کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ ظاہر اس کا زندہ ہونا ہے اور اس سے بیع مکمل ہو جاتی ہے۔ اور اگر بائع نے بھاگ جانے کا دعویٰ کیا اور مشتری نے فوت ہونے کا تو قول قسم کے ساتھ بائع کا قبول ہوگا۔ اسی طرح ”السرائح“ میں ہے ”بحر“۔

22649۔ (قوله: إِذَا قَبَضَهُ بِإِذْنِ الْبَائِعِ) جب اس نے اس پر بائع کی اجازت کے ساتھ قبضہ کیا ہو، اور اسی طرح حکم بدرجہ اولیٰ ہے جب بغیر اذن کے قبضہ کیا ہو، ”طحطاوی“۔ لیکن جب وہ بائع کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے تو بیع فسخ ہو جائے گی اور دونوں پر کوئی شے نہ ہوگی جیسا کہ مطلق بیع میں ہوتا ہے، اور اگر بائع کے ہاتھ اس میں عیب پڑ جائے تو وہ اپنے خیار پر ہوگا؛ کیونکہ اس کے فعل اور عمل کے بغیر اس میں جو نقص پیدا ہوا اس پر کوئی ضمان نہیں ہوتا۔ لیکن مشتری کو اختیار ہوتا ہے اگر چاہے تو اسے کل ثمن کے ساتھ لے لے، اور اگر چاہے تو بیع فسخ کرے جیسا کہ بیع مطلق میں ہوتا ہے۔ اور جب عیب بائع کے فعل اور عمل کے ساتھ پڑے تو بیع میں اس کی مقدار کے برابر کمی ہو جائے گی؛ کیونکہ جب عیب اس کے فعل کے ساتھ پڑتا ہے وہ مضمون علیہ ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ثمن میں سے اس کا حصہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اسے ”البحر“ نے ”الزلیعی“ سے نقل کیا ہے۔ اور مشتری کے پاس اس کے عیب زدہ ہونے کا حکم (مقولہ 22651 میں) آئے گا۔

22650۔ (قوله: يَوْمَ قَبْضِهِ) یہ قیمتہ کے لیے ظرف ہے ”حلی“۔

مقبوض علی سوما الشراء کا بیان

22651۔ (قوله: فَإِنَّهُ بَعْدَ بَيَانِ الشَّيْنِ مَضْمُونٌ بِالْقِيَمَةِ) کیونکہ ثمن کے بیان کے بعد قیمت کے ساتھ ضمان لازم ہے، اسے مطلق ذکر کیا ہے، پس یہ ثمن کے بیان کو شامل ہے چاہے وہ بیان بائع کی طرف سے ہو یا سودا کرنے والے کی طرف سے۔ اور ”طرسوی“ نے ”انفع الوسائل“ میں اسے دوسرے کے ساتھ خاص کیا ہے، اور صاحب ”البحر“ نے اسے رد کیا ہے: ”کہ یہ خطا ہے۔ کیونکہ ”الخانیہ“ میں ہے: کسی نے اس سے کپڑا طلب کیا تا کہ وہ اسے خرید لے، پس اس نے اسے تین کپڑے دیئے اور کہا: یہ دس کا ہے، یہ بیس کا ہے، اور یہ تیس کا ہے پس تو انہیں اٹھا لے پس جو کپڑا تجھے پسند ہوگا میں نے وہ تجھے

بچ دیا، پس اس نے وہ اٹھالیا اور مشتری کے پاس وہ ضائع ہو گئے، امام ”ابن الفضل“ نے کہا ہے: اگر وہ یکبارگی ضائع ہوئے یا یکے بعد دیگرے اور یہ معلوم نہ ہو کہ پہلے کونسا ضائع ہوا اور اس کے بعد کونسا تو وہ تمام کے ثلث (تیسرا حصہ) کا ضامن ہوگا، اور اگر اس نے پہلے ضائع ہونے والے کو پہچان لیا تو اس پر وہ کپڑا لازم ہوگا اور دو کپڑے امانت ہیں، اور اگر دو ضائع ہو گئے اور یہ معلوم نہ ہو کہ ان میں سے پہلا کونسا ہے تو وہ دونوں میں سے ہر ایک کے نصف کا ضامن ہوگا اور تیسرا کپڑا واپس لوٹا دے؛ کیونکہ وہ امانت ہے۔ اور اگر تیسرے کپڑے کا تہائی یا چوتھائی حصہ کم ہو گیا تو وہ نقصان کا ضامن نہیں ہوگا، اور اگر صرف ایک ضائع ہوا تو اس کے ثمن اس پر لازم ہوں گے۔ اور وہ دو کپڑے واپس لوٹا دے گا ملخصاً۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ بائع کی جانب سے ثمن کا بیان ضمان کے لیے کافی ہوتا ہے۔“ اور علامہ ”المقدس“ نے اس طرح جواب دیا ہے: ”کہ علامہ ”طرسوسی“ کی مراد یہ ہے کہ دونوں جانبوں سے حقیقت یا حکماً ثمن کا بیان اور تسمیہ ضروری ہے۔ رہا پہلا تو وہ ظاہر ہے۔ اور جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے وہ یہ ہے کہ متعاقدین میں سے ایک ثمن کا ذکر کرے اور دوسرے سے ایسا فعل صادر ہو جو اس کے ساتھ رضامندی پر دلالت کرتا ہو۔“ پھر کہا: ”جس نے ”طرسوسی“ کی عبارت میں غور و فکر کی اس نے اسے پایا کہ وہ اس کے بارے پکار رہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ سودا کرنے والے پر ضمان لازم ہو جاتا ہے جب وہ خریدنے کے طور پر مقررہ ثمن کے عوض اسے لینے پر راضی ہو پس جب بائع ثمن بیان کر دے اور سودا کرنے والا علی وجہ الشراء کپڑا ملک میں لے لے تو وہ اس کے ساتھ راضی ہوگا، جیسا کہ جب وہ ثمن بیان کر دے اور بائع کپڑا اس کے حوالے کر دے تو وہ اس کے ساتھ راضی ہوتا ہے تو گویا تسمیہ دونوں سے ایک ساتھ صادر ہوا، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اسے دیکھنے اور غور و فکر کرنے کے لیے لے؛ کیونکہ اس طرح وہ ثمن مسمی کے عوض خریدنے کے ساتھ راضی نہیں ہوتا، ”القنیہ“ میں کہا ہے: ”سیف الائمہ“ السائل الحافظ نے امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے: کہ بائع نے اسے کہا: یہ کپڑا تیرے لیے دس دراہم کے عوض ہے تو اس نے کہا: اسے لاؤ تا کہ میں اس میں غور و فکر کر سکوں، یا کہا: تا کہ میں اسے کسی دوسرے کو دکھا سکوں، پس اس ارادہ سے اس نے لیا اور وہ ضائع ہو گیا تو اس پر کوئی شے نہ ہوگی، اور اگر اس نے کہا: اسے لاؤ اگر یہ مجھے پسند ہو تو میں اسے لے لوں گا، پس وہ ضائع ہو گیا تو وہ اسی ثمن پر ہوگا (یعنی وہی مقررہ ثمن ادا کرنے ہوں گے)۔“

میں کہتا ہوں: پس اس میں صرف بائع کی طرف سے تسمیہ پایا گیا، لیکن جب سودا کرنے والے نے شرا کے طریقہ پر آخری صورت میں اس پر قبضہ کیا تو وہ بائع کے تسمیہ کے ساتھ راضی ہو گیا، تو گویا دونوں کی طرف سے تسمیہ پایا گیا، لیکن پہلی اور دوسری صورت میں شرا کے طور پر قبضہ نہیں پایا گیا بلکہ وہ اس کے ذاتی طور پر دیکھنے اور غور و فکر کرنے یا کسی دوسرے کو دکھانے کے لیے ہے تو وہ اس کے پاس امانت ہو واپس وہ اس کا ضامن نہیں۔ پھر ”القنیہ“ میں کہا ہے: ”الحیظ“ میں ہے: سودا کرنے والے نے بائع سے کپڑا لیا اور کہا: اگر میں نے اسے پسند کیا تو میں اسے خرید لوں گا، پس وہ ضائع ہو گیا تو اس پر

مَضْمُونٌ بِالْقِيَمَةِ

قیمت کے ساتھ اس کا ضمان ادا کیا جاتا ہے

کوئی شے نہ ہوگی، اور اگر اس نے کہا: اگر میں نے اسے پسند کیا تو میں اسے دس درہم کے عوض لوں گا تو اس صورت میں اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی اور اگر کپڑے کے مالک نے کہا: یہ دس کے عوض ہے اور سودا کرنے والے نے کہا: اسے لاؤ تا کہ میں اس کی طرف دیکھوں اور اسی طور اس پر قبضہ کیا اور وہ ضائع ہو گیا تو کوئی شے اس پر لازم نہیں ہوگی۔“

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں دونوں میں سے کسی ایک طرف سے ثمن ذکر نہیں کیے گئے تو شرا کے طریقہ پر اس کا مقبوض ہونا صحیح نہیں ہوا اگرچہ سودا کرنے والا صراحتہ شرا کا ذکر کر دے، اور دوسری صورت میں جب اس نے شرا کے طور پر ثمن کے بارے تصریح کر دی تو وہ مضمون ہو گیا، اور تیسری صورت میں اگرچہ بائع نے ثمن کے بارے تصریح کی ہے لیکن سودا کرنے والے نے علی وجہ النظر اس پر قبضہ کیا ہے نہ کہ علی وجہ الشرا پس اس کا ضمان لازم نہ ہوا، اور اسی سے مقبوض علی سوم الشراء اور مقبوض علی سوم النظر کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا، پس تو اسے سمجھ اور اس مقام کی تحقیق کو غنیمت جان۔

22652۔ (قوله: مَضْمُونٌ بِالْقِيَمَةِ) یعنی قیمت کے ساتھ اس کا ضمان لازم ہوگا جب وہ ہلاک ہو جائے لیکن جب وہ اسے ہلاک کر دے تو ضمان ثمن کے ساتھ ہوگا جیسا کہ علامہ ”طرسوی“ نے اس کی تحقیق کی ہے اگرچہ صاحب ”البحر“ نے اسے اس طرح رد کر دیا: کہ یہ صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ ”الخانیہ“ میں ہے: جب وہ ثمن کے بیان کے بعد سودا کرنے کی طرز پر کپڑا لے، اور وہ اس کے پاس ضائع ہو جائے تو اس پر اس کی قیمت ہوگی۔ اور اسی طرح حکم ہے مشتری کے وارث نے اس کی موت کے بعد ضائع کر دیا“ فرمایا: ”وارث مورث (وارث بنانے والا) کی طرح ہوتا ہے۔“

تحقیق ”المنہر“ میں اس قول کے ساتھ جواب دیا ہے: ”ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ غیر صحیح ہے۔ کیونکہ علامہ ”طرسوی“ نے اسے تنقیداً ذکر نہیں کیا بلکہ مشائخ سے نقل کیا ہے۔“ ”المشتقی“ میں اس کے بارے تصریح کی ہے اور ”المحیط“ میں اس طرح اس کی علت بیان کی ہے کہ وہ بیع کے ساتھ راضی ہو گیا درآنحالیکہ اس کے فعل کو صلاح اور درستگی پر محمول کیا جائے، اور ”الخزانہ“ میں بھی اسے ”المشتقی“ کی طرف منسوب کیا ہے، مگر انہوں نے یہ کہا ہے: قیاس کے مطابق قیمت واجب ہوگی۔“ یہ ”المنہر“ کا کلام ہے۔

میں کہتا ہوں: جو ”البحر“ میں ”الخانیہ“ سے منقول ہے اس میں اس پر کوئی دلیل نہیں ہے جس کا وہ دعویٰ کر رہے ہیں، بلکہ اس میں اس کا منافی موجود ہے؛ کیونکہ ان کا قول: وکذا لو استهلكه وارث المشتري یہ فائدہ دیتا ہے کہ اگر اسے مشتری نے بذات خود ہلاک کیا تو ثمن واجب ہوں گے نہ کہ قیمت اور اس کی وجہ بھی ظاہر ہے؛ کیونکہ آپ اسے ”المحیط“ کی تعلیل سے جان چکے ہیں۔ اس کے درمیان اور وارث کے ہلاک کرنے کے درمیان فرق یہ ہے کہ عقد کرنے والا وہی مشتری ہے تو جب اس نے اسے ہلاک کر دیا تو وہ مذکور ثمن کے ساتھ عقد شرا کو مکمل کرنے پر راضی ہو گیا بخلاف اس صورت کے کہ جب اس کا وارث اسے ہلاک کرے؛ کیونکہ وارث عقد کرنے والا نہیں ہے بلکہ مشتری کی موت کے سبب عقد فسخ ہو گیا ہے۔ پس ”البحر“ میں ان کا قول:

بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ نَهْرٌ، وَلَوْ شَرَطَ الْمُشْتَرِي عَدَمَ ضَمَانِهِ بِزَايَةٍ، وَلَوْ فِي يَدِ الْوَكِيلِ ضَمِنَهُ مِنْ مَالِهِ بِلَا رُجُوعٍ إِلَّا بِأَمْرِهِ بِالسُّومِ خَانِيَةً أَمَّا عَلَى سَوْمِ النَّظَرِ فَعِزُّ مَضُومٍ مُطْلَقًا،

در آنحالیکہ وہ جہاں تک پہنچ جائے ”النہر“۔ اگرچہ مشتری نے اس کے عدم ضمان کی شرط لگا رکھی ہو ”بزازیہ“۔ اور اگر وہ وکیل کے قبضہ میں ہو تو وہ موکل کی طرف رجوع کیے بغیر اپنے مال سے اس کا ضامن ہوگا مگر جبکہ سودا موکل کے حکم سے ہو۔ ”خانیہ“۔ رہا وہ جس پر بطور نظر قبضہ کیا جائے تو اس پر مطلقاً کوئی ضمان نہیں

والوارث کا مورث قابل تسلیم نہیں۔ پھر میں نے ”طرسوسی“ کو دیکھا انہوں نے ”المشتقی“ سے وہ نقل کیا ہے جو اس کا فائدہ دیتا ہے اور وہ ان کا یہ قول ہے: ”اور اگر بائع نے کہا: میں نے اس سے رجوع کیا جو میں نے کہا ہے یا ان میں سے ایک اس سے پہلے فوت ہو جائے کہ مشتری کہے: (رضیت) میں راضی ہوں۔ تو بیع کی جہت ٹوٹ گئی، پس اگر مشتری اس کے بعد اسے ہلاک کر دے تو اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی جیسا کہ حقیقی بیع میں ہوتا ہے کہ اگر وہ ٹوٹ جائے تو بیع اس کے پاس باقی رہتی ہے در آنحالیکہ اس کا ضمان لازم ہوتا ہے، پس اسی طرح یہاں بھی ہے۔“ یہ اس کی موت کے ساتھ عقد فسخ ہونے کے بارے میں صریح ہے، تو پھر وارث کے اسے ہلاک کرنے کے ساتھ اس پر ثمن کیسے لازم ہو سکتے ہیں؟ فافہم واغتتم۔

22653۔ (قوله: بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ) جہاں تک وہ قیمت پہنچ جائے۔ یہ ”طرسوسی“ کا رد ہے جہاں انہوں نے کہا: ”اور اصحاب کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ قیمت واجب ہوگی جہاں تک وہ پہنچ جائے، لیکن مناسب یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ اسے مسمیٰ پر زائد نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اجارہ فاسدہ میں ہے۔“ ”النہر“ میں کہا ہے: ”اور اس میں نظر ہے، بلکہ یہ چاہیے اتنی واجب ہو جہاں تک وہ پہنچے، تحقیق اس بارے بیع فاسدہ میں انہوں نے تصریح کی ہے اور اسی طرح یہاں بھی ہے۔“

22654۔ (قوله: وَلَوْ شَرَطَ الْمُشْتَرِي) مراد شرا کا ارادہ کرنے والا ہے، اور وہ سودا کرنے والا ہے۔

22655۔ (قوله: وَلَوْ فِي يَدِ الْوَكِيلِ الْخ) ”البحر“ میں ”الخانیہ“ سے کہا ہے: ”وکیل بالشراء جب شرا کے سودا پر کپڑا لے اور وہ اسے موکل کو دکھائے اور وہ اس کے ساتھ راضی نہ ہو اور وہ اسے اس پر واپس لوٹا دے، پھر وہ وکیل کے پاس ضائع ہو جائے تو امام ”ابن الفضل“ نے کہا ہے: وکیل اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ اس کے لیے موکل کی طرف رجوع نہیں کرے گا، مگر یہ کہ وہ اسے شرا کے طور پر لینے کا حکم دے، تو اس وقت جب وکیل ضامن ہوگا تو وہ موکل کی طرف رجوع کرے۔“

مقبوض علی سوم النظر کا بیان

22656۔ (قوله: أَمَّا عَلَى سَوْمِ النَّظَرِ) علی سوم نظر کسی پر قبضہ کرنا یہ ہے کہ وہ کہے: اسے لاؤ تاکہ میں اسے غور سے دیکھ سکوں یا تاکہ میں اسے کسی دوسرے کو دکھاؤں، اور یہ نہ کہے: فان رضیتہ أخذتہ (پس اگر میں نے اسے پسند کر لیا تو میں اسے لے لوں گا) اور مصنف کے قول مطلقاً کا مفہوم یہ ہے کہ برابر ہے وہ ثمن کا ذکر کرے یا نہ کرے، اسے ”حلی“ نے ”النہر“ سے نقل کیا ہے، اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ جب وہ ہلاک ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں، لیکن اگر قبضہ کرنے

وَعَلَى سَوْمِ الرِّهْنِ بِالْأَقْلَ مِنْ قِيَمَتِهِ وَمِنْ الدَّيْنِ، وَعَلَى سَوْمِ الْقَرْضِ بِقَرْضٍ سَاوٍ مَهْ بِهِ،

اور بطور رہن قبضہ کرنے پر اس کی قیمت اور قرض میں سے اقل کے ساتھ ضمان ہوگا، اور بطور قرض قبضہ کرنے پر اس قرض کے ساتھ ضمان ہوگا جو اس کے برابر ہوگا،

والے نے اسے ہلاک کر دیا تو وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور اس کے درمیان اور جس پر بطور شرا قبضہ کیا جائے اس کے درمیان وجہ فرق ہم پہلے (مقولہ 22651 میں) بیان کر چکے ہیں، اور اسی کے حکم میں ہے وہ جس پر بطور شرا قبضہ کیا جائے بشرطیکہ ثمن بیان نہ کیے جائیں یا عقد کرنے والوں میں سے کوئی ایک رضا سے پہلے فوت ہو جائے یا جو اس نے کہا اس سے رجوع کر لے جیسا کہ ہم نے ابھی (مقولہ 22652 میں) ”المشتقی“ سے بیان کیا ہے۔ اور ہم نے اول مسئلہ کو (مقولہ 22651 میں) اس سے بیان کیا ہے کہ اگر اس نے تین کپڑوں پر قبضہ کیا اور ان میں سے ہر ایک کے معین کر کے ثمن بیان کیے تاکہ وہ ان میں سے ایک کو خرید لے پس ان میں سے ایک ضائع ہو گیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا نہ کہ دوسرے کا، اور اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ اور کیا یہ اسی صورت کے ساتھ خاص ہے جب وہ تین ہوں تاکہ وہ ان میں سے ہو جس میں اختیار تعیین ہے جس کا بیان آگے آرہا ہے، یا یہ اعم ہے؟ تو ظاہر دوسری صورت (یعنی اعم) ہی ہے؛ کیونکہ اگر وہ تین سے زیادہ ہوں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ ان میں سے شرا کے طور پر مقبوض ایک ہی ہے اگرچہ وہ فاسد ہے اور باقی بطور نظر مقبوض ہیں اور وہ امانت ہے بخلاف پہلے کے، قائل۔

22657۔ (قوله: وَعَلَى سَوْمِ الرِّهْنِ بِالْأَقْلَ مِنْ قِيَمَتِهِ وَمِنْ الدَّيْنِ) اور بطور رہن مقبوض ہو تو اس کا ضمان اس کی قیمت اور دین میں سے اقل کے ساتھ ہوگا (اگر وہ ہلاک ہو جائے) یعنی جب وہ دین کی مقدار بیان کرے اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جسے مصنف عنقریب کتاب الرهن میں اس قول سے بیان کریں گے: ”جس پر رہن کے طور پر قبضہ کیا جائے جب مقدار بیان نہ کی جائے تو اصح قول کے مطابق اس پر ضمان نہیں ہے“۔ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”وہ قرض جس کا وعدہ کیا جائے (الدین الموعود) اس کے بدلے رہن رکھنا مقبوض علی سوم الرهن ہے، اس کا ضمان اسی دین موعود کے ساتھ ہے، (صورت یہ ہے) کہ ایک آدمی دوسرے سے وعدہ کرے کہ وہ اسے ہزار قرض دے گا پس اس نے اسے رہن دے دیا اور وہ شے اس کے قرض دینے سے پہلے ہلاک ہو گئی تو وہ اسے وہی ہزار دے گا جس کا وعدہ کیا گیا ہے اور اس کے لیے اس پر جبر کیا جائے گا، اور اگر یہ مرتہن یا عادل کے ہاتھ میں ہلاک ہوئی تو قبضے کے دن اس کی قیمت اور قرض کی طرف دیکھا جائے گا اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے منقول ہے: ”تو مجھے قرض دے اور یہ لے لے (اقرضنی وخذ هذا) اور قرض کا نام نہ لیا، پس اس نے رہن پکڑ لیا اور اسے قرض نہ دیا یہاں تک کہ مرہونہ شے ضائع ہو گئی تو رہن کی قیمت اس پر لازم ہو گئی“۔ جو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے منقول ہے یہ مذکورہ اصح قول کے مقابل ہے۔

22658۔ (قوله: وَعَلَى سَوْمِ الْقَرْضِ الْخ) ”البحر“ میں ”جامع الفصولین“ سے مذکور ہے: ”اور وہ جس پر بطور قرض قبضہ کیا جائے اس کا ضمان اس کے ساتھ ہے جو اس کے برابر ہو جیسا کہ مقبوض علی الحقیقۃ بمنزلہ مقبوض علی سوم البیع کے

وَعَلَى سَوْمِ النِّكَاحِ لَأَمَةٍ بِقِيَمَتِهَا نَهْرٌ (وَيَخْرُجُ عَنْ مِلْكِهِ) أَمَى الْبَائِعِ (مَعَ خِيَارِ الْمُشْتَرِي) فَقَطْ (فِيهِدُكَ بِيَدِهِ بِالشَّيْنِ)

اور لونڈی پر بطور نکاح قبضہ کرنے پر اس کی قیمت کے ساتھ ضمان ہوگا، ”نہر“۔ اور صرف مشتری کے خیار کے ساتھ بیع بائع کی ملکیت سے نکل جاتی ہے اور وہ اس کے پاس ثمن کے ساتھ ہلاک ہوگئی

ہے، مگر بیع میں وہ قیمت کا ضامن ہوتا ہے اور یہاں رہن اس قرض کے بدلے ہلاک ہو جاتی ہے جو اس کے مساوی ہے۔ اور ان کا قول: يَهْدُكَ الرَّهْنُ بِمَا سَاوَمَهُ مِنَ الْقَرْضِ مراد یہ ہے کہ جب اس کی قیمت رہن کی مثل ہو کم نہ ہو۔ پس یہ اس کے منافی نہیں ہے جو (سابقہ مقولہ میں) پہلے گزر چکا ہے کہ اقل کے ساتھ ضمان لیا جائے گا اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ مصنف کے قول: وما قبض في مكره موصوفه بمعنى رہن ہے۔ پس یہ بعینہ وہ مسئلہ ہو جائے گا جو اس سے پہلے ہے جیسا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے جو ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ”البرزازیہ“ سے سابقہ مسئلہ کی تصویر میں نقل کیا ہے، فافہم۔

22659۔ (قوله: وَعَلَى سَوْمِ النِّكَاحِ الْخ) یعنی اگر اس نے غیر کی لونڈی پر قبضہ کیا تا کہ وہ اس کے آقا کی اجازت کے ساتھ اس سے شادی کر لے پس وہ اس کے پاس ہلاک ہوگئی تو وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، ”جامع الفصولین“۔ اسی کے محشی ”الخیر الرملی“ نے کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: پہلے گزر چکا ہے کہ جو بطور مہر منگنی کے بعد بھیجا گیا وہ موجود ہو یا ہلاک ہو جائے وہ واپس لوٹا یا جائے، پس یہ اس میں بھی صریح ہے کہ نکاح کے طور پر جس مہر پر قبضہ کیا جائے اس کا ضمان ہے اگرچہ مہر مقرر نہ کیا جائے۔“

تنبیہ

ائمہ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ لونڈی کی قیمت واجب ہے اگرچہ مہر مقرر نہ ہو، اور اس کے درمیان اور مقبوض علی سوم الشراء یا سوم الرہن کے درمیان وجہ فرق کی حاجت اور ضرورت ہے؛ کیونکہ ان میں ثمن یا قرض بیان کیے بغیر ضمان نہیں لیا جاتا۔ السید الحموی نے حاشیہ ”الاشباہ“ من النکاح میں اس میں طویل بحث کی ہے اور وہ فائدہ مند نہیں۔

22660۔ (قوله: وَيَخْرُجُ عَنْ مِلْكِهِ أَمَى الْبَائِعِ) اور بیع بائع کی ملکیت سے نکل جاتی ہے۔ پس اگر اس نے اسے آزاد کیا تو اس کا آزاد کرنا صحیح نہیں۔ اور اگر اس نے قسم کھائی، اگر میں اسے بیچوں تو وہ آزاد تو وہ آزاد نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کی ملکیت سے نکل چکا ہے ”بحر“۔

22661۔ (قوله: مَعَ خِيَارِ الْمُشْتَرِي فَقَطْ) صرف مشتری کے خیار کے ساتھ، یہ اس کو بھی شامل ہے جب خیار دونوں کے لیے ہو۔ اور بائع نے اپنا خیار بیع کو جائز قرار دے کر ساقط کر دیا ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ ”حلی“ نے کہا ہے: ”اور اسی کی مثل وہ ہے جب مشتری کسی اجنبی کے لیے خیار رکھے۔“

22662۔ (قوله: فِيهِدُكَ بِيَدِهِ بِالشَّيْنِ) پس وہ اس کے پاس ثمن کے ساتھ ہلاک ہوگی؛ کیونکہ ہلاکت کسی ایسے

كَتَعَيْبِهِ، فِيهَا بَعِيبٌ لَا يَزْتَفِعُ كَقَطْعٍ يَدٍ فَيُلْزِمُهُ قِيَمَتُهُ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى،

جیسا کہ وہ مدت خیاری میں ایسے عیب کے ساتھ عیب دار ہو جائے جو ختم نہ ہو سکتا ہو جیسے ہاتھ کا ٹنا، تو پہلے مسئلہ میں اس کی قیمت اس پر لازم ہوگی،

عیب کے مقدم ہونے سے خالی نہیں ہوتی جو واپس لوٹانے کے مانع ہوتا ہے، پس وہ ہلاک ہو جاتی ہے اس حال میں کہ بیع پختہ اور مضبوط ہو چکی ہے۔ پس ثمن لازم ہوں گے بخلاف اس کے کہ جب خیاری بائع کو ہو؛ کیونکہ اس حالت میں اس کا عیب دار ہونا واپس لوٹانے کے مانع نہیں ہوتا پس وہ ہلاک ہوتی ہے اس حال میں کہ عقد موقوف ہے، پس وہ باطل ہو جائے گا ”نہر“۔

قیمت اور ثمن کے درمیان فرق

جب عقد باطل ہو تو وہ قیمت کا ضامن ہوتا ہے۔ اور ثمن اور قیمت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ثمن وہ ہیں جن پر متعاقدین راضی ہوں چاہے وہ قیمت سے زیادہ ہوں یا کم، اور قیمت وہ ہے جس کے ساتھ کسی شے کی قیمت لگائی جائے (اس طرح کہ یہ) بمنزلہ معیار ہو بغیر زیادتی اور کمی کے۔

22663۔ (قوله: كَتَعَيْبِهِ فِيهَا) یعنی مشتری کے ہاتھ میں اس کا عیب زدہ ہو جانا۔ اور یہ دونوں صورتوں میں ہلاک ہونے کے ساتھ تشبیہ ہے، یعنی اس صورت میں جبکہ خیاری بائع کے لیے ہو یا مشتری کے لیے ہو، کیونکہ مذکورہ تعیب ہلاک ہونے کی طرح ہے پہلی صورت میں قیمت واجب کرتا ہے اور دوسری میں ثمن، ”منح“۔ اور یہ اسے بھی شامل ہے جب مشتری یا کوئی اجنبی اسے عیب لگا دے، یا وہ کسی سماوی آفت کے ساتھ یا بیع کے فعل کے ساتھ عیب دار ہو جائے، اور اسی طرح بائع کے فعل کے ساتھ شیخین کے نزدیک، اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کا خیاری اس کے ساتھ ساقط نہیں ہوتا، پس اگر اس نے بیع کو جائز قرار دے دیا تو بائع نقصان کا ضامن ہوگا، اور شیخین کے نزدیک بیع لازم ہو جاتی ہے، ”بحر“۔ اور وہ تاوان کے لیے بائع کی طرف رجوع کر سکتا ہے جیسا کہ اس کے بعد اسے ذکر کیا ہے۔

تنبیہ

مشتری کے پاس ہلاکت اور نقصان ہونے کا حکم ذکر کیا ہے، اور اس کے پاس زیادہ ہونے کا حکم ذکر نہیں کیا۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ زیادتی متصل ہوگی یا منفصل، اور وہ اصل سے پیدا ہونے والی ہوگی جیسا کہ بچہ، فرہ ہونا، خوبصورتی، حسن و جمال، اور بیماری سے صحت یاب ہونا، یا وہ پیدا ہونے والی نہیں ہوگی (یعنی غیر متولد) جیسا کہ رنگ، مہر، کمائی، اور عمارت، پس زیادتی منفصلہ غیر متولدہ کے سوا میں فسخ ممتنع ہوتا ہے، اسے ”البحر“ نے ”التتارخانیہ“ سے نقل کیا ہے۔

22664۔ (قوله: لَا يَزْتَفِعُ) جس سے احتراز کیا گیا ہے وہ آگے (مقولہ 22668 میں) آئے گا۔

22665۔ (قوله: فَيُلْزِمُهُ قِيَمَتُهُ) پس اس کی قیمت لازم ہوگی اگر وہ ہلاک ہو جائے۔ اور اگر کہے: فُلْدْبَانَعِي

وَلِلْبَائِعِ فسخُ الْبَيْعِ وَأَخْذُ نَقْصَانِ الْقَيْمِ لَا الْمِثْلِي لِشُبْهَةِ الرِّبَا حَدَّادِيٌّ، وَشَنُّهُ فِي الثَّانِيَةِ، وَلَوْ يَرْتَفَعُ كَمَرَضٍ، فَإِنْ زَالَ فِي الْمُدَّةِ فَهُوَ عَلَى خِيَارِهِ وَإِلَّا لَزِمَهُ الْعَقْدُ

اور بائع کو بیع فسخ کرنے اور قیمت والی شے میں نقصان لینے کا اختیار ہے نہ کہ مثلی شے میں کیونکہ اس میں ربا کا شبہ ہے، ”حدادی“۔ اور دوسرے مسئلہ میں اس کے ثمن لازم ہوں گے، اور اگر عیب ختم ہو سکتا ہو جیسا کہ بیماری، تو اگر وہ مدت اختیار میں زائل ہو جائے تو وہ اپنے اختیار پر باقی رہے گا، اور اگر زائل نہ ہوا تو واپس لوٹانا

المسألة الأولى فسخ البيع الخ تو یہ زیادہ بہتر ہوتا ہے۔ کیونکہ مقصود اس شے کا بیان ہے جو دونوں مسئلوں میں عیب زدہ ہونے کے ساتھ لازم ہوتی ہے۔ رہا اس کا بیان جو ہلاک ہونے کے سبب دونوں مسئلوں میں لازم آتی ہے تو متن میں اس کے بارے تصریح کر دی گئی ہے۔

22666۔ (قوله: لِشُبْهَةِ الرِّبَا) ربا کے شبہ کی وجہ سے؛ کیونکہ ربائی مال میں جودت اور عمدگی غیر معتبر ہوتی ہے، لیکن ”الخلاصہ“ میں غصب کے بیان میں کہا ہے: ”جب کوئی چاندی کا کنگن غصب کر لے اور مالک چاہے تو وہی توڑا ہوا کنگن لے اور اگر چاہے تو اسے چھوڑ دے اور سونے میں سے اس کی قیمت لے لے۔“ ”العناية“ میں کہا ہے: کیونکہ اگر ہم قیمت کی مثل اس کی جنس سے واجب کریں تو وہ ربا تک پہنچا دے گی، یا اس کے وزن کے برابر واجب کریں تو ہم نے جودت اور بناوٹ میں مالک کا حق باطل کر دیا۔“ اور ”زیلعی“ نے وہاں اس صورت میں ذکر کیا ہے کہ اگر غصب شدہ ربائی شے ناقص ہو جائے: ”تو مالک کو یہ اختیار دیا جائے گا کہ چاہے تو عین کو روک لے اور غاصب پر کسی شے کے ساتھ رجوع نہ کرے، اور چاہے تو اسے اس کے حوالے کر دے اور اس کی مثل یا اس کی قیمت کے ساتھ ضمان لے لے؛ کیونکہ نقصان کا ضامن بنانا متعذر ہے؛ کیونکہ وہ ربا تک پہنچا دیتا ہے۔“ اور اسی سے یہ معلوم ہوا کہ مالک کا اختیار نقصان کے بارے رجوع کیے بغیر عین کو روکنے کے درمیان اور عین اسے دینے اور اس کی مثل یعنی اس کے وزن کی مثل کا ضامن بنانے کے درمیان ہے؛ کیونکہ وہ جودت میں اپنا حق باطل کرنے پر راضی ہو گیا ہے، اور اس کی قیمت کا یعنی خلاف جنس میں سے ضامن بنانے کے درمیان ہے، اور ہمارے مسئلہ میں جب ربائی شے کی بیع میں اختیار بائع کے لیے ہے اور مشتری نے اسے عیب لگا دیا ہے اور بائع نے فسخ کو اختیار کیا ہے تو اس کے لیے عیب کا نقصان لینا جائز نہیں؛ کیونکہ وہ ربا تک پہنچا دیتا ہے، اور چاہیے کہ اس کے لیے مذکورہ خیارات ہوں، تامل۔

22667۔ (قوله: فِي الثَّانِيَةِ) یعنی وہ جس میں اختیار مشتری کے لیے ہو۔

22668۔ (قوله: وَلَوْ يَرْتَفَعُ) اور اگر وہ ختم ہو جائے، یہ قول مصنف کے قول: بعيب لا يرتفع کے مقابل ہے۔

22669۔ (قوله: فَهُوَ عَلَى خِيَارِهِ) تو وہ اپنے اختیار پر ہوگا، پس اس کے لیے مدت اختیار میں فسخ کا حق ہے، اور بیع

کو بائع پر واپس لوٹانے کا حق ہے ورنہ بیع کی واپسی متعذر ہونے کی وجہ سے عقد لازم ہو جائے گا۔

22670۔ (قوله: وَإِلَّا) اور اگر مرض مدت اختیار میں زائل نہ ہو تو عقد لازم ہو جائے گا؛ کیونکہ بائع کے ضرر اور نقصان

لِتَعْدِرَ الرَّدَّ ابْنُ كَمَالٍ (وَلَا يَنْدِيكَهُ الْمُشْتَرِي خِلَافًا لِهُمَا) لِئَلَّا يَصِيرَ سَائِبَةً قُلْنَا السَّائِبَةُ

متعذر ہونے کی وجہ سے عقد اسے لازم ہو جائے گا، ”ابن کمال“۔ اور مشتری اس کا مالک نہیں ہوگا بخلاف ”صاحبین“ رحمہما کے تاکہ وہ سائبہ نہ ہو جائے ہم کہتے ہیں: سائبہ وہ ہوتی ہے

کی وجہ سے مدت خيار کے دوران حالت عیب میں اسے واپس لوٹانا ممکن نہیں، اور اگر وہ مدت خيار گزرنے کے بعد زائل ہو تو اس کے گزرنے کے ساتھ ہی عقد لازم ہو جائے گا۔

22671۔ (قوله: ابْنُ كَمَالٍ) اور اسی کی مثل ”البحر“ اور ”الجوہرہ“ میں ہے۔

22672۔ (قوله: وَلَا يَنْدِيكَهُ الْمُشْتَرِي) اور مشتری اس کا مالک نہیں ہوگا جب خيار صرف اسی کے لیے ہو لیکن ”الحانیہ“ میں ہے: ”اس کا آزاد کرنا (اعتناق) صحیح ہوگا اور وہ مکمل ہو جائے گا“۔ اور ”السراج“ میں ہے: ”اس پر نفقہ بالا جماع واجب ہوگا۔ اور اگر اس نے مدت خيار میں اس میں تصرف کیا تو اس کا تصرف جائز ہے اور وہی اس کی طرف سے اجازت ہوگی“۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: اگر اس نے ثمن کے بدلے کوئی شے رہن رکھی تو اس کے عوض رہن جائز ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے اس میں یہ بھی ذکر کیا ہے: ”اگر بائع نے اسے ثمن سے بری کر دیا تو امام ”ابو یوسف“ رحمہما کے نزدیک اس کا بری کرنا جائز نہیں“۔ پس چاہیے کہ رہن بھی صحیح نہ ہو۔ جواب یہ ہے کہ ابراء (بری الذمہ قرار دینا) دین کو پختہ کرتا ہے اور اس کا اس پر کوئی دین نہیں ہے؛ کیونکہ ثمن مشتری کی ملکیت پر باقی ہیں بخلاف رہن کے، اس کی دلیل دین موعود کے عوض اس کا صحیح ہونا ہے۔ لیکن ”المعراج“ میں ہے: ”کہ اس کا صحیح نہ ہونا قیاس ہے اور استحسان اس کا صحیح ہونا ہے؛ کیونکہ یہ سبب پائے جانے کے بعد ابراء ہے اور وہ بیع ہے“۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے اور اس میں ”الخلاصہ“ سے منقول ہے: ”کہ بیع کے زوائد موقوف ہوتے ہیں اگر بیع مکمل ہو جائے تو وہ مشتری کے لیے ہوتے ہیں اور اگر فسخ ہو جائے تو بائع کے لیے ہوتے ہیں“۔

22673۔ (قوله: خِلَافًا لِهُمَا) بخلاف ”صاحبین“ رحمہما کے؛ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: بلاشبہ وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے۔

22674۔ (قوله: لِئَلَّا يَصِيرَ سَائِبَةً) تاکہ وہ ایسی شے نہ ہو جائے جس کا اس کے ملک میں داخل ہونے کے بعد کوئی مالک نہ ہو۔ اور یہی ”صاحبین“ رحمہما کے قول کی دلیل ہے: بلاشبہ اس کے بائع کی ملکیت سے نکلنے کے بعد وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ مراد یہ ہے کہ اگر وہ اس کا مالک نہ ہو تو لازم آئے گا کہ وہ بائع کی ملکیت سے نکلا اور کسی مالک کی طرف منتقل نہیں ہوا تو وہ سائبہ کی مثل ہو جائے گا اور ہمارے لیے شریعت میں اس کے بارے کوئی عہد اور دلیل نہیں ہے یعنی معاوضات میں؛ تاکہ اس ترکہ کی مانند نہ ہو جائے جو قرض سے گھرا ہوا ہو؛ کیونکہ وہ میت کی ملکیت سے نکل جاتا ہے اور وہ نہ ورثا کی ملکیت میں داخل ہوتا ہے اور نہ قرض خواہوں کی ملکیت میں۔ اس کی مکمل بحث ”المنہر“ اور ”الفتح“ میں ہے۔

22675۔ (قوله: قُلْنَا) یعنی ہم ”امام صاحب“ رحمہما کی طرف سے کہتے ہیں: اور یہی اس کے سائبہ کی طرح ہونے

هِيَ الَّتِي لَا مِلْكَ فِيهَا لِأَحَدٍ وَلَا تَعْلُقُ مِلْكًا، وَالثَّانِي مَوْجُودٌ هُنَا، وَيَلْزَمُكُمْ اجْتِمَاعُ الْبَدَلَيْنِ وَالْعَوْدُ عَلَى مَوْضُوعِهِ بِالنَّقْضِ بِشَاءٍ قَرِيبِهِ (وَلَا يَخْرُجُ شَيْءٌ مِنْهُمَا)

جس میں نہ کسی کی ملکیت ہو اور نہ ملکیت کا تعلق ہو اور یہاں دوسرا (تعلق ملکیت) موجود ہے اور تمہارے لیے اجتماع بدلیں لازم آئے گا اور کسی قریبی کے ساتھ نقض موضوع کی طرف لوٹنا لازم آئے گا۔ اور بیع اور ثمن میں سے کوئی شے کا انکار کے ساتھ جواب ہے۔

22675۔ (قولہ: وَالثَّانِي مَوْجُودٌ هُنَا) اور دوسرا یہاں موجود ہے اور وہ بائع کی ملکیت کا تعلق ہے؛ کیونکہ جب کبھی اسے اس پر لوٹایا جاتا ہے تو اس کی حقیقی ملکیت اس کی طرف لوٹ جاتی ہے اور مشتری کی ملکیت کا تعلق بھی؛ کیونکہ کبھی اس کا خیار ساقط ہو جاتا ہے تو وہ اس کی ہو جاتی ہے ”طحاوی“۔

22677۔ (قولہ: وَيَلْزَمُكُمْ الْخ) یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا خصم کی دلیل کا اجمالی طور پر بطریق نقض استدلال ہے اس طرح کہ یہ دو اعتبار سے فساد کو مستلزم ہے۔

پہلی وجہ جو ”النہر“ میں ہے وہ یہ ہے: اگر مشتری کی ملک میں داخل ہو جائے اس کے ساتھ کہ ثمن اس کی ملکیت سے نہ نکلیں تو متعاقبین میں سے ایک کی ملکیت کے حکم میں دو بدلوں کا اجتماع لازم آئے گا حالانکہ یہ عقد معاوضہ کا حکم ہے اور شریعت یعنی باب معاوضہ میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے؛ کیونکہ یہ متعاقبین کے درمیان دونوں کی ملکیت کے تبادلہ میں مساوات کا تقاضا کرتا ہے۔ پس وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ اگر کوئی مدبر غلام کو غصب کرے اور وہ اس کے ہاتھ سے بھاگ جائے تو وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوتا ہے حالانکہ اس کے ساتھ وہ مالک کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتا۔ پس دو عوض ایک ملک میں جمع ہو جاتے ہیں؛ کیونکہ یہ جنایت کا ضامن ہے معاوضہ نہیں ہے۔ اور دوسری وجہ جو ”الفتح“ میں ہے: مشتری کا خیار اس اعتبار سے مشروع قرار دیا گیا ہے تاکہ وہ خوب غور و فکر کر سکے اور مصلحت پر واقف ہو جائے۔ پس اگر ہم اس کے خیار کے باوجود صرف بیع کے ساتھ ملکیت ثابت کر دیں تو ہم نے اسے اس کے مقصود کی نقیض کے ساتھ ملا دیا؛ کیونکہ بسا اوقات بیع وہ ہوتا ہے جو خریدنے کے ساتھ ہی آزاد ہو جاتا ہے۔ پس وہ اس کے اختیار کے بغیر ہی آزاد ہو جائے گا۔ پس خیار کا مشروع ہونا اپنے نقض موضوع (خلاف مقصود) کی طرف لوٹ آئے گا؛ کیونکہ یہ نظر و فکر کو ختم کر دیتا ہے اور وہ جائز نہیں۔

جب خیار دونوں کے لیے ہو تو بیع اور ثمن میں سے کوئی شے بائع اور مشتری کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی 22678۔ (قولہ: وَلَا يَخْرُجُ شَيْءٌ مِنْهُمَا الْخ) پس اگر بائع نے تصرف کیا تو وہ جائز ہے اور وہ فسخ ہے۔ اور اسی طرح ہے اگر مشتری نے ثمن میں تصرف کیا اگر وہ عین ہوں اور دونوں میں سے ہر ایک کا اس میں تصرف کرنا جسے اس نے خریدا ہے باطل ہے اور حوالے کرنے سے پہلے جو بھی فوت ہو گیا تو بیع باطل ہو جائے گی اور اگر وہ اس کے بعد ہلاک ہوا تو بھی بیع باطل ہوگی اور اس کی قیمت لازم ہوگی ”منح“۔

أَمَى مِنْ مَبِيعٍ وَتَشِينُ مِنْ مِلْكٍ بَائِعٍ وَمُشْتَرٍ عَنْ مَالِكِهِ اتِّفَاقًا (إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لَهُمَا)، وَأُتِيَهُمَا فَسَخَ فِي
الْبُدَّةِ انْفَسَخَ الْبَيْعُ، وَأُتِيَهُمَا أَجَازَ بَطَلَ خِيَارُهُ فَقَطُّ (وَهَذَا الْخِلَافُ تَطَهَّرُ ثَمَرَتُهُ فِي) عَشْرِ مَسَائِلَ
جَمَعَهَا الْعَيْنِيُّ فِي قَوْلِهِ اسْحَقْ عِزَّكَ فَخَمُ الْأَلْفُ مِنَ الْأَمَةِ لَوْ اشْتَرَاهَا بِخِيَارٍ وَهِيَ زَوْجَتُهُ بَقِيَ النِّكَاحُ

بائع اور مشتری کی ملکیت سے بالاتفاق خارج نہیں ہوتی جب خيار دونوں کیلئے ہو۔ اور ان میں سے جس نے بھی مدت خيار کے دوران بیع کو فسخ کر دیا تو وہ فسخ ہو جائے گی اور ان میں سے جس نے اسے جائز قرار دیا تو صرف اسی کا خيار باطل ہوگا۔ اور اس اختلاف کا ثمرہ دس مسائل میں ظاہر ہوتا ہے جنہیں علامہ ”عینی“ نے اپنے قول: اسحق عزك فخم ألف من الأمة لَوْ اشْتَرَاهَا بِخِيَارٍ وَهِيَ زَوْجَتُهُ بَقِيَ النِّكَاحُ سے ہے اگر کسی نے لونڈی کو خيار کے ساتھ خرید اور آنحالیکہ وہ اس کی بیوی ہو تو نکاح باقی رہے گا

22679۔ (قوله: عَنْ مَالِكِهِ) اس کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں ”طحطاوی“۔

22680۔ (قوله: وَأُتِيَهُمَا أَجَازَ بَطَلَ خِيَارُهُ فَقَطُّ) اور جس کسی نے بیع کو جائز قرار دے دیا تو صرف اس کا خيار باطل ہوگا اور اس کی جانب سے عقد یثمنی ہو جائے گا اور دوسرا اپنے خيار پر باقی رہے گا اور اگر دونوں کی طرف سے نہ اجازت پائی گئی اور نہ فسخ یہاں تک کہ خيار کی مدت گزر گئی تو بیع لازم ہو جائے گی۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے جائز قرار دیا اور دوسرے نے فسخ کر دیا تو دونوں کے درمیان بیع باطل ہو جائے گی چاہے فسخ پہلے ہو یا اجازت یا دونوں ایک ساتھ ہوں اور اجازت کا ہر حال میں کوئی اعتبار نہیں ”مخ“۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ جب ان میں سے ایک اجازت دے اور دوسرا اپنے خيار پر ہو۔ پس اگر اس نے بھی اجازت دے دی تو عقد مکمل ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے فسخ کر دیا تو بیع باطل ہو جائے گی۔ اور اگر دونوں خاموش رہے یہاں تک کہ مدت گزر گئی تو عقد لازم ہو جائے گا۔

”امام صاحب“ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان مشتری کے خيار کے مسئلہ میں اختلاف کا ثمرہ

22681۔ (قوله: وَهَذَا الْخِلَافُ) یعنی یہ اختلاف جو ”امام صاحب“ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان مشتری کے

خيار کے مسئلہ میں مذکور ہے اور وہ یہ ہے کہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک داخل ہو جاتی ہے، آنے والے مسائل میں اسی قول پر تفریع ہے۔

اگر کسی نے لونڈی خيار کے ساتھ خریدی جب کہ وہ اس کی بیوی ہو تو نکاح باقی رہے گا

22682۔ (قوله: بَقِيَ النِّكَاحُ) نکاح باقی رہے گا؛ کیونکہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ (مشتری) اس کا

مالک نہیں بنا، اور جب خيار ساقط ہو گیا تو نکاح باطل ہو گیا؛ کیونکہ ملک یمین اور عقد کے ساتھ متعہ کے ثبوت کے درمیان منافات پائی جاتی ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کے زوج کی ملکیت میں داخل ہونے کی وجہ سے نکاح فسخ ہو

وَالسَّيْنُ مِنَ الْاِسْتِبْرَاءِ فَحَيْضُهَا فِي الْمُدَّةِ لَا يُعْتَبَرُ اسْتِبْرَاءٌ وَالْحَاءُ مِنَ الْحَرَمِ، فَلَا يَعْتَقُ مَحْرَمُهُ
وَالْقَافُ مِنَ الْقُرْبَانِ لِمَنْكُوحَتِهِ الْمُشْتَرَاةِ، فَلَهُ رَدُّهَا إِلَّا إِذَا نَقَصَهَا بِهِ

اور سین استبراء سے ہے۔ پس مدت خیار میں اس کا حیض استبراء کے طور پر معتبر نہیں ہوگا، اور حاکم سے ہے، پس مشتری کا محرم آزاد نہیں ہوگا، اور قاف، یہ قربان سے ہے یعنی خریدی ہوئی اپنی منکوحہ کے قریب جانا، تو اس کے لیے اسے لوٹانا جائز ہے مگر جب اس کے سبب اس میں نقص پیدا ہو جائے۔

گیا، اور جب مشتری بیع فسخ کر دے تو وہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک اپنے آقا کی طرف بغیر نکاح کے لوٹے گی اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ اس کی زوجہ رہے گی جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور اسی بنا پر اگر اس نے اپنی زوجہ کو بیع فاسد کے ساتھ خریدا اور اس پر قبضہ کر لیا تو نکاح فاسد ہو جائے گا پھر جب بیع فساد کی وجہ سے فسخ کر دی گئی تو نکاح کا فساد ختم نہیں ہوگا۔“

مدت خیار میں اس کا حیض استبراء کے طور پر معتبر نہیں

22683۔ (قوله: لَا يُعْتَبَرُ اسْتِبْرَاءٌ) یعنی ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک بطور استبراء معتبر نہیں ہوگا اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک معتبر ہوتا ہے اور اگر حکم خیار کے ساتھ بائع کی طرف لوٹا دی جائے تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر استبراء واجب نہیں ہوگا اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک استبراء واجب ہوگا جب اسے قبضہ کے بعد واپس لوٹایا جائے گا، ”بحر“۔ اور یہ مسئلہ اشارہ فامیس (مقولہ 22695 میں) آنے والا ہے۔

اگر مشتری اپنے قریبی محرم کو خریدے تو وہ آزاد نہیں ہوگا

22684۔ (قوله: فَلَا يَعْتَقُ مَحْرَمُهُ) پس اس کا محرم آزاد نہیں ہوگا یعنی جب وہ اپنے قریبی محرم کو خریدے تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ مدت خیار میں آزاد نہیں ہوگا یہاں تک کہ مدت گزر جائے اور وہ فسخ نہ کرے اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ اس کا مالک بن گیا ہے۔

22685۔ (قوله: فَلَهُ رَدُّهَا) پس اس کے لیے اسے لوٹانا جائز ہے۔ کیونکہ اس حیثیت سے وہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا مالک نہیں بناد مدت خیار میں اس کی اس کے ساتھ وطی نکاح کے سبب ہے ملک یمین کے سبب نہیں۔ پس واپس لوٹانا ممتنع نہیں ہے؛ کیونکہ یہ بیع کے ساتھ راضی ہونے کی دلیل نہیں ہے بخلاف اپنی غیر منکوحہ کے ساتھ وطی کے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 22734 میں) آئے گا۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک واپس لوٹانا ممتنع ہے؛ کیونکہ وطی ملک میں واقع ہوئی ہے اور نکاح باطل ہو گیا ہے پس یہی دلیل رضا ہے۔

22686۔ (قوله: إِلَّا إِذَا نَقَصَهَا) مگر جب وطی نقص پیدا کر دے اگرچہ وہ ثیبہ ہو، تو واپس لوٹانا ممتنع ہے۔ ”نہر“ اور ”فتح“۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ دوائی وطی کی مانند نہیں ہیں؛ کیونکہ ان کے ساتھ نقص پیدا نہیں ہوتا، پس ان میں مذکورہ

وَالْعَيْنُ مِنَ الْوَدِيعَةِ عِنْدَ بَائِعِهِ، فَتَهْلِكُ عَلَى الْبَائِعِ لَا زِتْفَاعِ الْقَبْضِ بِالرَّدِّ

اور عین ودیعت سے ہے در آنحالیکہ وہ بائع کے پاس ہو، تو وہ مال بائع کا ہی ہلاک ہوگا؛ کیونکہ مشتری کی ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے اسے واپس لوٹانے کے سبب قبضہ

اختلاف جاری نہیں ہوگا بخلاف ان دواعی و طی کے جو غیر منکوحہ کے ساتھ ہوں، کیونکہ اس کے دواعی و طی کی مثل ہیں۔ پس وہ بیع کے ساتھ رضا مندی کی دلیل ہوں گے اور بالاتفاق اسے واپس لوٹانا ممتنع ہوگا جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور اسی پر وہ اشکال پیدا کرتا ہے جو ”شرح ملاسکین“ میں ہے: ”کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک واپس لوٹانا ممتنع ہے اگر اس نے اس کا بوسہ لیا یا اسے مس کیا یا وہ اسے شہوت کے ساتھ مس کرے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس کے پاس زوج کے علاوہ کوئی دوسرا اس کے ساتھ و طی کرے۔“ آخری کی وجہ تو ظاہر ہے؛ کیونکہ غیر کی و طی مہر (عقر) کا موجب ہے اور یہ ایسی زیادتی ہے جو مفصل ہے اور قبضہ کے بعد بیع سے پیدا ہونے والی ہے اور یہ واپس لوٹانے کے مانع ہے جیسا کہ (مقولہ 22663 میں) گزر چکا ہے اور (مقولہ 22702 میں) آگے بھی آئے گا۔

تنبیہ

”البحر“ میں کہا ہے: اور میں نے خیار کے ساتھ مبیعہ لونڈی کی و طی حلال ہونے کا حکم نہیں دیکھا لیکن جب خیار بائع کے لیے ہو تو اس کے لیے اسے حلال ہونا چاہیے نہ کہ مشتری کے لیے اور اگر خیار مشتری کے لیے ہو تو چاہیے کہ وہ دونوں کے لیے حلال نہ ہو۔ اور اسے ”المعراج“ میں امام ”شافعی“ رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ اس کی غیر منکوحہ کے بارے ہے۔ پھر تو جان کہ یہ مسئلہ اس پہلے مسئلہ کے ساتھ مکرر ذکر نہیں کیا گیا جس کی طرف الف کے ساتھ اشارہ کیا گیا ہے اگرچہ دونوں کا موضوع منکوحہ لونڈی کو خریدنا ہے؛ کیونکہ پہلے سے مقصود یہ ہے کہ اسے خریدنا اس کے نکاح کو باطل نہیں کرتا اور اس سے یہ ثابت ہے کہ اس کے زوج کی و طی اسے واپس لوٹانے سے منع نہیں کرتی جیسا کہ ”طحطاوی“ نے اس پر متنبہ کیا ہے اور یہی ظاہر ہے۔

اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کیا اور وہ مدت خیار میں بائع کے پاس ہلاک ہو گئی تو اس کے احکام

22687۔ (قولہ: مِنَ الْوَدِيعَةِ عِنْدَ بَائِعِهِ الْخ) یعنی جب مشتری نے بائع کی اجازت کے ساتھ بیع پر قبضہ کر لیا

پھر اسے بائع کے پاس ودیعت رکھ دیا اور وہ اسی مدت خیار کے دوران اس کے پاس ہلاک ہو گئی تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ بائع کے مال سے ہلاک ہوئی؛ کیونکہ ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے واپس لوٹانے کے سبب قبضہ مرتفع ہو گیا، اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک وہ مشتری کے مال سے ہلاک ہوا؛ کیونکہ ان کے نزدیک ملک قائم ہونے کے اعتبار سے اس کا ودیعت رکھنا صحیح ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

لِعَدَمِ الْبَيْدِ وَالزَّامِي مِنَ الزَّوْجَةِ الْمُشْتَرَاةِ، لَوْ وَلَدَتْ فِي الْمُدَّةِ فِي يَدِ الْبَائِعِ لَمْ تَصِرْ أُمًّا وَلَدٍ؛ وَلَوْ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي لَزِمَ الْعَقْدُ؛ لِأَنَّ الْوِلَادَةَ عَيْبٌ دُرٌّ وَابْنُ كَمَالٍ وَفِي الْبَحْرِ عَنِ الْخَانِيَّةِ إِذَا وَلَدَتْ بَطْلَ خِيَارُهُ، وَإِنْ كَانَ الْوَلَدُ مَيِّتًا وَلَمْ تَنْقُصْهَا الْوِلَادَةُ لَا يَنْطُلُ خِيَارُهُ وَأَقْرَهُ الْمُصَنِّفُ وَالْكَافُ مِنَ الْكُسْبِ لِلْعَبْدِ فِي الْمُدَّةِ،

ختم ہو گیا ہے۔ اور زایہ زوجہ سے ہے جسے خریدا گیا ہو، اگر اس نے مدت خیار میں بائع کے پاس بچہ جنا تو وہ ام ولد نہیں ہوگی اور اگر مشتری کے پاس جنا تو عقد لازم ہو جائے گا؛ کیونکہ ولادت عیب ہے، ”درر“ اور ”ابن کمال“۔ اور ”البحر“ میں ”الخانیہ“ سے ہے: جب اس نے بچہ جنا تو اس کا خیار باطل ہو گیا اور اگر بچہ مردہ ہو اور ولادت نے اس میں کوئی نقص پیدا نہ کیا تو اس کا خیار باطل نہیں ہوگا، اور مصنف نے اسے ہی برقرار رکھا ہے۔ اور کاف کسب سے ہے یعنی غلام نے مدت خیار میں کچھ مال کمایا

22688۔ (قوله: لِعَدَمِ الْبَيْدِ) یہ علت کی علت ہے۔

وہ زوجہ جسے خریدا گیا ہو اگر وہ مدت خیار میں بچہ جن دے تو ام ولد نہیں ہوگی

22689۔ (قوله: لَوْ وَلَدَتْ) یعنی اگر وہ نکاح کے سبب بچہ جنے ”بحر“۔

22690۔ (قوله: لَمْ تَصِرْ أُمًّا وَلَدٍ) یعنی وہ مشتری کی ام ولد نہیں ہوئی؛ کیونکہ ملک معدوم ہے بخلاف ”صاحبین“

رحمۃ اللہ علیہما کے ”بحر“۔

22691۔ (قوله: لَزِمَ الْعَقْدُ الْخ) یعنی بالاتفاق عقد لازم ہو جائے گا اور وہ مشتری کی ام ولد ہو جائے گی بشرطیکہ وہ

اس کا دعویٰ کرے۔ ”بحر“ نے ”ابن کمال“ سے بیان کیا ہے؛ کیونکہ مدت خیار میں مشتری کے قبضہ کے بعد بیع کا عیب دار ہو جانا اس کے خیار کو باطل کر دیتا ہے۔

22692۔ (قوله: إِذَا وَلَدَتْ الْخ) یعنی جب وہ مشتری کے پاس جنم دے تو یہ اپنے ما قبل کے ساتھ موافقت رکھتا

ہے ”طحطاوی“۔

22693۔ (قوله: وَلَمْ تَنْقُصْهَا الْوِلَادَةُ) اور ولادت اسے نقصان نہ دے۔ اس کا مقتضی یہ ہے کہ ولادت کبھی نقصان

دہ نہیں ہوتی اور یہ سابقہ مطلق قول کے خلاف ہے۔ اور سابقہ کی تائید وہ کرتا ہے جو ”البرزازیہ“ میں ہے: ”مشتری نے اسے خریدا اور اس پر قبضہ کر لیا پھر بائع کے پاس اس کی ولادت (بچہ جنا) ظاہر ہوئی نہ کہ بائع سے اور وہ اسے نہ جانتا ہو: مضاربہ کی روایت میں مطلقاً عیب ہے؛ کیونکہ بدن کا وہ توڑ جو ولادت کے سبب حاصل ہوتا ہے وہ کبھی زائل نہیں ہوتا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور ایک روایت میں ہے: اگر ولادت اسے نقصان دے تو وہ عیب ہے اور جانوروں میں یہ عیب نہیں ہے مگر یہ کہ نقصان کو ثابت کرے اور اسی پر فتویٰ ہے۔“ اور شارح عنقریب خیار عیب کی بحث میں ”البرزازیہ“ سے اس کے خلاف ذکر کریں گے جو ہم نے اس سے نقل کیا ہے اور یہ تحریف ہے جیسا کہ ہم عنقریب (مقولہ 22961 میں) وہاں اس کی وضاحت کریں گے۔

فَهُوَ لِلْبَّائِعِ بَعْدَ الْفَسْخِ وَالْفَاءُ مِنَ الْفَسْخِ لِبَيْعِ الْأُمَّةِ، فَلَا اسْتِبْرَاءَ عَلَى الْبَّائِعِ وَالْخَاءُ مِنَ الْخَيْرِ، فَلَوْ شَرَاهُ ذِمَّتِي مِنْ مِثْلِهِ بِالْخِيَارِ فَأُسْلِمَ أَحَدُهُمَا فَهُوَ لِلْبَّائِعِ عَيْنِي، وَتَبِعَهُ الْمُصَنِّفُ، لَكِنَّ عِبَارَةَ ابْنِ الْكَمَالِ وَأُسْلِمَ الْمُشْتَرِي

توفسخ کے بعد وہ مال بائع کے لیے ہوگا۔ اور فاسخ سے ہے یعنی لونڈی کی بیع کو فسخ کرنے کے سبب بائع پر استبراء نہیں ہے، اور خاخر سے ہے۔ پس اگر کسی ذمی نے اپنی مثل دوسرے ذمی سے خیار کے ساتھ شراب خریدی پھر ان میں سے ایک نے اسلام قبول کر لیا تو وہ بائع کے لیے ہوگی، ”عینی“۔ اور مصنف نے انہی کی اتباع کی ہے۔ لیکن ”ابن کمال“ کی عبارت ہے: اور مشتری نے اسلام قبول کر لیا۔

غلام نے مدت خیار میں کچھ مال کمایا تو فسخ کے بعد وہ مال بائع کے لیے ہوگا

22694۔ (قوله: فَهُوَ لِلْبَّائِعِ بَعْدَ الْفَسْخِ) پس وہ فسخ کے بعد بائع کے لیے ہوگا۔ کیونکہ وہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کی ملکیت میں اس نے نہیں کمایا اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک وہ مشتری کے لیے ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کی ملکیت میں اس نے کمایا ہے، ”بحر“۔ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”لیکن جب وہ بیع کو فسخ نہ کرے تو پھر زوائد بیع کے تابع ہوں گے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔“

لونڈی کی بیع کو فسخ کرنے کے سبب بائع پر استبراء نہیں

22695۔ (قوله: فَلَا اسْتِبْرَاءَ عَلَى الْبَّائِعِ) پس بائع پر کوئی استبراء نہیں۔ کیونکہ یہ تجدد ملک کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور وہ نہیں پائی گئی اس حیثیت سے کہ وہ غیر کی ملکیت میں داخل ہی نہیں ہوئی تو گویا بائع کی ملکیت زائل نہیں ہوئی۔ ”ابن کمال“۔

22696۔ (قوله: لَكِنَّ عِبَارَةَ ابْنِ الْكَمَالِ وَأُسْلِمَ الْمُشْتَرِي) لیکن ”ابن کمال“ کی عبارت ہے: اور مشتری اسلام لے آیا۔ اور اسی طرح ”الفتح“ وغیرہ میں بھی ہے۔ پس علامہ ”عینی“ کی عبارت میں أحدہما کے لفظ سے مراد بھی یہی ہوگا؛ کیونکہ اگر بائع اسلام قبول کرے تو اس میں اختلاف کا ثمرہ ظاہر نہیں ہوتا؛ کیونکہ بالا جماع خیار باقی رہتا ہے جیسا کہ ”الزیلعی“ میں ہے انہوں نے کہا ہے: ”اگر ایک ذمی نے دوسرے سے اس شرط پر شراب خریدی کہ مشتری کو خیار حاصل ہے، پھر مشتری مدت خیار کے دوران اسلام قبول کر لے تو ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک خیار باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ اس کا مالک ہو گیا ہے، لہذا اب حالت اسلام میں وہ اسے واپس لوٹا کر اس کا مالک بنانے کا اختیار نہیں رکھتا، اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع باطل ہو جائے گی؛ کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہوا اور اب خیار ساقط کرنے کے سبب وہ اس کا مالک بننے کا اختیار نہیں رکھتا اس حال میں کہ وہ مسلمان ہے۔ اور اگر بائع اسلام قبول کر لے اور خیار مشتری کے لیے ہو تو وہ بالا جماع اپنے خیار پر باقی رہے گا اور اگر مشتری اسے واپس لوٹا دے تو وہ بائع کی ملکیت کی طرف لوٹ جائے گی۔ کیونکہ عقد بائع کی جانب سے یقینی ہے۔ پس اگر مشتری اسے جائز قرار دے تو وہ اس کی ہوگئی اور اگر فسخ کر دے تو شراب بائع کے لیے ہو جائے گی۔

وَالْبَيْمُ مِنَ الْمَآذُونِ، لَوْ أَبْرَأَهُ الْبَائِعُ مِنَ الشَّيْنِ صَحَّ اسْتِحْسَانًا وَبَقِيَ خِيَارُهُ لِأَنَّهُ يَلِي عَدَمَ التَّمْلُكِ، كُلُّ ذَلِكَ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهَا قُلْتُ وَزِيدَ عَلَى ذَلِكَ مَسَائِلُ مِنْهَا الشَّاءُ لِلتَّعْلِيْقِ كَإِنْ مَلَكَتُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَشَرَاهُ بِخِيَارٍ لَمْ يَعْتَقْ

اور ”بیم“ ماذون سے ہے یعنی اگر بائع نے عبد ماذون کو شمن سے بری الذمہ قرار دیا تو یہ استحساناً صحیح ہے اور اس کا خیار باقی رہے گا۔ کیونکہ وہ مالک نہیں بن سکتا۔ یہ تمام مسائل ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہیں بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے۔ میں کہتا ہوں: اور ان پر چند مسائل کا اضافہ کیا گیا ہے ان میں سے تا ہے جو تعلیق کے لیے ہے جیسے اگر میں اس کا مالک ہوا تو وہ آزاد، پھر اس نے اسے خیار کے ساتھ خرید لیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔

اور مسلمان اس اہل میں سے ہے کہ وہ حکماً شراب کا مالک بنے جیسا کہ ارث میں ہوتا ہے۔ اور اگر خیار بائع کے لیے ہو اور وہ اسلام قبول کر لے تو بیع باطل ہوگئی؛ کیونکہ بیع اس کی ملک سے نہیں نکلی، اور مسلمان یہ قدرت نہیں رکھتا کہ وہ شراب کا مالک بنائے۔ اور اگر مشتری اسلام قبول کر لے تو عقد باطل نہیں ہوگا، اور بائع اپنے خیار پر باقی رہے گا؛ کیونکہ عقد مشتری کی جانب سے یقینی ہے۔ پس اگر بائع عقد کو جائز قرار دے تو بیع اس کی ہوگئی؛ کیونکہ مسلمان حکماً شراب کا مالک بننے کے اہل میں سے ہے، اور اگر وہ اسے فسخ کر دے تو وہ بائع کی ہوگی۔ اور یہ تمام بحث اس صورت میں ہے جب ان میں سے ایک قبضہ کے بعد اسلام قبول کرے اور خیار ان میں سے ایک کے لیے ہو اور اگر قبضہ سے پہلے ایک نے اسلام قبول کر لیا تو تمام صورتوں میں بیع باطل ہو جائے گی برابر ہے وہ بیع یقینی ہو یا دونوں میں سے ایک یا دونوں کے لیے خیار کے ساتھ ہو؛ کیونکہ قبضہ اس حیثیت سے عقد کے مشابہ ہے کہ وہ ملک تصرف کا فائدہ دیتا ہے۔ پس وہ اسلام قبول کرنے کے بعد اس کا مالک نہیں ہو سکتا، ملخصاً۔

اگر بائع نے عبد ماذون کو شمن سے بری الذمہ قرار دیا تو یہ استحساناً صحیح ہے

22697۔ (قوله: مِنَ الْمَآذُونِ الْخ) یعنی جب عبد ماذون کوئی شے خیار کے ساتھ خریدے اور اس کا بائع مدت خیار میں اسے شمن سے بری الذمہ قرار دے (یعنی معاف کر دے) تو اس کا خیار باقی رہے گا؛ کیونکہ جب وہ اس کا مالک نہیں ہوا تو یہ مدت خیار میں اسے واپس لوٹانے کا مالک ہونے سے مانع ہے اور ماذون کو اس کی ولایت ہے؛ کیونکہ جب اسے کوئی شے ہبہ کی جائے تو اس کو اسے قبول نہ کرنے کی ولایت حاصل ہے ”درر“۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا خیار باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ جب وہ اس کا مالک ہو گیا تو اب اس کا واپس لوٹانا بغیر عوض کے تملیک (مالک بنانا) ہوگا اور وہ اس اہل نہیں ہے اور یہ ابراء کے صحیح ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ قیاساً صحیح نہیں ہے اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک استحساناً صحیح ہے ”بحر“۔

22698۔ (قوله: كُلُّ ذَلِكَ) یعنی مذکورہ دس مسائل کے احکام میں سے تمام ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہیں۔

22699۔ (قوله: لَمْ يَعْتَقْ) وہ آزاد نہیں ہوگا کیونکہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ اس کا مالک نہیں ہوا۔ پس

وَالشَّاءُ وَاسْتِدَامَةُ السُّكْنَى بِإِجَارَةٍ أَوْ إِعَارَةٍ لَيْسَ بِاخْتِيَارٍ وَالضَّادُ، وَصَيْدُ شَرَاكَ بِخِيَارٍ فَأَحْرَمَ
بَطْلَ الْبَيْعِ وَالذَّالُ وَالزَّوَائِدُ الْحَادِثَةُ فِي الْمُدَّةِ بَعْدَ الْفُسْخِ لِلْبَائِعِ وَالرَّاءُ وَالْعَصِيرُ فِي بَيْعِ مُسْلِمَيْنِ
لَوْ تَخَرَّفَ فِي الْمُدَّةِ

اور تا یہ استدامتہ سے ہے یعنی اجارہ یا اعارہ کے ساتھ رہائش کو دوام بخشنا اختیار میں نہیں۔ اور صاد صید (شکار) سے ہے یعنی کسی نے خیار کے ساتھ شکار خرید اپھر اس نے احرام باندھ لیا تو بیع باطل ہو جائے گی۔ اور ذال یہ زوائد سے ہے یعنی وہ زوائد جو مدت خیار میں پیدا ہوتے ہیں وہ فسخ کے بعد بائع کے لیے ہوں گے۔ اور راء یہ عصیر سے ہے یعنی دو مسلمانوں نے رس (شیرہ) کی بیع کی اگر وہ مدت خیار میں شراب ہو گیا

شرط نہیں پائی گئی اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک شرط پائی گئی پس وہ آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ اس کا مالک بن گیا ہے۔ لیکن اگر وہ ان ملکیت کی جگہ ان اشتريت کہے تو وہ بالاتفاق آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ شرط پائی گئی ہے اور وہ شراب ہے۔ پس وہ اس کے بعد آزاد کرنے والے کی طرح ہوگا اس لیے خیار ساقط ہو جائے۔ ”فتح“ اور ”بحر“۔

22700۔ (قوله: وَاسْتِدَامَةُ السُّكْنَى إلخ) اس کی صورت یہ ہے: کسی نے خیار کی شرط پر گھر خرید اور آنحالیکہ وہ اس میں بطور اجارہ یا اعارہ رہائش پزیر تھا پس اس نے اسی سکونت کو دائمی بنا لیا۔ ”خواہر زادہ“ نے کہا ہے کہ ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک اسے دوام دینا ملک عین کا اختیار ہے اور ”امام صاحب“ رحمہم اللہ کے نزدیک یہ اختیار نہیں ہے ”فتح“۔ اور اسی کی مثل تقسیم میں خیار عیب اور خیار شرط ہے۔ اور اگر اس نے سکونت کی ابتدا کی تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

کسی نے خیار کے ساتھ شکار خرید اپھر اس نے احرام باندھ لیا تو بیع باطل ہو جائے گی

22701۔ (قوله: فَأَحْرَمَ) پس اس نے احرام باندھ لیا اور وہ شکار اس کے پاس تھا تو ”امام صاحب“ رحمہم اللہ کے نزدیک بیع باطل ہو گئی اور وہ اسے بائع کو واپس لوٹا دے گا، اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک وہ مشتری کے لیے لازم ہو جائے گی۔ اور اگر خیار بائع کے لیے ہو تو بالا جماع ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر مشتری کے لیے ہو اور مشتری احرام باندھے ہو تو اس کے لیے اسے واپس لوٹا دینا لازم ہے۔ ”بحر“ اور ”الفتح“ کی عبارت ہے: ”اور اگر خیار مشتری کے لیے ہو اور بائع احرام باندھے تو مشتری کے لیے اختیار ہے کہ وہ اسے واپس لوٹا دے“۔ اور یہی درست ہے۔

دو مسلمانوں نے رس کی بیع کی اگر وہ مدت خیار میں شراب ہو گیا تو بیع فاسد ہو جائے گی

22702۔ (قوله: بَعْدَ الْفُسْخِ) یہ اس کے متعلق ہے جس کے ساتھ مصنف کے قول للْبَائِعِ کا تعلق ہے یعنی وہ بائع کے لیے فسخ کے بعد ثابت ہو جاتا ہے؛ کیونکہ وہ مشتری کی ملکیت میں پیدا نہیں ہوا، اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک وہ مشتری کے لیے ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کی ملک میں پیدا ہوا ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ زوائد

فَسَدَ خِلَافًا لَهَا، فَيَنْبَغِي أَنْ يَرْمِزَ لَهَا لَفْظُ تَتَصَدَّرُ وَيُضَمُّ الرَّمْزُ لِلرَّمْزِ،

تو بیع فاسد ہو جائے گی بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے۔ پس چاہیے کہ وہ ان مسائل کی طرف لفظ تتصدر سے اشارہ کرتے اور اشارہ کو اشارہ کے ساتھ ملا دیتے

متصلہ، منفصلہ، متولدہ ہوں یا غیر متولدہ سبھی کو شامل ہے، اور یہاں یہ صحیح نہیں اس لیے کہ ہم پہلے ”التتارخانیہ“ سے بیان کر چکے ہیں کہ مشتری کے پاس زوائد کا پیدا ہونا خيار کے ساتھ فسخ کے مانع ہوتا ہے مگر جب وہ منفصلہ غیر متولدہ ہوں جیسا کہ کسب (کمائی)۔ پس یہی صورت ہے جس میں اختلاف کا اجرا ہوتا ہے؛ کیونکہ اس میں فسخ کا امکان ہے، لیکن باقی تین صورتوں میں اختلاف جاری نہیں ہو سکتا، بلکہ وہ قطعاً مشتری کے لیے ہیں؛ کیونکہ وہ اس کی ملک میں پیدا ہوئے ہیں اس حیثیت سے کہ ان کے ساتھ فسخ ممتنع ہے اور بیع اسے لازم ہے۔ پھر میں نے ”جامع الفصولین“ میں دیکھا ہے انہوں نے زیادہ ہونے کے مسائل ذکر کیے ہیں جیسا کہ ہم نے پہلے (اسی مقولہ میں) تمام صورتوں میں سوائے ایک صورت منفصلہ غیر متولدہ کے فسخ ممتنع ہونے کا ذکر کیا ہے اور یہ کہ اختلاف صرف اس ایک صورت میں ہے، اور اس وقت یہاں زوائد کو مطلق ذکر کرنا مناسب نہیں، بلکہ اس سے مراد صرف مذکورہ ایک صورت ہے۔ اور یہی اس کسب کا مسئلہ ہے جس کی طرف کاف کے ساتھ اشارہ کیا ہے، پس شارح پر اسے ساقط کر دینا لازم تھا؛ اس لیے کہ اس میں خلاف مراد کا وہم دلانے کے ساتھ ساتھ تکرار بھی ہے جیسا کہ اس نے یہ گمان کیا ہے جس نے کہا ہے: بلاشبہ زوائد متصلہ اور منفصلہ کو عام ہے۔ پس اس کے ساتھ اس کاف کی حاجت نہیں رہتی جس کے ساتھ کسب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ فافہم۔

22703۔ (قوله: فَسَدَ) یعنی ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع فاسد ہے کیونکہ وہ اپنا خيار ساقط کرنے کے سبب اس کا مالک بننے سے عاجز ہے، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع مکمل ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ اس کے فسخ کے سبب اسے واپس لوٹانے سے عاجز ہے ”فتح“۔

22704۔ (قوله: خِلَافًا لَهَا) بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے، یہ پانچوں زوائد مسائل کی طرف راجع ہے، فافہم۔

22705۔ (قوله: وَيُضَمُّ الرَّمْزُ لِلرَّمْزِ) اسی طرح بعض نسخوں میں ہے، یعنی وہ زوائد اشارات کو لفظ تَتَصَدَّرُ کے ساتھ سابقہ اشارات کے ساتھ ملاتے، اور بعض نسخوں میں: وَيُضَمُّ لِرَّمْزِ الرَّمْزِ ہے یعنی پہلا لام کے ساتھ مجرور ہے اور دوسرا اضافت کے ساتھ اور یہ نسخہ زیادہ لطیف ہے۔ اور اسی بنا پر یضَمُّ میں ضمیر للرمز المزیّد کی طرف لوٹ رہی ہے اور وہ رمز (اشارہ) جو لام کے سبب مجرور ہے اس سے مراد رمز سابق ہے۔ یہ ”العینی“ سے منقول ہے۔ اور وہ رمز جو مجرور بالا اضافت ہے اس سے مراد علامہ ”عینی“ کی شرح ”الکنز“ ہے۔ کیونکہ اس کا نام ”الرمز“ ہے۔ اور ”طحطاوی“ میں ہے: ”پس معنی یہ ہوگا: استحق عزك (یعنی عاجزی اور تواضع کے ساتھ اسے مٹا دے) اور اپنے دل میں اللہ تعالیٰ کی عظمت پیدا کر اور اس کے امرونبی کی پیروی کر، اور لوگوں کو ان کے اپنے مقام پر رکھتے ہوئے ان کی عزت و احترام کرتو تو اللہ تعالیٰ اور لوگوں کے نزدیک

وَلَمْ أَرَهُ لِأَحَدٍ فَلْيُحْفَظْ (أَجَازَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ وَلَوْ أَجْنَبِيًّا) صَحَّ وَلَوْ مَعَ جَهْلٍ صَاحِبِهِ (إِجْمَاعًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْخِيَارُ لَهُمَا وَفَسَخَ أَحَدُهُمَا فَلَيْسَ لِلْآخَرِ الْإِجَازَةُ؛

اور میں نے کسی کو اس کے ساتھ اشارہ کرتے نہیں دیکھا، پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اس نے اجازت دی جس کو خیار حاصل تھا اگرچہ اجنبی ہو تو وہ صحیح ہے اگرچہ اس کے دوسرے ساتھی (عقد کرنے والا) کو علم نہ ہو یہ بالا جماع ہے، مگر یہ کہ خیار دونوں کے لیے ہو اور ان میں سے ایک فسخ کر دے تو پھر دوسرے کی طرف اجازت نہیں ہو سکتی؛

مقرب اور مقدم ہو جائے گا“ (ای امحقہ بتواضعک، وعظم الله فی قلوبک فامتثل امرہ ونهیہ وعظم الناس بانزالہم منزلتہم تصدرا، ائی: مقدم ما و مقربا عند الله تعالى وعند الناس)۔

22706۔ (قوله: وَلَمْ أَرَهُ لِأَحَدٍ) یعنی انہوں نے تصدیر کے ساتھ اشارہ نہیں دیکھا ورنہ مسائل تو ”المنح“ اور

”البحر“ میں ہیں، ”طحطاوی“۔

وہ آدمی جسے خیار حاصل تھا اگرچہ اجنبی اجازت دے دے تو صحیح ہے

22707۔ (قوله: أَجَازَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ) یعنی جسے اختیار حاصل ہے وہ قول کے ساتھ اجازت دے یا فعل کے

ساتھ جیسا کہ آزاد کرنا اور وطی کرنا وغیرہ جیسا کہ آگے آئے گا۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”جب اس نے کہا: أجزت شراۃ (میں نے اس کی شرا کو جائز قرار دیا) یا شئت أخذہ (میں نے اسے لینے کی خواہش کی) یا أحببت (میں نے پسند کیا) یا أردت (میں نے ارادہ کیا) یا أعجبتی (اس نے مجھے تعجب میں ڈالا) یا اذقنی (وہ میرے موافق ہے) تو ان صورتوں میں خیار باطل نہیں ہوگا۔

(من له الخيار) جس کو خیار حاصل ہے اگر اس نے اپنے دل کے ساتھ رد یا قبول کو اختیار کیا تو وہ باطل ہے؛ کیونکہ احکام کا تعلق ظاہر کے ساتھ ہے نہ کہ باطن کے ساتھ“۔

22708۔ (قوله: وَلَوْ مَعَ جَهْلٍ صَاحِبِهِ) یعنی اگرچہ اس کے ساتھ عقد کرنے والے ساتھی کو علم نہ ہو۔ لیکن اگر خیار دو

مشتریوں کے لیے ہو اور ایک دوسرے کی عدم موجودگی میں بیع فسخ کر دے تو یہ جائز نہیں جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔

22709۔ (قوله: لَهُمَا) یعنی متعاقبین میں سے ہر ایک کے لیے۔

22710۔ (قوله: فَلَيْسَ لِلْآخَرِ الْإِجَازَةُ) پس دوسرے کے لیے اجازت کا حق نہیں مگر جب پہلا اس کی اجازت کو

قبول کرے۔ اسی پر وہ دلالت کرتا ہے جو ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”کسی نے کوئی شے خیار کے ساتھ بیچی پھر اسے مدت خیار میں فسخ کر دیا تو بیع فسخ ہو جائے گی۔ پس اگر اس کے بعد اس نے کہا: ”أجزت (میں نے اجازت دے دی) اور مشتری نے اسے قبول کر لیا تو استحساناً یہ جائز ہے، اور اگر خیار مشتری کو ہو اور وہ جائز قرار دے پھر فسخ کر دے اور بائع اسے قبول کر لے تو یہ جائز ہے اور بیع فسخ ہو جائے گی“۔ پس پہلا قول دوسری بیع ہو جائے گا جیسا کہ شارح اسے عنقریب ذکر کریں گے اور

لَأَنَّ الْمَفْسُوخَ لَا تُلْحَقُهُ الْإِجَازَةُ (فَإِنْ فَسَخَ) بِالنَّقُولِ (لَا يَصَحُّ إِلَّا إِذَا عَلِمَ) الْآخِرُ فِي الْبُدَّةِ، فَلَوْلَمْ يَعْلَمْ
لَزِمَ الْعَقْدُ، وَالْحِيلَةُ أَنْ يَسْتَوْثَقَ بِكَفِيلٍ مَخَافَةَ الْغَيْبَةِ أَوْ يَرْفَعَ الْأَمْرَ لِلْحَاكِمِ لِيُنْصَبَ مَنْ يَرُدُّ عَلَيْهِ
عَيْنِي قَيِّدَنَا بِالنَّقُولِ لِصَحَّتِهِ بِالْفِعْلِ بِلَا عَلَيْهِ اتِّفَاقًا

کیونکہ جسے فسخ کر دیا جائے اجازت اسے لاحق نہیں ہو سکتی۔ اور اگر اس نے قول کے ساتھ فسخ کی تو وہ صحیح نہیں ہے مگر جب
دوسرے کو مدت خیاری میں اس کا علم ہو جائے، پس اگر اسے علم نہ ہو تو عقد لازم ہو جائے گا، اور حیلہ یہ ہے کہ وہ غیب ہونے
کے خوف سے کفیل لے کر اسے پختہ کرے، یا معاملہ حاکم کے پاس پیش کرے تاکہ وہ ایسا آدمی مقرر کرے جس پر وہ اسے
لوٹا سکے، ”عینی“۔ ہم نے اسے قول کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ یہ بالفعل تو اس کے علم کے بغیر بالاتفاق صحیح ہوتا ہے

دوسرا قالہ ہو جائے گا۔

22711۔ (قوله: لِأَنَّ الْمَفْسُوخَ لَا تُلْحَقُهُ الْإِجَازَةُ) کیونکہ جسے فسخ کر دیا جائے اس کے ساتھ اجازت ملحق نہیں ہو
سکتی۔ اس میں اشکال ہے جسے عنقریب شارح جواب سمیت ذکر کریں گے۔

22712۔ (قوله: لَا يَصَحُّ إِلَّا إِذَا عَلِمَ الْآخِرُ) یہ صحیح نہیں ہوگا مگر جب دوسرے کو علم ہو جائے۔ یہ طرفین رحمہ اللہ کے
نزدیک ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ صحیح ہے اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ علامہ ”کرنی“ نے کہا ہے: خیاری
روایت میں یہی اختلاف ہے۔ اور خیاری عیب میں بالاجماع دوسرے کے علم کے بغیر اس کا فسخ صحیح نہیں ہوتا۔ اور اگر وہ فسخ کے
بعد بیع کی اجازت دے دے مشتری کے جاننے سے پہلے تو یہ جائز ہے اور اس کا فسخ باطل ہو جائے گا۔ اسے ”الاسیجانی“ نے
ذکر کیا ہے۔ یہ طرفین رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور اس میں اختلاف کا اثر ظاہر ہے۔ اور اس صورت میں کہ جب وہ اسے اس
شرط پر بیچے کہ جب وہ غائب ہوگا تو بیع فسخ ہو جائے گی تو طرفین کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے بخلاف امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ
کے۔ اور ”فتح“ اور ”النہر“ میں آپ کے قول کو ترجیح دی ہے۔

22713۔ (قوله: فَلَوْلَمْ يَعْلَمْ) پس اگر اسے مدت خیاری میں علم نہ ہو برابر ہے اس کے بعد اسے علم ہو جائے یا بالکل
علم نہ ہو۔

22714۔ (قوله: أَنْ يَسْتَوْثَقَ بِكَفِيلٍ) کہ وہ کفیل کے ساتھ توثیق کرے جو ”لعینی“ میں ہے: ”وہ اس سے وکیل
لے لے یعنی جب اس کے لیے فسخ ظاہر ہو تو وہ اسے اس پر لوٹا دے“۔ اور اسی کی مثل ”البحر“ وغیرہ میں ہے ”حلی“۔

22715۔ (قوله: أَوْ يَرْفَعَ الْأَمْرَ لِلْحَاكِمِ لِيُنْصَبَ الْخ) یا معاملہ حاکم کے پاس پیش کر دے تاکہ وہ اس کے لیے کسی
کو مقرر کر دے۔ ”العمادیہ“ میں ہے: ”اور یہ دو قولوں میں سے ایک ہے۔ اور کہا گیا ہے: وہ مقرر نہیں کرے گا؛ کیونکہ اس نے
وکیل نہ لے کر نظر و فکر کو اپنے لیے ترک کر دیا ہے، پس قاضی اس کی طرف نہیں دیکھے گا“۔ اس کی مکمل بحث ”النہر“ میں ہے۔

22716۔ (قوله: لِصَحَّتِهِ بِالْفِعْلِ بِلَا عَلَيْهِ) کیونکہ فسخ بالفعل دوسرے کے علم کے بغیر صحیح ہوتا ہے۔ فسخ بالفعل کی

کَمَا أَفَادَهُ بِقَوْلِهِ (وَتَمَّ الْعَقْدُ بِمَوْتِهِ)

جیسا کہ مصنف نے اسے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے: ”اور اس کی موت کے ساتھ عقد مکمل ہو جاتا ہے

مثال یہ ہے کہ بائع مدت خیار کے دوران مالک کے تصرف کی مثل تصرف کرے جیسا کہ جب وہ بیع کو آزاد کر دے یا اسے بیچ دے یا وہ لونڈی ہو اور وہ اس سے واپس کرے یا اسے بوسہ دے، یا ثمن کوئی عین ہو اور مشتری اس میں مالک کے تصرف کی مثل تصرف کرے اس صورت میں جب خیار مشتری کو حاصل ہو۔ ”الاکمل“ نے ”العنایہ“ میں اور دیگر مشائخ نے اس کی تصریح کی ہے، ”منح“۔ اور ان کے قول: ان يتصرف البائع الخ سے مراد یہ ہے کہ خیار اس کے لیے ہو اور پھر وہ اس طرح تصرف کرے تو یہ حکماً فسخ ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ بیع کو اپنی ملک پر باقی رکھنے کی دلیل ہے۔ لیکن اگر خیار مشتری کو ہو اور وہ ایسا فعل کرے جو ذکر کیا گیا ہے تو بیع مکمل ہو جائے گی جیسا کہ آگے آئے گا۔

22717۔ (قوله: كَمَا أَفَادَهُ الْخ) یعنی اس فعل کو بیان کیا ہے جس کے ساتھ فسخ صحیح ہوتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ فسخ بالفعل کی مثالیں ان کے مذکورہ قول سے مستفاد ہوتی ہیں اگرچہ فسخ کی مثالیں مذکور نہیں ہیں بلکہ بیع مکمل ہونے اور اجازت کی مثالیں ہیں۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”وہ سب جن کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ وہ اجازت ہے جب وہ افعال مشتری سے صادر ہوں پس وہی فسخ ہیں جب وہ بائع سے صادر ہوں“۔ تحقیق شارح نے اسی کو اپنے آنے والے قول سے بیان کیا ہے: ”اور اگر بائع نے ان میں سے کوئی فعل کیا تو وہ فسخ ہے“۔ اور اس سے مراد اعتاق اور اس کا مابعد ہے، اور اس وقت ان کے کلام میں کوئی غلطی نہیں ہے بلکہ یہ ان کے رموز میں سے ہے جو معترضین پر مخفی نہیں ہیں، فافہم۔

22718۔ (قوله: وَتَمَّ الْعَقْدُ الْخ) اور عقد مکمل ہو جائے گا یعنی جن کا ذکر کیا گیا ہے ان میں سے کسی ایک کے ساتھ اجازت حاصل ہو جاتی ہے، اور یہ کلام وہم دلانے والا ہے۔ کیونکہ ان میں سے بعض اجازت ہوتے ہیں چاہے خیار بائع کے لیے ہو یا مشتری کے لیے اور وہ موت اور خیار کی مدت کا گزرنا ہے، اور بعض اجازت ہوتے ہیں جب خیار مشتری کے لیے ہو اور وہ اعتاق اور اس کے توابع ہیں۔ اور اگر خیار بائع کے لیے ہو تو یہ فسخ ہے۔ اسے ”البحر“ میں بیان کیا ہے۔

22719۔ (قوله: بِمَوْتِهِ) یعنی اس کی موت کے ساتھ جسے خیار حاصل ہے چاہے وہ بائع ہو یا مشتری؛ کیونکہ دوسرے کے مرنے کے ساتھ عقد مکمل نہیں ہوتا بلکہ اس کے لیے خیار باقی رہتا ہے جس کے لیے اس کی شرط لگائی گئی ہے۔ پس اگر اس نے عقد کو مکمل کر دیا تو وہ مکمل ہو جائے گا۔ اور اگر فسخ کر دیا تو وہ فسخ ہو جائے گا جیسا کہ ”الفتح“ اور ”المنہج“ میں ہے۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اگر خیار دونوں کے لیے ہو اور ان میں سے ایک فوت ہو جائے تو اس کی طرف سے بیع لازم ہو گئی اور دوسرا اپنے خیار پر باقی رہے گا“۔ اور اس میں یہ بھی ہے: ”بیع کے وکیل یا وصی نے خیار کے ساتھ بیع کی یا مالک نے کسی دوسرے کے خیار کے ساتھ بیع کی۔ اور پھر وکیل، یا وصی، یا موکل، یا بیچہ، یا وہ جس نے بذات خود بیع کی، یا وہ جس کے لیے خیار کی شرط لگائی گئی فوت ہو گیا تو امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: تمام میں بیع مکمل ہو جائے گی؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے لیے خیار میں حق ہے، اور جنون موت کی مانند ہے“۔ اور اسی طرح بیہوش ہونا بھی ہے۔ اس کی مکمل بحث ”المنہج“ میں ہے۔

وَلَا يَخْلُفُهُ الْوَارِثُ كَخِيَارِ رُؤْيَا وَتَغْرِيرٍ وَنَقْدٍ

اور وارث اس کا خلیفہ نہیں ہوتا جیسا کہ خیار رؤیت، تغریر اور نقد میں وارث خلیفہ نہیں ہوتا؛

خیار شرط اور وہ عقود جن میں عاقد کی موت سے وارث خلیفہ نہیں بنتا

22720۔ (قوله: وَلَا يَخْلُفُهُ الْوَارِثُ) اور وارث اس کا خلیفہ نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ فقط مشیت اور ارادہ ہے اس کے منتقل ہونے کا تصور نہیں کیا جاسکتا اور وراثت اس میں ہوتی ہے جو انتقال کو قبول کرتا ہو ”ہدایہ“۔

22721۔ (قوله: كَخِيَارِ رُؤْيَا) جیسا کہ خیار رؤیت اس پر ”الغرر“ اور ”الوقایہ“ اس کی ”مختصر النقایہ“ اور ”المستقی“، ”الاصلاح“، ”البحر“ اور ”النہر“ میں نص بیان کی ہے اور اسی طرح ”الہدایہ“ اور ”الفتح“ باب خیار الرؤیت میں ہے اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس میں اختلاف ذکر کیا ہو۔ اور اسی بنا پر جو ”شرح البیری“، باب الفرائض میں ”ابن الضیاء“ کی ”شرح الجمع“ سے منقول ہے: ”کہ صحیح یہ ہے کہ خیار رؤیت کا وارث بنایا جائے گا“ یہ غریب قول ہے، شاید اصل عبارت: لا یورث ہے۔ تامل

22722۔ (قوله: وَتَغْرِيرٍ وَنَقْدٍ) اور خیار تغریر اور خیار نقد، ”الدرر“ میں ان دونوں کا ذکر نہیں ہے، بلکہ مصنف نے ان میں سے پہلے کو ”المنح“ میں بطور بحث ذکر کیا ہے، اور دوسرے کو ”النہر“ میں بطور بحث ہی ذکر کیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ خالی حقوق کا وارث نہیں بنایا جاتا، گویا جب وجہ شارح کے نزدیک قوی اور پختہ ہوگئی تو انہوں نے اس کے ساتھ اعتماد اور یقین کر لیا، میں نے نقد کا مسئلہ ”شرح البیری“ میں ”خزانة الاكمل“ سے دیکھا ہے۔ انہوں نے بیان کیا ہے: ”کہ وہ اگر ثمن ادا کرنے سے پہلے فوت ہوا تو بیع باطل ہو جائے گی اور اس کے وارث کے لیے ادائیگی کا حق نہیں ہے“۔ اور رہا مسئلہ التغریر! تو اس میں اضطراب واقع ہے۔ پس شارح نے باب المراجہ کے آخر میں ”المقدسی“ سے نقل کیا ہے: ”کہ انہوں نے اسی کی مثل فتویٰ دیا ہے جو مصنف نے یہاں بحث کی ہے“۔ پھر ذکر کیا ہے: ”کہ مصنف“ نے اپنی ”شرح منظومہ“، ”الفقہیہ“ میں ذکر کیا ہے کہ خیار تغریر کا وارث بنایا جائے گا جیسا کہ خیار عیب کا بنایا جاتا ہے اور یہ کہ ”ابن مصنف“ نے اس کی تائید کی ہے اور ہم عنقریب ان شاء اللہ تعالیٰ (مقولہ 24119 میں) وہاں اس کا ذکر کریں گے۔ ہاں ”الخیر الرملی“ نے بھی ”البحر“ کے حاشیہ میں بحث کی ہے: ”مرغوب فیہ وصف کے فوت ہونے کے خیار پر قیاساً وارث بنایا جائے گا جیسا کہ کسی غلام کو اس شرط پر خریدنا کہ وہ نانوائی ہے“۔ اور کہا ہے: بلاشبہ یہ بھی اس کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھتا ہے؛ کیونکہ اس نے اسے بائع کے قول کی بنا پر خریدا ہے، تو وہ اس کے لیے بطور اقتضا وصف مرغوب کی شرط لگانے والا ہے اور وہ اس کے خلاف ظاہر ہوا ہے۔ تحقیق اس مسئلہ میں شیخ ”علی المقدسی“ اور شیخ ”محمد الغزالی“ کی تفقہ مختلف ہے؛ کیونکہ دونوں نے اسے منقولہ نہیں دیکھا، اور شیخ ”علی“ اس کی طرف مائل ہیں جو میں نے کہا ہے۔ پس انہوں نے کہا ہے: وہ جس کی طرف میں مائل ہوں وہ یہ ہے کہ یہ خیار عیب کی مثل ہے، یعنی اس کا وارث بنایا جائے گا“۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ جو شارح نے ”المقدسی“ سے نقل

لَاَنَّ الْأَوْصَافَ لَا تُورَثُ، وَأَمَّا خِيَارُ الْعَيْبِ وَالتَّعْيِينِ

کیونکہ اوصاف کا وارث نہیں بنایا جاتا، اور رہا خیار عیب، خیار تعین

کیا ہے وہ اس کے مخالف ہے جو ان سے ”الرملی“ نے نقل کیا ہے۔ لیکن عنقریب مراجعہ کے بیان میں (مقولہ 24101 میں) آئے گا کہ اگر مراجعہ میں اس کے لیے خیانت ظاہر ہو جائے تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے، اور اگر بیع واپس لوٹانے سے پہلے ہلاک ہو گئی یا اس میں کوئی ایسی شے واقع ہو گئی جو واپس لوٹانے کے مانع ہوتی ہے تو تمام ثمن اس پر لازم ہو جائیں گے اور اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

اور انہوں نے وہاں اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ یہ صرف خیار ہے ثمن میں سے کوئی شے اس کے مقابل نہیں ہوتی جیسا کہ خیار رویت اور خیار شرط ہیں بخلاف عیب کے؛ کیونکہ اس میں وہ فوت ہونے والے جز کا مستحق ہوتا ہے پس ثمن میں سے اتنے ساقط ہو جاتے ہیں جو اس جز کے مقابل ہوتے ہیں۔ اور اسی سے ”البحر“ میں یہ لیا ہے: ”خیانت کے ظاہر ہونے کے خیار میں وارث نہیں بنایا جائے گا۔“ جیسا کہ ہم عنقریب (مقولہ 24042 میں) وہاں اسے ذکر کریں گے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ خیار تغیر مراجعہ میں خیانت ظاہر ہونے کے زیادہ مشابہ ہے۔ پس اسے اس کے ساتھ ساتھ ملانا وصف مرغوب کے ساتھ ملانے سے زیادہ اولیٰ ہے؛ کیونکہ وصف مرغوب بمنزلہ بیع کے جز کے ہے، پس ثمن کا جز اس کے مقابل ہوگا جہاں وصف مشروط ہو اور جب وہ فوت اور معلوم ہو تو وہ ساقط ہو جائے گا جو اس کے مقابل ہوگا جیسا کہ خیار عیب میں ہوتا ہے اور خیار تغیر میں اس میں سے کوئی شے نہیں ہے، بلکہ وہ خالی خیار ہے ثمن میں سے کوئی شے اس کے مقابل نہیں ہوتی جیسا کہ مراجعہ میں خیار خیانت ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارجح یہ ہے کہ وارث نہیں بنایا جائے گا جیسا کہ شارح نے اس پر اعتماد اور یقین کیا ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

خیار شرط، رویت وغیرہ میں وارث کے خلیفہ نہ بننے کی علت

22723۔ (قولہ: لَاَنَّ الْأَوْصَافَ لَا تُورَثُ) کیونکہ اوصاف کا وارث نہیں بنایا جاتا۔ مناسب یہ ہے کہ اس تعلیل کو اس طرح تعبیر کریں کہ خیار شرط اور اس طرح کے امور کا وارث نہیں بنایا جاتا جیسا کہ ”الدرر“ اور ”الوقایہ“ میں واقع ہوا ہے۔ اور شارح نے اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے: انہ لا یخلفہ الوارث (کہ وارث اس کا خلیفہ نہیں ہوگا)؛ کیونکہ یہ زیادہ محتاط اور مضبوط ہے؛ کیونکہ جن کا وارث نہیں بنایا جاتا کبھی وارث ان میں خلیفہ ہوتا ہے جیسا کہ خیار عیب ہے، پس اولیٰ اور بہترین تعلیل یہ ہے کہ اوصاف منتقل نہیں ہوتے جیسا کہ ”ہدایہ“ سے (مقولہ 22720 میں) گزر چکا ہے، یعنی چونکہ خیار شرط صرف مشیت اور ارادہ ہے اور وہ صاحب خیار کا وصف ہے پس اس کا وارث کی طرف منتقل ہونا ممکن نہیں نہ بطریق ارث اور نہ بطریق خلافت۔ اور اسی کی مثل خیار رویت اور خیار تغیر ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ خیار نقد میں جاری نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ ثمن کو پرکھنا فعل ہے وصف نہیں، اور اسے ترجیح دی جاتی ہے کیونکہ خیار عیب کی طرح ہے، تامل۔

وَفَوَاتِ الْوَصْفِ الْمَرْغُوبِ فِيهِ فَيُخْلَفُهُ الْوَارِثُ فِيهَا لَا أَنَّهُ يَرِثُ خِيَارَهُ دَرَرًا فَلْيُحْفَظْ (وَمُضِي الْمُدَّةِ) وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ لِمَرَضٍ أَوْ إغْمَاءٍ

اور وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے کا خیارتوان میں وارث اس کا خلیفہ ہوتا ہے یہ نہیں کہ وہ اس کے خیار کا وارث ہوتا ہے، ”درر“۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور خیار کی مدت گزرنے کے ساتھ (بیع مکمل ہو جاتی ہے) اگر صاحب خیار کو مرض یا بیہوشی کی وجہ سے

تتمہ

”شرح البیری“ میں ”ابن الضیاء“ کی ”شرح الجمع“ سے ہے: ”اور انہوں نے اس پر اجماع کیا ہے کہ خیار قبول کا وارث نہیں بنایا جائے گا، اور اسی طرح فضولی کی بیع میں خیار اجازت کا بھی“۔ خیار قبول سے مراد خیار مجلس ہے اور وہ یہ ہے کہ ایجاب کرنے والے کے ایجاب کے بعد مجلس عقد میں وہ قبول کرے۔

خیار عیب، خیار تعیین اور وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے کے خیار میں وارث خلیفہ بن سکتا ہے 22724۔ (قوله: وَفَوَاتِ الْوَصْفِ الْمَرْغُوبِ فِيهِ) اور مرغوب فیہ وصف کے فوت ہونے کا خیار۔ یہ ”الدرر“ میں موجود نہیں ہے۔ ہاں اسے ”البحر“ اور ”النہر“ میں ذکر کیا ہے اور اس کی وجہ ظاہر ہے؛ کیونکہ یہ عیب کے معنی میں ہے۔

22725۔ (قوله: فَيُخْلَفُهُ الْوَارِثُ فِيهَا الْخ) پس اس میں وارث اس کا خلیفہ ہوتا ہے۔ کیونکہ مورث بیع کا مستحق ہے اس حال میں کہ عیب سے محفوظ اور سلامت ہو۔ پس اسی طرح وارث بھی اس کا مستحق ہے۔ اور اسی طرح خیار تعیین ابتداء وارث کے لیے ثابت ہوتا ہے؛ کیونکہ اس کی ملک غیر کی ملک کے ساتھ ملی ہوتی ہے نہ کہ خیار کا وارث بنایا جائے گا ”بدایہ“۔ اور یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ بطریق ارث نہیں ہے جو ”الدرر“ میں ہے: ”کہ مورث کی موت کے بعد وارث کے لیے اس میں خیار ثابت ہوتا ہے جو بائع کے پاس عیب دار ہو جائے اگرچہ وہ مورث کے لیے ثابت نہیں“ اور ”غایۃ البیان“ میں ہے: ”اور یہ اس پر دلیل ہے کہ وارث کے لیے یہ خیار اس کا غیر ہے جو مورث کے لیے تھا کہ مشتری کے لیے یہ تھا کہ وہ دو میں سے ایک کو اختیار کرے یا دونوں کو واپس لوٹا دے اور وارث کے لیے یہ اختیار نہیں کہ وہ دونوں کو واپس لوٹا دے اور مشتری کا خیار موقت تھا، اور ورثاء کے لیے غیر موقت ثابت ہوتا ہے“۔

خیار کی مدت گزر جائے تو بیع مکمل ہو جاتی ہے

22726۔ (قوله: وَمُضِي الْمُدَّةِ) یعنی فسخ سے پہلے خیار کی مدت گزر جانے سے بیع مکمل ہو جاتی ہے، چاہے خیار بائع

کے لیے ہو یا مشتری کے لیے؛ کیونکہ خیار صرف مدت میں ہی ثابت ہوتا ہے، اور اس کے بعد وہ باقی نہیں رہتا ”بحر“۔

22727۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ) اگرچہ صاحب خیار کو مدت گزرنے کا علم نہ ہو۔

22728۔ (قوله: لِمَرَضٍ أَوْ إغْمَاءٍ) یہ اس راستے پر چلے ہیں کہ تحقیق یہ ہے کہ بیہوشی اور جنون خیار کو ساقط نہیں

(وَإِلِغْتَاقٍ) وَلَوْ لِبَعْضِهِ (وَتَوَابِعِهِ) وَكَذَا كُلُّ تَصَرُّفٍ لَا يَنْفُذُ إِلَّا فِي الْمِلْكِ كِجَارَةً وَلَوْ بِدَلٍّ تَسْلِيمٍ فِي الْأَصَحِّ وَنَظَرًا إِلَى فَرْجٍ دَاخِلٍ

علم نہ ہو اور آزاد کرنے سے اگرچہ بیع کے بعض کو، اور اس کے توابع سے اور اسی طرح ہر وہ تصرف جو نافذ نہیں ہوتا یا حلال نہیں ہوتا مگر ملک میں جیسے اجارہ اگرچہ وہ حوالے کرنے کے بغیر ہوا صحیح قول کے مطابق، اور فرج داخل کی طرف دیکھنے سے،

کرتے بلاشبہ مدت کا گزرنا بغیر اختیار کے اسے ساقط کر دیتا ہے۔ اسی لیے اگر اسے مدت اختیار میں افاقہ ہو جائے اور وہ بیع کو فسخ کر دے تو یہ جائز ہے ”بحر“۔

22729۔ (قوله: وَإِلِغْتَاقٍ) اور آزاد کرنے کے ساتھ، اگرچہ ایسی شرط کے ساتھ جو اختیار کی مدت میں پائی جائے ”بحر“۔

22730۔ (قوله: وَلَوْ لِبَعْضِهِ) اگرچہ اعتاق بیع غلام کے بعض کا ہو، ”النہر“ میں کہا ہے: ”حالانکہ علمائے اسے یہاں ناقل شمار کیا ہے“۔

22731۔ (قوله: وَتَوَابِعِهِ) جیسا کہ غلام کو مکاتب اور مدبر بنانا۔

ہر وہ تصرف جو نافذ یا حلال نہیں ہوتا مگر ملک میں اختیار کو ساقط کر دیتا ہے

22732۔ (قوله: إِلَّا فِي الْمِلْكِ) مگر ملک میں، یعنی فعل کرنے والے کی ملکیت بطریق اصل ہو۔

22733۔ (قوله: كِجَارَةً) جیسا کہ اجارہ، یہ شارح کے اس قول کی تمثیل ہے: لَا يَنْفُذُ إِلَّا فِي الْمِلْكِ (وہ تصرف نافذ

نہیں ہوتا مگر ملک میں)۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور اعتاق کے ساتھ ہر اس تصرف کی طرف اشارہ کیا ہے جو صرف ملکیت میں کیا جاتا ہے جیسا کہ جب وہ اسے بیچ دے، یا اسے ہبہ کرے اور اس کے حوالے کر دے یا رہن رکھے، یا اجارہ پر دے اگرچہ حوالے نہ کرے۔ یہی اصح قول ہے۔ یا اسے ثمن سے بری الذمہ قرار دے، یا اس کے ساتھ کوئی شے خریدے، یا اس کے ساتھ کسی کا سودا کرے، یا غلام کو بچھ لگائے یا اسے دو پلائے، یا اس کا سرمونڈے، یا وہ زمین کی کھیتی کو سیراب کرے، یا اسے کائے، یا بیع کو بیع کے لیے پیش کرے، یا اسے گھر میں سکونت دے اگرچہ بغیر اجرت کے ہو، یا ان میں سے کسی شے کا قصد کرے، یا وہ کوئی عمارت بنائے، یا اسے مٹی کا لیپ کرے، یا اسے گرائے، یا گائے کا دودھ دوہے، یا جانور کی رگیں کاٹے، یا اسے داغ دے، اختیار باطل نہیں ہوگا۔ اگر اس نے اس کے کھر کاٹے یا اسے کلغی سے پکڑا یا ایک خادم سے خدمت لی، یا ایک بار کپڑا پہنا، یا ایک بار سواری پر سوار ہوا، یا لونڈی کو اپنے بچے کو دودھ پلانے کا حکم دیا؛ کیونکہ یہ بھی استخدام ہے۔ اور استخدام (خدمت لینا) دوسری بار اجازت ہوتی ہے مگر جب کہ وہ دوسری نوع میں ہو“ ملخصاً۔ اور باقی رہا یہ کہ اگر مشتری کے ہاتھ میں بیع زیادہ ہو جائے اور ہم نے اس کا حکم مصنف کے قول: كَتَعْيُوبِهِ کے تحت (مقولہ 22663 میں) بیان کر دیا ہے۔

22734۔ (قوله: وَنَظَرًا إِلَى فَرْجٍ دَاخِلٍ) یہ تمثیل ہے شارح کے اس قول کی: أَوْ لَا يَحِلُّ إِلَّا فِي الْمِلْكِ (یا وہ حلال نہ ہو مگر

بِشَهْوَةٍ، وَالْقَوْلُ لِمَنْكَرِ الشَّهْوَةِ فَتَحَّ وَمُفَادُهُ

اور اس میں قول منکر شہوت کا معتبر ہوگا، ”فتح“۔ اور اس کا مفاد یہ ہے

ملک میں) اور یہ تصریح کی گئی ہے کہ ضابطہ کا مقتضی ہر اس کی طرف دیکھنے کی عمومیت ہے جو حلال نہیں ہوتی۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ ضابطہ اس تصرف کے بارے میں ہے جو حلال نہیں ہوتا الخ، فعل کے بارے میں نہیں۔ اور مطلق دیکھنا اگرچہ فعل ہے لیکن وہ تصرف نہیں ہے مگر جب وہ فرج داخل کی طرف دیکھنا ہو؛ کیونکہ وہ بمنزلہ وطی کے ہونے کے حکماً تصرف ہے اور اس کی دلیل اس کے ساتھ حرمت مصاہرت کا ثابت ہونا ہے۔ فافہم۔

”البحر“ میں کہا ہے: ”اور تو جان کہ دوائی وطی کی طرح ہیں۔ پس جب اس نے غیر زوجہ کو خیار کے ساتھ خریدا اور اسے شہوت کے ساتھ بوسہ دیا یا اسے شہوت کے ساتھ مس کیا یا شہوت کے ساتھ اس کی فرج کی طرف دیکھا تو اس کا خیار ساقط ہو گیا۔ اور شہوت کی حد اس کے آلہ کا منتشر ہونا یا انتشار کا زیادہ ہونا ہے، اور کہا گیا ہے: اس کا تعلق دل کے ساتھ ہے اگرچہ آلہ منتشر نہ ہو، اور اگر فعل بغیر شہوت کے ہو تو تمام میں خیار ساقط نہیں ہوگا۔“ اور غیر زوجہ کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر وہ اپنی زوجہ کو خریدا ہے اور اس کے ساتھ وطی کرے تو اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس کی دلالت رضا پر نہیں ہے مگر جب وہ اس میں نقص پیدا کر دے جیسا کہ شارح نے اسے پہلے ذکر کر دیا ہے۔

22735۔ (قوله: بِشَهْوَةٍ) پس اگر بغیر شہوت کے ہو تو پھر خیار ساقط نہیں ہوگا؛ کیونکہ فی الجملہ غیر ملک میں ایسا کرنا حلال ہوتا ہے؛ کیونکہ طبیب اور دایہ دونوں کے لیے دیکھنا حلال ہے ”فتح“۔

22736۔ (قوله: وَالْقَوْلُ لِمَنْكَرِ الشَّهْوَةِ) اور قول منکر شہوت کا قبول ہوگا۔ ”الفتح“ کی عبارت ہے: ”اور اگر اس نے دوائی وطی افعال میں شہوت کا انکار کیا تو قول اسی کا معتبر ہے؛ کیونکہ وہ اپنا خیار ساقط ہونے کا انکار کر رہا ہے، اور اسی طرح جب لونڈی نے ایسا فعل کیا تو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق اس کا خیار ساقط ہو جائے گا، اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: لونڈی کا فعل بالیقین بیع کی اجازت نہیں ہوگا، اور جس کے ساتھ جماع کیا گیا ہے اگرچہ وہ منکرہ ہو اسے اختیار ہے۔ اور بلاشبہ جس کے ساتھ جماع نہ کیا گیا ہو اس میں خیار ساقط ہونا لازم ہوتا ہے جب وہ اس کی شہوت کے بارے میں اقرار کرے۔“ اور اس سے معلوم ہو گیا کہ جس کے ساتھ جماع کیا گیا اس کے بارے میں عورت یا مرد کی جانب سے عدم شہوت کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور اسی لیے ”البحر“ میں کہا ہے: ”اگر وہ منہ کا بوسہ لینے میں عدم شہوت کا دعویٰ کرے تو وہ قبول نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ منہ کا بوسہ لینا عادت شہوت سے خالی نہیں ہوتا، تو جس کے ساتھ جماع کیا گیا ہے تو اس میں بدرجہ اولیٰ شہوت ہوگی۔“

ضابطے کا فائدہ

22737۔ (قوله: وَمُفَادُهُ) یعنی جو ضابطہ ذکر کیا گیا ہے اس کا مفاد اور مقتضی۔ ”النہر“ میں اس قول: کان اجازۃ کے بعد

کہا ہے: ”کیونکہ یہ فعل اگرچہ امتحان کے لیے اس کی حاجت اور ضرورت ہے مگر یہ غیر ملک میں کسی حال میں حلال نہیں ہوتا۔“

أَنَّهُ لَوْ اشْتَرَاهَا بِالْخِيَارِ عَلَى أَنَّهَا بِكَرٍّ فَوَطَّئَهَا لَيَعْلَمَ أَهَى بِكَرٍّ أَمْ لَا كَانَ إِجَازَةً، وَلَوْ وَجَدَهَا ثَيِّبًا وَلَمْ يَلْبَثْ فَلَهُ الرَّدُّ بِهَذَا الْعَيْبِ نَهْرًا، وَسَيَجِيءُ فِي بَابِهِ وَلَوْ فَعَلَ الْبَائِعُ ذَلِكَ كَانَ فَسْخًا (وَطَلَبَ الشُّفْعَةَ) وَإِنْ لَمْ يَأْخُذْهَا مِعْرَاجًا

کہ اگر اس نے خیار کے ساتھ لونڈی خریدی اس شرط پر کہ وہ باکرہ ہے، اور پھر اس سے وطی کی تاکہ وہ جانے کہ کیا باکرہ ہے یا نہیں تو یہ اجازت ہوگی۔ اور اگر وہ اسے ثیبہ پائے اور پھر وطی کی حالت پر نہ ٹھہرے تو اس عیب کے سبب اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے، ”نہر“۔ اور عنقریب اس کے باب میں اس کا ذکر آئے گا۔ اور اگر بائع نے ایسا کیا تو یہ فسخ ہوگا۔ اور طلب شفیعہ کے ساتھ (خیار ساقط ہو جاتا ہے) اگرچہ وہ اسے نہ لے، ”معرّاج“۔ اس کے ساتھ یعنی اس گھر کے ساتھ جس میں خیار شرط ہے بخلاف خیار رویت اور عیب کے، ”معرّاج“۔

22738۔ (قوله: وَلَوْ وَجَدَهَا ثَيِّبًا) یعنی اگر اس نے اسے اس شرط پر خریدا کہ وہ باکرہ ہے۔ پس اس نے اس کے ساتھ وطی کی تو اسے ثیبہ پایا تو وہ اسے اس عیب یعنی ثیبہ ہونے کے عیب کے ساتھ واپس لوٹا سکتا ہے؛ کیونکہ اس میں مرغوب فیہ وصف جو کہ باکرہ ہونا ہے وہ معدوم ہے، لیکن اگر وہ اس کے لیے کوئی شرط نہ لگائے تو وہ اسے بالکل واپس نہیں لوٹا سکتا جیسا کہ عنقریب خیار عیب میں آئے گا، پھر تو جان کہ ٹھہرنے اور نہ ٹھہرنے کے درمیان فرق کرنا اس کے خلاف ہے جس کا فائدہ ضابطہ دیتا ہے؛ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ غیر ملک میں وطی کرنا حلال نہیں چاہے وہ ثیبہ ہو یا باکرہ ہو، پس اس میں ٹھہرنے اور نہ ٹھہرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اور ”النہر“ کی عبارت پر کوئی غبار نہیں جہاں انہوں نے کہا ہے: وقد قالوا بأنہ لو وجدها ثيبا الخ کیونکہ ان کا قول: وقد قالوا اس پر استدراک ہے جو انہوں نے مفاد میں سے ذکر کیا ہے یعنی جو تفصیل (فرق) انہوں نے بیان کی ہے وہ اس مفاد کے خلاف ہے۔ اور اس کے ساتھ اس کا استدراک کیا جو ”التقنية“ میں ذکر کیا ہے پھر اس کے بعد اشارہ کیا اور کہا: ”اور وطی واپس لوٹانے کے مانع ہوتی ہے اور یہی مذہب ہے“۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ ضابطہ کا مفاد اور مقتضی ہی مذہب ہے، پس اس پر استدراک کی کوئی وجہ نہیں اس بنا پر کہ یہ ضابطہ خیار شرط میں پایا جاتا ہے۔ اور یہ مسئلہ خیار عیب کے مسائل میں سے ہے۔

22739۔ (قوله: وَسَيَجِيءُ فِي بَابِهِ) یعنی عنقریب باب خیار العیب میں آئے گا، اور وہ جو آئے گا وہ مسئلہ میں اقوال کا بیان ہے۔ تحقیق آپ نے اسے جان لیا ہے جو ارنج مذہب ہے اور اسی پر مصنف وہاں چلے ہیں۔ فافہم

22740۔ (قوله: وَلَوْ فَعَلَ الْبَائِعُ ذَلِكَ) یعنی اگر بائع ایسا تصرف کرے تو نافذ نہیں ہوتا یا ملک کے بغیر حلال نہیں ہوتا اور خیار اسی کے لیے ہو ”طحاوی“۔

22741۔ (قوله: وَطَلَبَ الشُّفْعَةَ بِهَا) اور اس کے ساتھ شفیعہ کا مطالبہ کرنا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ آدمی اپنے لیے خیار کی شرط لگا کر کوئی گھر خریدے پھر ایک دوسرا گھر اس کے پڑوس میں فروخت کیا جائے تو یہ اس گھر کے سبب جو اس نے

(بِهَا) أَمَى بِدَارِ فِيهَا خِيَارُ الشَّرْطِ، بِخِلَافِ خِيَارِ رُؤْيِيَّةٍ وَعَيْبٍ مِعْرَاجٍ (مِنْ الْمُشْتَرِي إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لَهُ): لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْإِجَازَةِ (وَلَوْ شَرَطَ الْمُشْتَرِي) أَوْ الْبَائِعُ كَمَا يُفِيدُهُ كَلَامُ الدَّرَرِ، وَبِهِ جَزَمَ الْبَهْنَسِيُّ (الْخِيَارَ لِغَيْرِهِ) عَاقِدًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ بَهْنَسِيًّا

مشتري سے جبکہ خیار اس کے لیے ہو کیونکہ یہ اجازت کی دلیل ہے۔ اور اگر مشتری یا بائع اپنے سوا کسی دوسرے کے لیے خیار کی شرط لگا دے چاہے وہ دوسرا عاقد ہو یا نہ ہو جیسا کہ ”الدرر“ کا کلام اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اسی پر ”بہنسی“ نے اعتماد اور یقین کیا ہے تو یہ

خرید اس پر شفعہ کا دعویٰ کرے تو اس میں اس کا خیار ساقط ہو جائے گا اور بیع مکمل ہو جائے گی۔

22742۔ (قوله: بِخِلَافِ خِيَارِ رُؤْيِيَّةٍ وَعَيْبٍ) کیونکہ جب اس نے گھر خریدا اور اسے دیکھا نہ ہو، پھر اس کے پہلو میں ایک اور گھر فروخت کیا گیا اور اس نے اسے شفعہ کے ساتھ لے لیا تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ خیار رؤیت کے ساتھ اس گھر کو واپس لوٹا دے، ”درر“۔ اور اسی طرح خیار عیب کے ساتھ بھی لوٹا سکتا ہے۔

22743۔ (قوله: مِنْ الْمُشْتَرِي) یہ طلب کے متعلق ہے یا اس کے اور الاعتاق کے۔

22744۔ (قوله: إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لَهُ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر خیار بائع کے لیے ہو تو اس کا خیار طلب شفعہ کے بعد باقی رہے گا؛ کیونکہ اس کی ملکیت خیار کے ساتھ باقی ہے بخلاف مشتری کے؛ کیونکہ اس کے خیار کے ساتھ اس کی ملکیت نہیں ہوتی، پس اس کا شفعہ کا مطالبہ کرنا مالک بننے کی دلیل ہے؛ کیونکہ علما نے اس مسئلہ کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ ملک کے بغیر ثابت نہیں ہوتا، پس یہی اجازت کی دلیل ہے اور خیار کے ساقط ہونے کو متضمن ہے، فافہم۔

اگر بائع یا مشتری غیر کے لیے خیار کی شرط لگا دے تو اس کا حکم

22745۔ (قوله: أَوْ الْبَائِعُ الْخ) یہ ”غایۃ البیان“ میں ”الجامع الصغیر“ سے مذکور ہے۔ اور اس کی عبارت ہے: ”تو جان کہ جب متعاقدین میں سے کوئی ایک کسی غیر کے لیے خیار کی شرط لگا دے تو اس شرط کے ساتھ بیع جائز ہے“ اور اس کے بارے ”ملا مسکین“ نے ”السراجیہ“ اور ”الکافی“ سے تصریح کی ہے اور کہا ہے: ”بیشک مشتری کے ساتھ اسے مقید کرنا اتفاقی ہے“ اور الحموی نے اسے ”المفتاح“ سے نقل کیا ہے اور عنقریب (مقولہ 22747 میں) ”البحر“ سے بھی آئے گا۔

22746۔ (قوله: الْخِيَارَ) یعنی خیار شرط؛ کیونکہ خیار عیب اور خیار رؤیت متعاقدین کے سوا کسی غیر کے لیے ثابت نہیں ہوتا۔ اسے ”البحر“ نے ”المعراج“ سے نقل کیا ہے۔

22747۔ (قوله: عَاقِدًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ) وہ عاقد ہو یا نہ ہو، یہ غیر کی عمومیت کا بیان ہے۔ لیکن ”حلبی“ نے کہا ہے: ”اولیٰ یہ ہے کہ غیر سے اجنبی مراد لیا جائے؛ کیونکہ وہ مسئلہ کہ جب مشتری خیار بائع کو دے یا اس کے برعکس یعنی بائع خیار مشتری کو دے وہ باب کے شروع میں مصنف کے قول: ولا أحد هما کے تحت گزر چکا ہے اور یہ بھی کہ اس میں جب مشتری

(صَحَّ) اسْتِحْسَانًا وَثَبَّتَ الْخِيَارُ لَهُمَا (فَإِنْ أَجَازَ أَحَدُهُمَا) مِنَ الثَّائِبِ وَالْمُسْتَتِيبِ (أَوْ نَقَضَ صَحَّ) إِنْ وَاَفَقَهُ الْآخَرُ (وَإِنْ أَجَازَ أَحَدُهُمَا وَعَكَسَ الْآخَرُ فَلَا سَبْقَ أَوَّلَى) لِعَدَمِ الْمُزَاحِمِ (وَلَوْ كَانَا مَعًا فَالْفَسْخُ أَحَقُّ) فِي الْأَصَحِّ زَيْدَعِي؛

استحساناً صحیح ہے اور خيار دونوں کے لیے ثابت ہوگا۔ اور اگر نائب اور نائب بنانے والے میں سے ایک نے بیع کی اجازت دی یا اسے توڑ دیا تو یہ صحیح ہے بشرطیکہ دوسرا اس کے ساتھ موافقت کرے۔ اور اگر ان میں سے ایک اجازت دے اور دوسرا اس کے برعکس کرے تو پھر مزاحم نہ ہونے کی وجہ سے پہلا مقدم اور اولیٰ ہے۔ اور اگر دونوں کا قول ایک ساتھ ہو تو پھر اصح قول کے مطابق فسخ اولیٰ ہے ”زیلعی“۔

خيار بائع کو دے تو وہ خيار دونوں کے لیے نہیں ہوتا بلکہ صرف بائع کے لیے ہوتا ہے اور برعکس صورت میں خيار صرف مشتری کے لیے ہوتا ہے تو پھر ان کا یہ قول کیسے صحیح ہو سکتا ہے: فان اجاز احدهما الخ؟ اور اسی لیے ”البحر“ میں کہا ہے: اور اگر مصنف یہ کہتے: (ولو شرط أحد المتعاقدين الخيار لأجنبي صح لكان أولى) اور اگر متعاقدين میں سے کوئی ایک کسی اجنبی کے لیے خيار کی شرط لگا دے تو یہ صحیح ہے یہ زیادہ اولیٰ اور بہتر ہوتا تاکہ یہ اسے شامل ہو جائے جب شرط لگانے والا بائع ہو یا مشتری اور تاکہ ان میں سے ایک کا دوسرے کے لیے شرط ہونا نکل جائے، کیونکہ ان کا قول: بغیرہ بائع کے بارے میں صادق ہے حالانکہ وہ مراد نہیں ہے۔ اور اسی لیے ”المعراج“ میں کہا ہے: اور یہاں غیر سے مراد دونوں عقد کرنے والوں کا غیر ہے؛ تاکہ اس میں امام ”زفر“ طینمہ کا اختلاف واقع ہو۔

میں کہتا ہوں: اور اسی کی مثل ”الفتح“ میں ہے۔ اور اسی سے صاحب ”النہر“ کا تردد زائل ہو گیا جہاں انہوں نے کہا: ”اور میں نے اسے نہیں دیکھا کہ اگر مشتری اس کی بائع کے لیے شرط لگائے کیا وہ بھی اس کی طرف سے نائب ہوگا؟ یہی تردد کا محل ہے پس اس میں تدبیر کرلو۔

22748۔ (قوله: صَحَّ اسْتِحْسَانًا) یہ استحساناً صحیح ہے اور قیاس یہ ہے کہ صحیح نہیں ہے۔ اور یہی امام ”زفر“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

22749۔ (قوله: إِنْ وَاَفَقَهُ الْآخَرُ) اگر دوسرا اس کے ساتھ اتفاق کرے اس کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ یہ بیع الاطلاق صحت کا محل ہے اور یہی اس تفصیل کا مفاد ہے جو اس کے بعد ہے۔

22750۔ (قوله: لِعَدَمِ الْمُزَاحِمِ) مزاحم نہ ہونے کی وجہ سے، کیونکہ اسبق کا حکم متاخر سے پسب ثابت ہو گیا۔ پس وہ اس کا معارض نہ ہوا اگرچہ متاخر اقویٰ ہے جیسے فسخ کرنا۔

22751۔ (قوله: وَلَوْ كَانَا مَعًا) اگرچہ وہ دونوں ایک ساتھ ہوں اس طرح کہ دونوں ایک ساتھ اکٹھا کلام کریں جیسا کہ ”السرانج“ میں ہے، اور یہ کبھی مشکل ہوتا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں سے سابق کے بارے میں علم کافی ہوتا ہے ”نہر“۔

22752۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) اسے ”قاضیخان“ نے ”المبسوط“ کی طرف منسوب کرتے ہوئے صحیح قرار دیا ہے،

لَاِنَّ الْمُبَّازَّ يُفْسَخُ، وَالْمَفْسُوخُ لَا يُجَازُ وَاعْتَرَضَ بِأَنَّهُ يُجَازُ لِمَا فِي الْمَبْسُوطِ (لَوْ تَفَاسَخَا ثُمَّ تَرَاضِيَا عَلَى فُسْخِ الْفُسْخِ وَعَلَى إِعَادَةِ الْعَقْدِ بَيْنَهُمَا جَازٌ) إِذْ فُسْخُ الْفُسْخِ إِجَازَةٌ وَأُجِيبَ بِمَنْعِ كَوْنِهِ إِجَازَةً بَلْ بَيِّنٌ ابْتِدَاءً (بِعَاقِبَتَيْنِ

کیونکہ جس کی اجازت دی گئی ہو اسے فسخ کیا جاسکتا ہے اور جسے فسخ کر دیا جائے اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ اور اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ کیونکہ ”المبسوط“ میں ہے: اگر دونوں فسخ کر دیں پھر دونوں فسخ کو فسخ کرنے پر اور اپنے درمیان عقد کو لوٹانے پر راضی ہو جائیں تو یہ جائز ہے کیونکہ فسخ کا فسخ اجازت ہے۔ اور جواب یہ دیا گیا کہ اس کا اجازت ہونا قابل تسلیم نہیں بلکہ ابتداءً نئی بیع ہے۔ کسی نے دو غلام فروخت کیے

اور ایک روایت میں عاقد کے تصرف کو اس کی قوت کی وجہ سے ترجیح حاصل ہے؛ کیونکہ نائب اس سے ولایت کا استفادہ کرتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور جو کتاب میں ہے وہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، ”بحر“۔
22753۔ (قوله: وَالْمَفْسُوخُ لَا يُجَازُ) اور مفسوخ کی اجازت نہیں دی جاسکتی پس فسخ اقوی ہو گیا؛ کیونکہ اسے اجازت کے ساتھ توڑا نہیں جاسکتا۔ پس اسی لیے اس کا حق زیادہ ہے۔

22754۔ (قوله: بَلْ بَيِّنٌ ابْتِدَاءً) بلکہ یہ نئی بیع ہے اور اسی پر ان کا قول: وَاِعَادَةُ الْعَقْدِ دَلَالَتُكَرْتَا ہے اس معنی میں کہ وہ ایجاب و قبول یا تعاطی کے ساتھ اس کا دوسرا عقد کرنے پر راضی ہو جائیں۔ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔
ذوات القیم میں سے ایک شے کے نصف میں اور دو مثلی چیزوں میں خیار کی شرط لگانا صحیح ہے
22755۔ (قوله: بَاعَ عَبْدَيْنِ الْخ) اس نے دو غلام فروخت کیے الخ۔ مصنف نے ان دونوں سے ذوات القیم میں سے دو چیزوں کا ارادہ کیا ہے۔ اور یہ ذوات القیم میں سے ایک شے یا دو مثلی چیزوں سے احتراز کرنا ہے؛ کیونکہ ذوات القیم میں سے ایک شے کے نصف میں جب خیار کی شرط لگائی جائے تو وہ مطلق صحیح ہے۔ اور دو مثلی چیزوں میں بھی حکم اسی طرح ہے۔ کیونکہ ان کے درمیان تفاوت نہیں ہوتا۔ اسے ”بحر“ نے ”الزیلعی“ سے نقل کیا ہے۔ اور ”النہر“ میں ہے: ”ظاہر یہ ہے کہ دو قیمت والی چیزیں قید نہیں ہیں؛ کیونکہ اگر دونوں مثلی ہوں یا ان میں سے ایک مثلی اور دوسری قیمت والی ہو اور وہ ثمن الگ الگ بیان کرے اور خیار کے لیے ایک کو معین کر دے تو پھر بھی چاہیے کہ حکم اسی طرح ہو۔“

میں کہتا ہوں: اس کے قید احترازی ہونے کی وجہ سے یہ ماقبل پر اعتراض وارد نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ مراد اس سے احتراز کرنا ہے جو دو قیمت والی چیزوں کے سوا ہو؛ کیونکہ اس میں تفصیل اور تعین کے ساتھ اور ان دونوں کے بغیر بیع صحیح ہوتی ہے۔ اسی لیے کہا: یصح مطلقاً؛ کیونکہ دو قیمت والی چیزوں میں ان دونوں یعنی تفصیل اور تعین کے بغیر بیع صحیح نہیں ہوتی۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ تفصیل اور تعین کے ساتھ دو قیمت والی چیزوں میں بھی اور ان کے سوا میں بھی بیع صحیح ہوتی ہے۔ فقہ بر۔ ہاں دو مثلی چیزوں کو اس صورت کے ساتھ مقید کرنا چاہیے جب دونوں ایک جنس سے ہوں؛ کیونکہ اگر وہ دونوں متفاوت ہوں جیسا کہ گندم اور جو، تو

عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا، إِنْ فَصَلَ ثَمَنَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا (وَعَيْنَيْنِ) الَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ صَحَّ الْبَيْعُ لِلْعَلَمِ بِالسَّبِيْعِ وَالشَّيْنِ (وَالْأَلَا يُعَيَّنُ وَلَا يُفْصَلُ أَوْ عَيْنَيْنِ فَقَطُّ) (لَا يَصَحُّ لِجَهَالَةِ السَّبِيْعِ وَالشَّيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا) وَكَذَا لَوْ كَانَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِي

اس شرط پر کہ اسے ان میں سے ایک میں خیار ہے اگر اس نے ہر ایک کے ثمن الگ الگ بیان کیے اور اس غلام کو معین کیا جس میں خیار ہے تو بیع صحیح ہے؛ کیونکہ اس میں بیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں اور اگر وہ غلام معین نہ کرے اور نہ الگ الگ ثمن بیان کرے یا صرف غلام معین کرے یا صرف ثمن الگ الگ بیان کرے تو بیع صحیح نہیں ہوگی؛ اس لیے کہ بیع اور ثمن دونوں مجہول ہیں یا ان میں سے ایک مجہول ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر خیار مشتری کے لیے ہو

وہ تفصیل اور تعیین کے شرط ہونے میں دو قیمت والی چیزوں کی طرح ہوں گی تاکہ بیع اور ثمن کے بارے جاننا ممکن ہو سکے، تامل۔

اگر کسی نے دو معین غلام خیار کی شرط پر خریدے اور ہر ایک کے ثمن معلوم ہوں تو بیع صحیح ہے

22756۔ (قوله: عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ) اس شرط پر کہ اسے تین دنوں کا خیار ہے۔ اسی طرح ”ہدایہ“ میں ہے۔

22757۔ (قوله: إِنْ فَصَلَ الْخ) اگر وہ ثمن الگ الگ بیان کرے جیسے اس کا یہ قول: بَعْتُكَ هَذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ كُلَّ

وَاحِدٍ بِخَمْسَمِائَةِ عَشْرٍ عَشْرًا بِالْخِيَارِ فِي هَذَا ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ (میں نے تجھے یہ دو غلام بیچے ہر ایک کی قیمت پانچ سو ہے اس شرط پر کہ مجھے اس میں تین دنوں کا خیار ہے)۔

22758۔ (قوله: وَإِلَّا يُعَيَّنُ وَلَا يُفْصَلُ) اور اگر وہ تعیین اور تفصیل بیان نہ کرے جیسے اس کا قول: بَعْتُكَ هَذَيْنِ

بِأَلْفٍ عَشْرًا بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا (میں نے تجھے یہ دو غلام ہزار کے عوض بیچے اس شرط پر کہ مجھے اس میں خیار ہے)۔

22759۔ (قوله: أَوْ عَيْنَيْنِ فَقَطُّ) یا صرف الگ الگ ثمن بیان کرے جیسے اس کا یہ قول: بَعْتُكَ هَذَيْنِ بِأَلْفٍ عَشْرًا

بِالْخِيَارِ فِي هَذَا (میں نے تجھے یہ دو غلام ہزار کے عوض فروخت کیے ہر ایک کی قیمت پانچ سو ہے اس شرط پر کہ مجھے خیار ہے)۔

22760۔ (قوله: أَوْ فَصَلَ فَقَطُّ) یا صرف الگ الگ ثمن بیان کرے جیسے اس کا یہ قول: بَعْتُكَ هَذَيْنِ بِأَلْفٍ كُلَّ

وَاحِدٍ بِخَمْسَمِائَةِ عَشْرٍ عَشْرًا بِالْخِيَارِ (میں نے تجھے یہ دو غلام ہزار کے عوض فروخت کیے ہر ایک کی قیمت پانچ سو ہے اس شرط پر کہ مجھے خیار ہے)۔

22761۔ (قوله: لِجَهَالَةِ السَّبِيْعِ وَالشَّيْنِ) بیع اور ثمن کے مجہول ہونے کی وجہ سے اس صورت میں کہ جب وہ نہ

خیار والے غلام کی تعیین کرے اور نہ ثمن الگ الگ بیان کرے؛ کیونکہ جس میں خیار ہے حکم کے حق میں اس میں بیع منعقد نہیں ہوتی تو گویا وہ بیع سے خارج ہے، اور بیع بلاشبہ دوسرے میں واقع ہوئی ہے اور وہ مجہول ہے؛ اس کے مجہول ہونے کی وجہ سے جس میں خیار ہے، پھر بیع کے ثمن مجہول ہیں؛ کیونکہ اس کی مثل میں بیع پر ثمن بالاجزاء تقسیم نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح ”الفتاویٰ“ میں ہے۔

22762۔ (قوله: أَوْ أَحَدِهِمَا) یعنی صرف اس صورت میں جب وہ خیار والے غلام کو تو معین کرے اور ثمن الگ الگ

تَتَأْتِي أَيْضًا الْأَنْوَاعُ الْأَرْبَعُ فَرْعٌ وَكُلُّهُ بَيْعٌ بِشَرْطِ الْخِيَارِ فَبَاعَ بِلَا شَرْطٍ لَمْ يَجْزُ، وَلَوْ وَكَّلَهُ بِالشِّمَاءِ وَالْحَالَةَ هَذِهِ نَفَذَ عَلَى الْوَكِيلِ وَالْفَرْقُ أَنَّ الشِّمَاءَ مَتَى لَمْ يَنْفُذْ عَلَى الْأَمْرِ يَنْفُذْ عَلَى السَّامُورِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ فَتَحٌ، وَسَيَجِيءُ فِي الْفُضُولِ وَالْوَكَالَةِ فَلْيُحْفَظْ (وَصَحَّ خِيَارُ التَّعْيِينِ) فِي الْقِيَمَاتِ

اس میں بھی چار انواع بنتی ہیں۔ کسی نے خيار شرط کے ساتھ بیع کرنے کے لیے کسی کو وکیل بنایا پس اس نے بغیر خيار شرط کے بیع کر دی تو وہ بیع جائز نہیں۔ اور اگر کسی نے کسی کو خيار شرط کے ساتھ خریدنے کے لیے وکیل مقرر کیا اور اس نے بغیر شرط کے اس شے کو خرید تو بیع وکیل پر نافذ ہو جائے گی۔ اور فرق یہ ہے کہ شرا جب امر (حکم دینے والا) پر نافذ نہ ہو تو سامور (وکیل) پر نافذ ہو جاتی ہے بخلاف بیع کے ”فتح“۔ اور اس کا بیان عنقریب فضولی اور وکالت کی بحث میں آئے گا، اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور ذوات القیم چیزوں میں خيار تعیین صحیح ہے

بیان نہ کرے یا صرف بیع مجہول ہے اس صورت میں کہ جب وہ ثمن الگ الگ بیان کرے اور خيار والے غلام کو معین نہ کرے۔

22763۔ (قوله: الْأَنْوَاعُ الْأَرْبَعُ) مراد چار صورتیں ہیں ”طحاوی“۔

22764۔ (قوله: لَمْ يَجْزُ) جائز نہیں۔ کیونکہ اس نے اسے بیع کے بارے حکم دیا اس کی رضا کے بغیر ملکیت زائل نہیں

ہو سکتی اور اس نے اس کا خلاف کیا ہے ”طحاوی“۔

خيار تعیین کا بیان

22765۔ (قوله: وَصَحَّ خِيَارُ التَّعْيِينِ) اور خيار تعیین صحیح ہے اس طرح کہ بیع ایک پر واقع ہو لیکن وہ معین نہ ہو

بخلاف سابقہ مسئلہ کے کہ وہ خيار تعیین میں سے نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں بیع دو غلاموں پر واقع ہوئی ہے۔ اور رہا یہاں ”ہدایہ“ کا قول: ”اور جس نے دو کپڑے خریدے“ تو مراد دو کپڑوں میں سے ایک ہے جیسا کہ اس پر ”العنایہ“ وغیرہ میں آگاہ کر دیا ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”مراد یہ ہے کہ وہ دو یا تین کپڑوں میں سے ایک غیر معین کپڑا خرید لے اس شرط پر کہ وہ جسے چاہے گالے لے گا اس شرط پر کہ جسے وہ معین کرے گا اس کی تعیین کے بعد بیع میں اسے تین دن کا خيار ہوگا۔ لیکن جب اس نے کہا: میں نے تجھے ان دو میں سے ایک غلام سو کے عوض فروخت کیا، اور یہ قول ذکر کیا: ”اس شرط پر کہ جسے تو چاہے اس میں تجھے خيار ہے“ تو یہ بالاتفاق جائز نہیں جیسا کہ اس کا یہ قول ہے: میں نے اپنے غلاموں میں سے ایک غلام تجھے بیچا، اور اگر اس نے چار میں سے ایک خرید تو یہ بھی جائز نہیں ہوگا۔“

اس عبارت سے چند امور مستفاد ہوئے ہیں: (1) کہ خيار تعیین یہ ہے کہ اس میں بیع دو یا تین میں سے ایک غیر معین کی

ہوتی ہے، اور یہ وہی ہے جو ہم نے کہہ دیا ہے۔ (2) کہ خيار تعیین چار میں سے ایک میں نہیں ہو سکتا جیسا کہ آگے آئے گا۔

(3) یہ کہ یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے اس قول: بعتك احد هذين العبدین کے بعد کہے: عني انت بالخيار في أيهما شئت.

أو عني أن تأخذ أيهما شئت تاکہ یہ خيار تعیین کے بارے میں نص ہو جائے۔ اور ”البحر“ میں کہا ہے: ”کیونکہ اگر اس نے یہ

لَا فِي الْمِثْلِيَّاتِ لَعَدَمِ تَفَاوُتِهَا وَلَوْ لِلْبَّائِعِ فِي الْأَصَحِّ كَافِي لِأَنَّهُ قَدْ يَرِثُ قَيْبًا وَيَقْبِضُهُ وَكَيْلُهُ وَلَا يَعْرِفُهُ فَيَبِيعُهُ بِهَذَا الشَّرْطِ فَصَلَّتِ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ نَهْرٌ

نہ کہ مثلی چیزوں میں؛ کیونکہ ان میں تفاوت نہیں ہوتا، اگرچہ یہ خیار بائع کے لیے ہو۔ یہی اصح قول ہے، ”کافی“۔ کیونکہ بائع کبھی قیمت والی شے کا وارث بنتا ہے اور اس کا وکیل اس پر قبضہ کرتا ہے اور وہ خود اسے نہیں پہچانتا۔ پس وہ اسے اس شرط کے ساتھ بیچ دیتا ہے تو اسے اس کی حاجت ہے ”نہر“۔

زیادتی ذکر نہ کی تو بیع مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی، اور اگر اس نے دونوں پر قبضہ کیا اور وہ دونوں اس کے پاس فوت ہو گئے تو وہ دونوں میں سے ہر ایک کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا، اور اگر ان میں سے ایک دوسرے سے پہلے فوت ہوا تو دوسرے کی قیمت اس پر لازم ہوگی۔ اسی طرح ”المحیط“ میں ہے۔ (4) یہ کہ خیار شرط کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے اس طرح کہ وہ کہے: عی انک بالخیار ثلاثة ايام (اس شرط پر کہ تجھے تین دن کا خیار ہے) یعنی جب وہ خیار تعیین کے حکم کے ساتھ ان میں سے ایک کو معین کرے تو اس کے لیے اس میں خیار شرط ہوگا، اس چوتھی بات میں اختلاف آگے آئے گا۔

22766۔ (قوله: لَا فِي الْمِثْلِيَّاتِ) یعنی وہ مثلی چیزیں جو ایک ہی جنس میں سے ہوں ”بحر“۔

22767۔ (قوله: وَلَوْ لِلْبَّائِعِ) اگرچہ خیار بائع کے لیے ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مشتری کہے: میں نے تجھ سے ان دو غلاموں میں سے ایک خرید اس شرط پر کہ تو مجھے ان میں سے ایک دے، ”نہر“۔ تو بائع کو اختیار ہے کہ وہ ان دونوں میں سے جو چاہے مشتری کو دے دے مگر جب ان میں سے ایک عیب دار ہو، تب بائع کے لیے جائز نہیں ہے وہ عیب دار غلام مشتری کو اس کی رضا کے بغیر لازم کر دے تو جب وہ اس نے اسے دے دیا اور وہ اس کے ساتھ راضی نہ ہو تو اب اس کے لیے اختیار نہیں کہ اس کے بعد دوسرا اسے دے۔ اور اگر ان میں سے ایک اس کے پاس فوت ہو گیا تو اس کے لیے لازم ہے کہ وہ باقی رہنے والا اس کے حوالے کرے۔ لیکن جب خیار مشتری کو ہو تو ان میں سے ایک میں بیع لازم ہے مگر یہ کہ اس کے ساتھ خیار شرط ہو، بیع کا ضمان ثمن کے ساتھ ہوگا اور دوسرا امانت ہے۔ پس جب ان میں سے ایک ہلاک ہو گیا تو وہ بطور بیع متعین ہو گیا اور دوسرا امانت ہے۔ اور اگر دونوں ایک ساتھ ہلاک ہو گئے تو وہ ہر ایک کے نصف کا ضامن ہوگا۔ اور اگر دونوں متعاقبین کا پہلے ہلاک ہونے والے کے بارے میں اختلاف ہو گیا تو مشتری کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا۔ اور بائع کا بیعہ اولیٰ اور بہتر ہے۔ اور اگر دونوں اکٹھے عیب دار ہو گئے تو خیار اپنی حالت پر باقی رہے گا۔ اور اگر ایک دوسرے کے پیچھے ہوں تو پہلا بطور بیع متعین ہو جائے گا۔ اور اگر مشتری نے ان دونوں کی بیع کی پھر ان میں سے ایک کو اختیار کر لیا تو اس میں سے اس کی بیع صحیح ہوگی۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

22768۔ (قوله: لِأَنَّهُ قَدْ يَرِثُ الْخ) یہ صاحب ”النہر“ کی جانب سے اس کا جواب ہے جو صاحب ”الفتح“ نے ان پر اعتراض وارد کیا ہے: ”کہ خیار تعیین کا جواز اس شے کو اختیار کرنے کی حاجت کے پیش نظر ہے جو زیادہ موافق اور زیادہ

(فِيَا دُونَ الْأَرْبَعَةِ) لَانْدِفَاعِ الْحَاجَةِ بِالثَّلَاثَةِ لِيُجُودَ جَيِّدٌ وَرَدِيٌّ وَوَسِيطٌ وَمُدَّتُهُ كَخِيَارِ الشَّرْطِ،

اس صورت میں کہ چیزیں چار سے کم ہوں کیونکہ حاجت تین سے پوری ہو سکتی ہے؛ کیونکہ جید، ردی اور وسط تینوں چیزیں موجود ہیں اور اس خیاری کی مدت خیاری شرط کی مثل ہے

مناسب ہو؛ پس یہ مشتری کے ساتھ مختص ہوتا ہے؛ کیونکہ بیع بیع سے پہلے بائع کے پاس ہے اور وہ اس کے بارے جانتا ہے جو اس کے مناسب ہے۔ اور الحموی نے جواب پر اس طرح اعتراض کیا ہے: ”کہ وراثت کی جو صورت ذکر کی گئی ہے وہ صورت شاذ و نادر ہے، اور احکام نادر سے مستنبط نہیں کیے جاتے۔

میں کہتا ہوں: اور کبھی یہ جواب بھی دیا جاتا ہے کہ جب تک بیع انسان کی ملکیت میں ہوتی ہے تو وہ اس میں غور و فکر نہیں کرتا جو اس کے مناسب ہوتی ہے، البتہ بیع کے بعد وہ غور و فکر کرنے کا محتاج ہوتا ہے اور یہ بھی کثرت سے ہوتا ہے کہ وہ دوسرے کی رائے کا محتاج ہوتا ہے۔ فافہم۔

خیار تعیین کی مدت

22769۔ (قوله: وَمُدَّتُهُ كَخِيَارِ الشَّرْطِ) اور اس کی مدت خیاری شرط کی طرح تین دن ہے۔ ”البحر“ کے کلام کا ظاہر

یہ ہے کہ اس کی بنا اس قول پر ہے کہ اس کے ساتھ خیاری شرط مشروط ہوتا ہے۔ تحقیق ”البحر“ میں ذکر ہے: ”کہ ”شمس الائمہ“ نے شرط لازم ٹھہرانے کو صحیح قرار دیا ہے، اور ”فخر الاسلام“ نے عدم اشتراط کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور ”الفتح“ میں اسے ترجیح دی ہے، لیکن ”قاضیخان“ نے ذکر کیا ہے کہ اشتراط (شرط ٹھہرانا) اکثر کا قول ہے۔ پھر ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور جب اس قول پر خیاری شرط ذکر نہ کیا جائے تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک خیاری تعیین کو تین دنوں کے ساتھ متعین کرنا ضروری ہے، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک کسی بھی مدۃ معلومہ کے ساتھ معین کرنا ضروری ہے، اسی طرح ”ہدایہ“ میں ہے: ”لیکن ان کا قول: علی هذا القول، ”ہدایہ“ میں نہیں ہے، اور ”ہدایہ“ کے کلام سے ذہن فوراً اس طرف جاتا ہے کہ وقت مقررہ کی شرط لگانا اس پر مبنی ہے جسے ”فخر الاسلام“ نے صحیح قرار دیا ہے۔ اور (آنے والے مقولہ میں) ”الفتح“ سے وہ مذکور ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے، پھر تو جان کہ وقت مقررہ کی شرط لگانے میں ”زیلعی“ نے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے: ”جب خیاری شرط کا ذکر نہ کیا جائے تو خیاری تعیین کا وقت مقرر کرنے کا کوئی معنی نہیں۔ بخلاف خیاری شرط کے؛ کیونکہ اس میں وقت مقرر کرنا مدت گزرنے کے وقت عقد لازم ہونے کا فائدہ دیتا ہے، اور خیاری تعیین میں ایسا ممکن نہیں؛ کیونکہ اس صورت میں وقت گزرنے سے پہلے دو میں سے ایک عقد لازم ہے، اور وقت گزرنے کے ساتھ تعیین کیے بغیر اس کا تعین ممکن نہیں ہوتا، اس لیے اس کی شرط لگانے کا کوئی فائدہ نہیں، اور اس میں ظن غالب یہ ہے کہ اس میں توقیت کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔“ اور ”الحواشی السعدیہ“ میں جواب دیا ہے: ”اس کا فائدہ ہے وہ یہ کہ اسے تین دن گزرنے کے بعد تعیین پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔“ اور ”المنہج“ میں اسے برقرار رکھا ہے۔ اور یہی اس قول کا معنی ہے جو الشرنبلالیہ میں ہے: ”بلکہ اس کا فائدہ ہے اور وہ بائع کے ضرر کو دور کرنا ہے؛ کیونکہ جب

وَلَا يُشْتَرَطُ مَعَهُ خِيَارُ شَرْطٍ فِي الْأَصَحِّ فَتَحَّ (وَلَوْ اشْتَرِيَ) شَيْئًا عَلَى أَتَّهَمَا بِالْخِيَارِ فَرَضِيَ أَحَدُهُمَا بِالْبَيْعِ

اور اس کے ساتھ خیار شرط کا ہونا صحیح قول کے مطابق شرط نہیں، ”فتح“۔ اور اگر دو آدمی کوئی شے اس شرط پر خریدیں کہ ان دونوں کو خیار حاصل ہے پھر ان میں سے ایک بیع پر

اس کی شرط نہ لگائی گئی تو مشتری کی طرف سے تعیین کرنے میں مال مٹول ہوتا رہے گا، اور بائع کے لیے اس سے نفع اٹھانا اور اس میں تصرف کرنا فوت ہو جائے گا جس کا وہ مالک ہے۔ اور ”البحر“ نے دوسرا فائدہ ظاہر کیا ہے اور وہ یہ ہے: ”بغیر تعیین کے مدت گزرنے کے ساتھ دونوں کپڑوں میں عقد کا مرتفع ہونا ممکن ہوتا ہے بخلاف خیار شرط میں مدت گزرنے کے کیونکہ یہ اجازت ہے تاکہ ہر خیار کے لیے وہ ثابت ہو جائے جو اس کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن اس میں یہ کسی نقل کی طرف منسوب نہیں، اور اگر اس طرح ہوتا ہے تو وہ یقیناً علامہ ”زیلعی“ پر مخفی نہ ہوتا۔
خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط کا ہونا مشروط نہیں

22770۔ (قوله: وَلَا يُشْتَرَطُ مَعَهُ خِيَارُ شَرْطٍ فِي الْأَصَحِّ) اور اصح قول کے مطابق اس کے ساتھ خیار شرط کا ہونا مشروط نہیں، مگر یہ کہ اگر وہ دونوں اس میں خیار شرط پر راضی ہوں تو اس کا حکم ثابت ہو جائے گا، اور وہ تین دن تک دونوں کپڑوں میں سے ہر ایک کو واپس لوٹانے کا جائز ہونا ہے اگرچہ اس کپڑے کی تعیین کے بعد ہو جس میں بیع واقع ہوئی ہے اور اگر اس نے ان میں سے ایک کو واپس لوٹا دیا تو وہ خیار تعیین کے حکم کے ساتھ ہے، اور دوسرے میں خیار شرط کے ساتھ بیع ثابت ہو جائے گی، اور اگر شے کو واپس لوٹانے اور اس کی تعیین سے پہلے تین دن گزر جائیں تو خیار شرط باطل ہو جائے گا اور ان میں سے ایک میں بیع مکمل ہو جائے گی، اور اس پر لازم ہے کہ وہ ایک کی تعیین کرے، اور اگر مشتری تین دنوں کے گزرنے سے پہلے فوت ہو جائے تو ان میں سے ایک کی بیع مکمل ہو جائے گی اور وارث پر تعیین لازم ہے؛ کیونکہ خیار شرط کا وارث نہیں بنایا جاسکتا۔ اور تعیین وارث کی طرف منتقل ہو جاتی ہے تاکہ وہ اپنی ملک کو غیر کی ملک سے ممتاز کر لے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور اگر وہ دونوں اس کے ساتھ خیار شرط پر راضی نہ ہوں تو پھر امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خیار تعیین کو تین دنوں کے ساتھ معین کرنا ضروری ہے ”فتح“۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ اور ان کا قول: وان لم يتراضيا لخيريه ان کے قول: ان تراضيا پر معطوف ہے، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ خیار تعیین کے لیے وقت مقرر کرنے کی شرط لگانا اس قول پر مبنی ہے کہ خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط کا ہونا مشروط نہیں نہ کہ اشتراط کے قول پر بخلاف اس کے جس کا فائدہ ”البحر“ کا کلام دیتا ہے جو کہ (مقولہ 22769 میں) گزر چکا ہے، اور وہ ظاہر ہے؛ کیونکہ خیار شرط کے لیے وقت مقرر ہے، پس تعیین کے لیے وقت مقرر کرنے کی کوئی حاجت نہیں۔

اگر دو آدمی کوئی شے خریدیں پھر ان میں سے ایک بیع پر راضی ہو جائے تو دوسرے کا خیار باطل ہو جائے گا
22771۔ (قوله: فَرَضِيَ أَحَدُهُمَا) پس ان میں سے ایک راضی ہو جائے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”انہوں نے رضا کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اگر ان میں سے ایک واپس لوٹا دے تو دوسرا اس کی اجازت نہیں دے سکتا اور میں نے اسے صراحۃً نہیں

صَرِيحًا أَوْ دَلَالَةً (لَا يَرُدُّهُ الْآخِرُ) بَلْ بَطَلَ خِيَارُهُ خِلَافًا لَهَا (وَكَذَا) الْخِلَافُ فِي خِيَارِ (الرُّؤْيَةِ وَالْعَيْبِ) فَلَيْسَ لِأَحَدِهِمَا الرُّدُّ بَعْدَ الرُّؤْيَةِ أَمْيَ بَعْدَ رُؤْيَةِ الْآخِرِ أَوْ رِضَاهُ بِالْعَيْبِ خِلَافًا لَهَا لِضَرِّ الْبَائِعِ بِعَيْبِ الشَّرِكَةِ (كَمَا يُلْزَمُ الْبَيْعُ لَوْ اشْتَرَى رَجُلٌ عَبْدًا مِنْ رَجُلَيْنِ صَفْقَةً) وَاحِدَةً (عَلَى أَنَّ الْخِيَارَ لَهَا) لِلْبَائِعَيْنِ (فَرَضِيَ أَحَدُهُمَا دُونَ الْآخِرِ) فَلَيْسَ لِأَحَدِهِمَا الْإِنْفِرَادُ إِجَازَةً أَوْ رَدًّا

صراحتاً یا دلالتاً راضی ہو گیا تو دوسرا اسے واپس نہیں لوٹا سکتا بلکہ اس کا خیار باطل ہو جائے گا بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے، اور اسی طرح خیار رؤیت اور خیار عیب میں اختلاف ہے، پس ان میں سے کسی ایک کے لیے دوسرے کے دیکھنے یا عیب کے ساتھ اس کے راضی ہونے کے بعد واپس لوٹانے کا اختیار نہیں بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے؛ کیونکہ شرکت کے عیب کے سبب بائع کے لیے ضرر اور نقصان ہے جیسا کہ بیع لازم ہو جاتی ہے اگر ایک آدمی دو آدمیوں سے ایک عقد کے ساتھ ایک غلام اس شرط پر خریدے کہ دونوں بیچنے والوں کے لیے خیار ہے تو ان میں سے ایک دوسرے کے بغیر راضی ہو گیا، پس ان دونوں میں سے کسی ایک کیلئے انفرادی طور پر اجازت دینے یا رد کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

دیکھا۔ لیکن ان کا یہ قول: اگر ان میں سے ایک اسے واپس لوٹا دے تو یقیناً اس نے اسے عیب دار واپس لوٹا یا یہ اس پر دلالت کرتا ہے۔

22772۔ (قوله: أَوْ دَلَالَةً) جیسا کہ بیع کرنا اور آزاد کرنا وغیرہ۔

22773۔ (قوله: بَعْدَ رُؤْيَةِ الْآخِرِ) یعنی دوسرے کے دیکھنے اور اس کے ساتھ راضی ہونے کے بعد؛ کیونکہ خالی رؤیت بیع کی تکمیل کو ثابت نہیں کرتی ”طحطاوی“۔

22774۔ (قوله: لِضَرِّ الْبَائِعِ الْخ) بائع کے ضرر کی وجہ سے، یہ تینوں مسائل میں واپس نہ لوٹانے کی علت ہے اور شراکت کے عیب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس طرح ہو گیا ہے کہ وہ اس سے نفع حاصل نہیں کر سکتا مگر مہایات کے طریقہ پر (کیونکہ اب پہلے بائع کے ساتھ ایک مشتری بیع میں شریک ہو گیا ہے لہذا اب وہ صرف اپنے حصہ سے انتفاع کر سکتا ہے)۔ اور اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

اگر ایک آدمی دو آدمیوں سے ایک عقد میں کوئی شے خریدے تو اس کا حکم

22775۔ (قوله: صَفْقَةً وَاحِدَةً) ایک عقد کے ساتھ، اس کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگر عقد دو صفقے ہوں تو ہر ایک کا واپس لوٹانا اور اجازت دینا دوسرے کے مخالف ہے، کیونکہ مشتری شرکت کے عیب کے ساتھ راضی ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے ”طحطاوی“۔

22776۔ (قوله: لِلْبَائِعَيْنِ) یہ ان کے قول: لہما سے بدل ہے۔

22777۔ (قوله: فَلَيْسَ لِأَحَدِهِمَا الْإِنْفِرَادُ إِجَازَةً) یعنی ان میں سے کسی ایک کے لیے دوسرے کے رد کرنے

خِلَافًا لِهُمَا مَجْمَعٌ (اَشْتَرَى عَبْدًا بِشَرْطِ خَبْزِهِ اَوْ كَتْبِهِ) اَمَى حِرْفَتِهِ كَذَلِكَ (فَطَهَّرَ بِخِلَافِهِ) بِأَنَّ لَمْ يُوجَدْ

اس میں ”صاحبین“ دو لفظوں نے اختلاف کیا ہے، ”مجمع“۔ کسی نے غلام خرید اس شرط کے ساتھ کہ وہ خباز ہے یا کاتب ہے یعنی اس کا پیشہ اس طرح ہے پھر اس کا خلاف ظاہر ہوا اس طرح کہ اس کے ساتھ

کے بعد انفرادی طور پر اجازت دینے کا اختیار نہیں ہے۔ اور ان کے قول: اور ذاکا مفہوم یہ ہے کہ کسی ایک کے لیے دوسرے کے بیع کی اجازت دینے کے بعد انفرادی طور پر اسے رد کرنے کا اختیار نہیں ہے ”حلی“۔ پھر یہ امر مخفی نہیں ہے کہ تفریع ظاہر نہیں ہے۔ پس یہ کہنا زیادہ اولیٰ تھا: اور اگر دونوں مسئلوں میں ان میں سے ایک رد کر دے تو وہ دوسرا اس کی اجازت نہیں دے سکتا؛ پس ان میں سے کسی ایک کے لیے انفرادی طور پر رد کرنے یا اجازت دینے کا اختیار نہیں ہے۔ اور صاحب ”البحر“ نے اپنے اس قول کے ساتھ اسے ذکر کیا ہے: ”اگر دو آدمی مل کر بیع کریں تو ان میں سے کسی ایک کو انفرادی طور پر اجازت دینے یا رد کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ اس لیے کہ ”الخانیہ“ میں ہے: کسی آدمی نے ایک غلام دو آدمیوں سے ایک صفقہ کے ساتھ اس شرط پر خریدا کہ دونوں بیچنے والوں کے لیے خیار ہے پھر ان میں سے ایک بیع کے ساتھ راضی ہو گیا اور دوسرا راضی نہ ہوا تو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق بیع دونوں کو لازم ہو جائے گی۔“ اور آپ جانتے ہیں کہ جو کچھ ”الخانیہ“ میں ہے وہ ان کے قول اور رد پر دلالت نہیں کرتا۔ پس یہ ظاہر ہو گیا کہ یہ ان کی طرف سے بحث ہے جیسا کہ اسی کی مثل انہوں نے سابقہ مسئلہ میں بحث کی ہے۔

22778۔ (قوله: مَجْمَعٌ) میں نے اسے اس میں نہیں دیکھا۔ ہاں ”ابن ملک“ نے اس کی شرح میں کہا ہے: ”انہوں نے دو خریداروں کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر بائع دو ہوں اور مشتری ایک ہو اور بیع میں خیار شرط یا عیب ہو، اور پھر مشتری ان میں سے ایک کے حصہ کو دوسرے کے بغیر خیار کے حکم کے ساتھ رد کر دے تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔ اسی طرح ”جامع المحیو بی“ میں ہے۔“ اور اسی کی مثل ”شرح المنظومہ“ اور ”غرر الاذکار“ میں ہے، اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ مسئلہ اس کا غیر ہے جو ”متن“ میں ہے؛ کیونکہ یہ مشتری کے رد کرنے کے بارے میں ہے اور وہ دو بیچنے والوں میں سے ایک کے راضی ہونے کے بارے میں ہے، اور اس مسئلہ میں اتفاق ہے اور اس میں اختلاف ہے جیسا کہ ”الخانیہ“ سے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

22779۔ (قوله: بِشَرْطِ خَبْزِهِ) اس کے خباز ہونے کی شرط کے ساتھ چاہے وہ صراحۃً ہو یا دلالتاً ہو جیسا کہ اس کا بیان آگے (مقولہ 22801 میں) آئے گا۔ اور عنقریب باب کے آخر میں اس وصف کا بیان آئے گا جس کی شرط صحیح ہوتی ہے اور جس کی صحیح نہیں ہوتی۔

22780۔ (قوله: اَمَى حِرْفَتِهِ كَذَلِكَ) کیونکہ اگر وہ یہ کام کبھی کبھار کرتا ہو تو اسے خباز کا نام نہیں دیا جائے گا۔ اسے ”البحر“ نے ”المعراج“ سے نقل کیا ہے۔

22781۔ (قوله: بِأَنَّ لَمْ يُوجَدْ اَلْخ) یعنی مراد پیشہ کی مہارت اور عمدگی میں انتہا کو پہنچنا نہیں بلکہ مراد ادنیٰ اسم ہے اس طرح کہ وہ اتنا کام کرتا ہو جس کے سبب فاعل کو خباز یا کاتب کا نام دیا جاسکتا ہو۔ کیونکہ ہر ایک عادتاً اس سے عاجز نہیں ہوتا وہ اس طرز پر لکھے کہ اس کے حروف واضح ہوں اور یہ کہ وہ اتنی مقدار روٹی پکالے جس کے ساتھ وہ اپنے نفس کو ہلاک ہونے

مَعَهُ أَذْنَىٰ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْكِتَابَةِ أَوْ الْخَبْزِ (أَخَذَهُ بِكُلِّ الشَّيْءِ) إِنْ شَاءَ (أَوْ تَرَكَهُ) لِفَوَاتِ الْوَصْفِ السَّرْعُوبِ فِيهِ وَلَوْ ادَّعَى الْمُسْتَرِي أَنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ لَمْ يُجْبَرْ عَلَى الْقَبْضِ حَتَّى يُعْلَمَ ذَلِكَ وَكَذَا سَائِرُ الْحِرَافِ اخْتِيَارًا، وَلَوْ امْتَنَعَ الرَّدُّ بِسَبَبٍ مَا قَوْمَ كَاتِبًا وَغَيْرَ كَاتِبٍ وَرَجَعَ بِالتَّفَاوُتِ فِي الْأَصَحِّ (بِخِلَافِ شَرَائِهِ شَاةً عَلَى أَنَّهَا حَامِلٌ أَوْ تَحْلِبُ كَذَا رَطْلًا)

تھوڑی سی بھی ایسی شے نہ پائی گئی جس پر کاتب ہونے یا نان بائی ہونے کے اسم کا اطلاق ہو سکے تو وہ اگر چاہے تو اسے کل ثمن کے ساتھ لے لے یا مرغوب فی وصف فوت ہونے کی وجہ سے اسے چھوڑ دے۔ اور اگر مشتری دعویٰ کرے کہ وہ اس طرح نہیں ہے تو اسے قبضہ کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا یہاں تک کہ اس کا علم ہو جائے۔ اور اسی طرح تمام پیشوں کا حکم ہے ”اختیار“۔ اور اگر کسی سبب سے واپس لوٹنا ممتنع ہو تو کاتب اور غیر کاتب ہونے کے اعتبار سے اس کی قیمت لگائی جائے اور دونوں قیمتوں میں جو تفاوت اور فرق ہو اس قول کے مطابق اس کے لیے مشتری بائع کی طرف رجوع کرے۔ بخلاف اس کے کہ وہ بکری خریدے اس شرط پر کہ وہ حاملہ ہے یا اتنے رطل دودھ دیتی ہے

سے بچالے اور اس کے ساتھ اسے خباز یا کاتب ہونے کا نام نہیں دیا جاسکتا۔ اسے ”بحر“ نے ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ شارح کے قول: اسم الکتابۃ أو الخبز کو اسم الکاتب والخباز سے تبدیل کرنا مناسب ہے اور اسی لیے ”الفتح“ میں کہا ہے: ”مراد یہ ہے کہ وہ اسم جو پیشہ کا شعور دلانے والا ہو“۔

22782۔ (قوله: أَخَذَهُ بِكُلِّ الشَّيْءِ) وہ اسے کل ثمن کے ساتھ لے لے، کیونکہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن میں سے کوئی شے نہیں ہوتی جب تک وہ مقصود نہ ہوں، ”درمشتقی“۔ اور انفرادی طور پر وصف کا قصد ثمن کے ذکر کے ساتھ ہوتا ہے جیسا کہ اس مسئلہ میں گزر چکا ہے۔ لبواع المذروع کل ذراع بكذا۔

22783۔ (قوله: لَمْ يُجْبَرْ عَلَى الْقَبْضِ) قبضہ پر مجبور نہ کیا جائے کیونکہ اختلاف وصف عارض میں واقع ہوا ہے، اور اس میں اصل عدم ہے، اور قول اس کا معتبر ہوتا ہے جو اصل کا دعویٰ کرتا ہے اور اس میں بائع کا قول معتبر ہوگا کہ وہ باکرہ ہے؛ کیونکہ یہ صفت اصل ہے اور اس میں اس کا موجود ہونا اصل ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

22784۔ (قوله: وَرَجَعَ بِالتَّفَاوُتِ) اور فرق کے بارے وہ بائع کی طرف رجوع کرے، پس اگر فرق دسویں حصہ کی مقدار ہو تو وہ ثمن کے دسویں حصہ کے ساتھ رجوع کرے (یعنی بائع سے اتنی رقم واپس لے لے)۔ اسے ”بحر“ نے ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے۔ علامہ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”ثمن سے تفاوت کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ یہ بیع صحیح ہے اس میں قیمت کو دیکھنے کی ضرورت نہیں۔“

22785۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) اور یہی ظاہر روایت ہے۔ اور ایک روایت میں ہے: کسی شے کے ساتھ وہ رجوع نہیں کر سکتا۔ ”بحر“۔

22786۔ (قوله: شَاةً عَلَى أَنَّهَا حَامِلٌ) بکری خریدی اس شرط پر کہ وہ حاملہ (گاہن) ہے۔ اسے بکری (شاة)

أَوْ يَخْبِزُ كَذَا صَاعًا أَوْ يَكْتُبُ كَذَا قَدْرًا فَسَدَ لِأَنَّهُ شَرْطٌ فَاسِدٌ لَا وَصْفٌ، حَتَّىٰ لَوْ شَرَطَ أَنَّهَا حُلُوبٌ أَوْ لَبُونٌ جَازٍ لِأَنَّهُ وَصَفٌ (وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكَرِ) لَوْ اخْتَلَفَا (فِي) شَرْطِ (الْخِيَارِ) عَلَى الظَّاهِرِ (كَمَا فِي دَعْوَى الْأَجَلِ وَالْمُضِيِّ) وَالْإِجَازَةِ

یا غلام اتنے صاع آٹے کی روٹیاں پکاتا ہے یا اتنی مقدار لکھ سکتا ہے تو بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ یہ شرط فاسد ہے نہ کہ وصف ہے، یہاں تک کہ اگر اس نے شرط لگائی کہ یہ بکری دودھ دینے والی ہے یا شیردار ہے تو یہ بیع جائز ہے۔ کیونکہ یہ وصف ہے۔ اور ظاہر روایت کے مطابق قول منکر کا معتبر ہوگا اگر دونوں کا خیار کی شرط میں اختلاف ہو جائے جیسا کہ مدت، مدت گزرنے، اجازت، اور مدت زیادہ ہونے کے دعویٰ کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو قول منکر کا

کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ لونڈی میں حاملہ ہونے کی شرط لگانے میں تفصیل ہے، آنے والی فروع میں شارح اس کا ذکر کریں گے۔ 22787۔ (قوله: قَدْرًا) یہ قاف کے فتح کے ساتھ ہے یعنی مثال کے طور پر وہ اوراق میں سے یا سطروں میں سے اتنی مقدار لکھ سکتا ہے۔

22788۔ (قوله: فَسَدَ) یعنی بیع فاسد ہوگی۔

22789۔ (قوله: لِأَنَّهُ شَرْطٌ فَاسِدٌ) کیونکہ یہ شرط فاسد ہے۔ اس لیے کہ یہ مجہول زیادتی کی شرط ہے اس کے بارے علم ہونے کی وجہ سے یہ فاسد ہے ”فتح“۔ کیونکہ جو پیٹ اور کھیری میں ہے اس کی حقیقت معلوم نہیں ہو سکتی۔

22790۔ (قوله: جَازٍ) امام ”طحطاوی“ کی روایت کے مطابق یہ بیع جائز ہے۔ اور امام ”کرخی“ کی روایت کے مطابق بیع فاسد ہوگی ”شرنبلائیہ“، ”الفتح“ اور ”الدرر“ میں پہلی روایت پر ہی اعتماد اور یقین کیا ہے۔

22791۔ (قوله: لِأَنَّهُ وَصْفٌ) کیونکہ یہ وصف ہے، اولیٰ یہ ہے کہ شارح مرغوب کا اضافہ کرتے؛ کیونکہ ہر وصف کو شرط بنانا صحیح نہیں ہوتا جیسا کہ وہ عنقریب باب کے آخر میں ضابطہ میں اسے ذکر کریں گے۔

اگر عاقدین کا خیار، مدت خیار کے گزرنے، مدت، اجازت، یا بیع کی

تعیین میں اختلاف ہو جائے تو قول منکر کا معتبر ہوگا

22792۔ (قوله: وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكَرِ الْخ) اور قول منکر کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ خیار شرط کے بغیر ثابت نہیں ہوتا۔ پس یہ

عوارض میں سے ہوا تو قول اس کا مقبول ہوگا جو اس کی نفی کر رہا ہے جیسا کہ اجل (مدت) کے دعویٰ میں ہوتا ہے ”درر“۔

22793۔ (قوله: وَالْمُضِيِّ) یعنی جب مدت کے گزرنے میں دونوں کا اختلاف ہو جائے تو قول منکر کا ہوگا؛ کیونکہ

دونوں نے خیار کے ثبوت پر ایک دوسرے کی تصدیق کی ہے پھر ان میں سے ایک نے مدت گزرنے کے سبب اس کے ساقط ہونے کا دعویٰ کیا ہے تو قول منکر کا معتبر ہوگا ”درر“۔

22794۔ (قوله: وَالْإِجَازَةِ) یعنی اس کی طرف سے بیع کی اجازت دینے میں جس کے لیے خیار تھا جیسا کہ جب

وَالزِّيَادَةُ

معتبر ہوتا ہے۔

بائع مشتری پر خيار کے بارے دعویٰ کرے کہ اس نے بیع کی اجازت دے دی ہے اور مشتری اس کا انکار کرے تو قول اسی کا مقبول ہوگا؛ کیونکہ بائع خيار ساقط ہونے اور ثمن واجب ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ اس کا انکار کر رہا ہے ”طحاوی“۔

22795۔ (قوله: وَالزِّيَادَةُ) یعنی جب مدت کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو قول اس کا مقبول ہوگا جو دو وقتوں میں سے مختصر وقت کا دعویٰ کرتا ہو؛ کیونکہ دوسرا اس پر شرط کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ اس کا انکار کر رہا ہے ”درز“۔ اور کتاب البیوع کے شروع میں مصنف کے قول: وصح بضمن حال وموجل کے تحت گزر چکا ہے کہ اگر دونوں کا اصل اجل میں اختلاف ہو جائے تو سوائے بیع سلم کے قول تا جیل کی نفی کرنے والے کا ہوگا۔ اور عنقریب خيار عیب کے باب میں آئے گا کہ اگر باہم قبضہ کرنے کے بعد بیع کی تعداد یا مقبوض کی تعداد میں اختلاف ہو جائے تو قول مشتری کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ قول قدر، صفت، یا تعیین کے اعتبار سے مطلق قابض کا معتبر ہوتا ہے، پس اگر وہ آئے تاکہ وہ اسے خيار شرط یا خيار روت کے ساتھ واپس لوٹا دے اور بائع کہہ دے: یہ وہ بیع نہیں ہے تو اس کی تعیین میں مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر یہی خيار عیب کے ساتھ ہو تو پھر قول بائع کا معتبر ہوگا الخ۔ اور عنقریب (مقولہ 23154 میں) وہاں اس پر کلام آئے گا۔ اور اسی طرح خيار روت کے آخر میں ہے۔ اور باقی یہ صورت رہی کہ جب اس بیع کی تعیین میں اختلاف ہو جائے جس میں خيار شرط تھا اس وقت جبکہ وہ عقد کی اجازت دے دے نہ خيار حاصل تھا، تحقیق صاحب ”البحر“ نے خيار الروت کے آخر میں ”ظہیریہ“ سے اس کا ذکر کیا ہے، پھر کہا ہے: ”اور حاصل کلام یہ ہے کہ سامان پر اگر قبضہ کر لیا گیا ہو تو قول مشتری کا ہوگا چاہے خيار مشتری کے لیے ہو یا بائع کے لیے، اور اگر قبضہ نہ کیا گیا ہو اور خيار مشتری کے لیے ہو تو قول بائع کا معتبر ہوگا، اور اگر اس کا برعکس ہو یعنی خيار بائع کے لیے ہو تو قول مشتری کا مقبول ہوگا“۔

کوئی اس شرط پر لونڈی خریدے کہ وہ باکرہ ہے پھر ان کا اختلاف ہو جائے تو اس کا حکم

تنبیہ

کسی نے لونڈی خریدی اس شرط پر کہ وہ باکرہ ہے پھر قبضہ کرنے سے پہلے یا بعد ان کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ پس بائع نے کہا: یہ اس وقت باکرہ ہے اور مشتری نے کہا: یہ ثبیہ ہے تو اسے عورتوں کو دکھائے گا، پس اگر انہوں نے کہا: یہ باکرہ ہے تو وہ بائع کی قسم کے بغیر مشتری کے لیے لازم ہو جائے گی؛ کیونکہ ان کی شہادت نے یہاں اس بارے تائید کر دی ہے کہ اصل باکرہ ہونا ہے۔ اور اگر وہ کہیں: ثبیہ ہے تو فسخ کا حق ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ حق قوی ہے اور عورتوں کی شہادت ضعیف اور کمزور ہے یہ کسی مؤید کی تائید نہیں کر سکتی، لیکن خصومت کا حق ثابت ہو جائے گا تاکہ قسم بائع کی طرف متوجہ ہو سکے، پس وہ اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھا کر کہے گا: قسم بخدا میں نے اسے بیع کے حکم کے ساتھ اس حال میں حوالے کیا کہ وہ باکرہ تھی۔ اور اگر اس نے قسم اٹھانے سے انکار کیا تو وہ اسے واپس لوٹا دی جائے گی، ورنہ بیع مشتری پر لازم ہو جائے گی۔ اور ”صاحبین“ نے طحاوی

(اشترى جارية بالخيار فَرَدَّ غَيْرَهَا) بَدَلَهَا قَائِلًا بِأَنَّهَا الْمُسْتَرَادَّةُ فَقَالَ الْبَائِعُ لَيْسَتْ هِيَ وَلَا بَيِّنَةٌ لَهُ
(فَالْقَوْلُ لِلْمُسْتَرَى) بَيِّنَتِهِ (وَجَازَ لِلْبَائِعِ وَطُوعًا) دُرَّرَ، وَانْعَقَدَ بَيْنَهُمَا بِالشَّعَاطِي فَتَحَّ وَكَذَا الرُّدُّ فِي
الْوَدِيعَةِ فَلْيُحْفَظْ (وَلَوْ قَالَ الْبَائِعُ لِلْمُسْتَرَى عِنْدَ رَدِّهِ كَانَ يُحْسِنُ ذَلِكَ

کسی نے خیار شرط کے ساتھ لونڈی خریدی پھر اس کے بدلے کوئی دوسری یہ کہتے ہوئے واپس لوٹادی کہ یہی خریدی ہوئی
لونڈی ہے، تو بائع نے کہا: یہ وہ نہیں ہے اور اس کے پاس بیہ بھی موجود نہیں تو قول قسم کے ساتھ مشتری کا معتبر ہوگا اور بائع
کے لیے اس سے وٹی جائز ہوگی ”دُرر“۔ اور یہ بیع بالتعاظمی منعقد ہوگی، ”فتح“۔ اور اسی طرح ودیعت کی شے واپس لوٹانے
کا حکم ہے۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔ اور بائع نے مشتری کو اس کے لوٹانے کے وقت کہا: یہ بہت اچھا کام کرتا تھا

سے ایک روایت میں ہے کہ اسے قبضہ سے پہلے بائع کی قسم کے بغیر عورتوں کی شہادت کے ساتھ واپس لوٹا دیا جائے گا۔ اور
اگر بائع نے اسے کہا: میں نے اسے تیرے حوالے کیا درآںحالیکہ وہ باکرہ تھی اور تیرے پاس اس کی بکارت زائل ہوگئی تو قول
اسی کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ اصل باکرہ ہونا ہے اور قاضی اسے عورتوں کو نہیں دکھائے گا؛ کیونکہ بائع بکارت زائل ہونے کا اقرار کر
رہا ہے، ”فتح“، ملخصاً۔ ہم عنقریب (مقولہ 23115 میں) اس کے بارے خیار عیب میں شارح کے قول: *واعتله ان العيوب*
انواع کے تحت مزید تحقیق اور وضاحت ذکر کریں گے۔ اور یہ تب ہے جب یہ معلوم ہو کہ یہ بغیر وٹی کے ثیبہ ہوئی ہے۔ پس
اگر وہ وٹی کے ساتھ ثیبہ ہوئی تو وہ اسے واپس نہیں لوٹائے گا، بلکہ نقصان کے بارے رجوع کرے گا جیسا کہ عنقریب (مقولہ
23166 میں) وہاں ”مصنف“ کے قول: *اشترى جارية تحت آئے گا۔*

22796۔ (قوله: *قَائِلًا بِأَنَّهَا*) اس نے یہ کہتے ہوئے ضامن بنایا بمعنی اس نے دعویٰ کیا پس اس نے اسے بائع
ساتھ متعدی کیا۔

22797۔ (قوله: *وَجَازَ لِلْبَائِعِ وَطُوعًا*) اور بائع کے لیے اس سے وٹی کرنا جائز ہے۔ کیونکہ مشتری نے جب اسے
واپس لوٹا دیا تو وہ بائع کو اسی ثمن کے عوض اس کا مالک بنانے پر راضی ہو گیا، تو بائع کے لیے اس کا مالک بننا جائز ہے ”دُرر“۔
اور اسی پر دھوبی کو قیاس کیا گیا ہے جب وہ دوسرا کپڑا کپڑے کے مالک کو واپس لوٹا دے۔ اور اسی طرح جوتے بنانے والے
کا حکم ہے ”تارخانہ“۔

میں کہتا ہوں: اور یہ تب جائز ہے جب یہ معلوم نہ ہو کہ واپس لوٹا یا گیا کپڑا دھوبی کے علاوہ کسی غیر کا کپڑا ہے۔

22798۔ (قوله: *وَانْعَقَدَ بَيْنَهُمَا بِالشَّعَاطِي*) اور تعاظمی کے ساتھ منعقد ہو جائے گی، اس قول نے بائع پر استبراء
واجب ہونے کا فائدہ دیا ہے ”طحاوی“۔

22799۔ (قوله: *وَلَوْ قَالَ الْبَائِعُ لِلْمُسْتَرَى*) اور اگر بائع نے مشتری کو اس کے واپس لوٹانے کے وقت کہا: یہ
مسئلہ اپنے محل سے مؤخر ہے ”حلی“۔

لِكَثْرَةِ نَسِي عِنْدَكَ، فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي: لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الْخَبَرِ وَالْكِتَابَةِ فَكَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لَهُ (وَلَوْ اشْتَرَاهُ مِنْ غَيْرِ اشْتَرَا بِكُتْبِهِ وَخَبَرِهِ وَكَانَ يُحْسِنُ ذَلِكَ فَنَسِيهِ فِي يَدِ الْبَائِعِ رُدًّا إِلَيْهِ) لِتَغْيِيرِ الْمَبِيعِ قَبْلَ قَبْضِهِ زَيْدَعِي قَالَ وَلَوْ اخْتَارَ أَخَذَهُ أَخَذَهُ بِكُلِّ الشَّيْءِ لِمَا مَرَّ أَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الشَّيْءِ

لیکن اسے تیرے پاس وہ بھول گیا ہے تو قول مشتری کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ اصل نان بائی اور کاتب نہ ہونا ہے اور ظاہر حال نے اس کی شہادت دی ہے، اور اگر اس نے اسے کاتب اور خباز ہونے کی شرط کے بغیر خریدا اور وہ اسے خوب کر سکتا تھا لیکن وہ اسے بائع کے پاس ہی بھول گیا تو قبضہ سے پہلے بیع کے متغیر ہونے کی وجہ سے لوٹا یا جاسکتا ہے ”زیلعی“۔ اور انہوں نے کہا ہے: ”اور اگر مشتری اسے لینا پسند کرے تو وہ اسے کل ثمن کے ساتھ لے لے؛ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ اوصاف کے مقابل ثمن میں سے کوئی شے نہیں ہوتی۔

22800۔ (قوله: لِكَثْرَةِ نَسِي عِنْدَكَ) لیکن وہ اسے تیرے پاس بھول گیا ہے۔ مراد یہ ہے: حال یہ ہو کہ وہ اس

مدت میں بھول سکتا ہو، ”بحر“۔ اور یہ قید ہی تو ہم کا محل ہے؛ کیونکہ اگر مدت کم ہو تو حکم بدرجہ اولیٰ اسی طرح ہوگا۔

22801۔ (قوله: لِتَغْيِيرِ الْمَبِيعِ قَبْلَ قَبْضِهِ) کیونکہ بیع قبضہ سے پہلے متغیر ہو چکی ہے۔ یہ تعلیل اس صورت کے

ساتھ مناسبت رکھتی ہے اگر وہ اسے عقد کے بعد بھولے، لیکن اگر وہ عقد سے پہلے بھول جائے تو پھر علت دلالت و صف کا مشروط ہونا ہے، ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور تو جان کہ مرغوب فیہ وصف کی شرط لگانا یا تو صریحاً ہوتا ہے یا دلالت؛ اس لیے کہ ”البدائع“ میں خیال العیب میں ہے: سالن اور روٹی پکانے سے ناواقف ہونا لونڈی میں عیب نہیں ہے؛ کیونکہ یہ ایک پیشہ ہے جیسا کہ کپڑے سینا پیشہ ہے مگر یہ کہ وہ عقد میں شرط ہو، اور اگر وہ مشروط نہ ہو اور وہ بائع کے پاس اچھی طرح سالن اور روٹی پکاتی ہو، پھر وہ اسی کے پاس اسے بھول گئی پھر مشتری نے اسے خرید لیا تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے؛ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس نے اسے اس صفت میں رغبت رکھتے ہوئے خریدا ہے، پس وہ دلالت مشروط ہوگئی اور وہ نصاً مشروط کی طرح ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ تب ہے جب مشتری اس صفت کے بارے جانتا ہو لیکن اس پر وہ اشکال پیدا کرتا ہے جو ”الحاوی الزاہدی“ میں ہے: ”اگر اس نے کہا: میں تجھ سے یہ گائے اس شرط پر خریدتا ہوں کہ وہ دودھ والی ہے اور بائع نے کہا: میں اسی طرح پر اسے بیچتا ہوں پھر اس نے بغیر کسی شرط کے عقد کیا، پھر اس نے اسے اس کے خلاف پایا تو اس کے لیے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں ہے۔“ کیونکہ یہ اس بارے میں صریح ہے کہ صلب عقد میں شرط کا ذکر کرنا ضروری ہے، اور یہ دلالت کافی نہیں ہوتی، شاید کوئی دوسرا قول بھی ہو، تامل۔

ثمن اوصاف کے مقابل نہیں ہوتے

22802۔ (قوله: أَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الشَّيْءِ) کہ ثمن میں سے کوئی شے اوصاف کے مقابل نہیں

ہوتی۔ یہ سابقہ اس قول کے منافی نہیں ہے کہ قیمت لگانے کے وقت تفاوت اور فرق کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ وہ اس صورت میں ہے جب رد کرنا ممتنع ہو، ”حلی“۔ یعنی مشتری کے ضرر کو دور کرنے کے لیے اور وہ ضروری ہے۔

فُرُوْعُ بَاعٍ دَارَهُ بِمَا فِيهَا مِنَ الْجُذُوعِ وَالْأَبْوَابِ وَالْخَشَبِ وَالنَّخْلِ، فَإِذَا لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ لَا خِيَارَ لِلْمُشْتَرِي شَيْءٍ دَارَ أَعْلَى أَنْ يَنْبَاءَهَا بِالْأَجْرِ فَإِذَا هُوَ بَدِينٌ أَوْ أَرْضًا عَلَى أَنْ شَجَرَهَا كُلُّهَا مُشِيرٌ فَإِذَا وَاحِدَةٌ مِنْهَا لَا تُشِيرُ أَوْ ثَوْبًا عَلَى أَنَّهُ مَصْبُوعٌ بَعْضُهُ فَإِذَا هُوَ بَزْعَفَانِ

کسی نے اپنا داران چیزوں سمیت بیچا جو اس میں ہیں مثلاً کڑیاں، دروازے، لکڑی، اور کھجور کے درخت، تو جب اس میں ان میں سے کوئی شے نہ ہو تو مشتری کے لیے کوئی خیاری نہیں۔ کسی نے دار خرید اس شرط پر کہ اس کی عمارت پکی اینٹوں سے بنی ہوئی ہے پھر وہ کچی اینٹوں کی نگلی، یا زمین اس شرط پر خریدی کہ اس کے تمام درخت پھلدار ہیں جبکہ ان میں سے ایک پھل نہیں دیتا تھا، یا کپڑا خرید اس شرط پر کہ وہ کم سے رنگا ہوا ہے جبکہ وہ زعفران سے رنگا ہوا تھا

کسی نے اپنا گھر چیزوں سمیت بیچا تو جب اس میں کوئی شے نہ ہو تو مشتری کے لیے کوئی خیاری نہیں 22803۔ (قولہ: لَا خِيَارَ لِلْمُشْتَرِي) یعنی وصف مرغوب فوت ہونے کا خیاری مشتری کو حاصل نہ ہوگا؛ کیونکہ ان کا قول: بسا فیہا بطور شرط ذکر نہیں کیا گیا، اور یہ خیاری رویت کے ثبوت اور خیاری تفریر کے ثبوت کے منافی نہیں ہے، تامل۔

پھر میں نے بعض محشین کو دیکھا ہے انہوں نے ”الھیط“ سے نقل کیا ہے: ”کہ خیاری نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے ان اشیاء کو بیع میں شرط قرار نہیں دیا ہے، اور نہ اس نے انہیں بیع کی صفت قرار دیا ہے، بلکہ اس میں ان کے پائے جانے کی خبر دی ہے، اور وہ شے جو بیع میں مشروط نہ ہو اور نہ وہ بیع کی صفت ہو اس کا معدوم ہونا خیاری کو ثابت نہیں کرتا، لیکن اس کا قول: بأجزاء اہوا ابو اہبنا، ہو تو اس کے لیے خیاری ہوگا۔ کیونکہ اس نے اسے دار کی صفت قرار دیا ہے۔ پس بیع موصوف کو اس کی صفت سمیت شامل ہوگی، اور جب وہ اس صفت کو نہ پائے تو اس کے لیے خیاری ہوگا۔“ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اگر اسے غلی وجہ الشرط ذکر کیا جائے تو اس کے لیے خیاری بھی ثابت ہو جائے گا؛ اس لیے کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”کسی نے اس شرط پر زمین فروخت کی کہ اس میں کھجور کے درخت ہیں یا دار بیچا اس شرط پر کہ اس میں کئی کمرے بنے ہوئے ہیں اور وہاں کچھ بھی نہ ہو تو عقد جائز ہوگا، اور مشتری کو خیاری دیا جائے گا چاہے توکل ثمن کے ساتھ اسے لے لے یا اسے ترک کر دے۔ اور اس میں اصل یہ ہے کہ جو شے بغیر شرط کے عقد میں داخل ہوتی ہے جب اسے شرط قرار دیا جائے اور وہ نہ پائی جائے تو بلاشبہ عقد جائز ہوگا اور وہ شے جو بغیر شرط کے عقد میں داخل نہیں ہوتی جب اسے شرط قرار دیا جائے اور پھر وہ نہ پائی جائے تو عقد جائز نہیں ہوتا۔“ فافہم۔

کہ جب مشتری بیع میں ایسی شے کو شرط قرار دے جس کا شرط ہونا

جائز ہے اور پھر وہ اس کا خلاف پائے تو اس کا حکم

22804۔ (قولہ: شَيْءٍ دَارَ الْخِ) ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور تو جان کہ جب وہ بیع میں ایسی شے کی شرط لگا دے جس کا شرط ہونا جائز ہے اور پھر وہ اسے اس کے خلاف پائے تو کبھی بیع فاسد ہوتی ہے اور کبھی وہ صحیح ہو جاتی ہے اور مشتری کے لیے خیاری ثابت ہوتا ہے اور کبھی وہ صحیح ہوتی ہے اور مشتری کو خیاری حاصل نہیں ہوتا، اور یہ وہ صورت ہے جس میں وہ اسے اس کی

فَسَدَ، وَلَوْ عَلَى أَنَّهَا بَغْلَةٌ مَثَلًا فَإِذَا هُوَ بَغْلٌ جَازٌ وَخَيْرٌ، وَبِعْكَسِهِ جَازٌ بِلَا خِيَارٍ لِكُونِهِ عَلَى صِفَةِ خَيْرٍ مِنَ الْمَشْرُوطِ

تو بیع فاسد ہوگی۔ اور اگر اس نے اس شرط پر خریدی کہ یہ خجری ہے جبکہ وہ خچر نکلا تو بیع جائز ہے اور اسے (لینے اور نہ لینے میں) اختیار حاصل ہوگا اور اگر صورت اس کے برعکس ہو تو بیع جائز ہے لیکن اس کے لیے اختیار نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ مشروط کی نسبت اعلیٰ اور اچھی صفت پر ہے ”مجتبیٰ“۔

نسبت اعلیٰ اور اچھا پائے جسے اس نے شرط قرار دیا۔ اور اس کا ضابطہ اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر بیع مسمیٰ کی جنس میں سے ہو تو اس میں اختیار ہوگا اور کپڑے کی کئی اجناس ہیں مثلاً ہروی، اسکندری، کتان (اسی کا پودا جس سے کپڑے تیار ہوتے ہیں) اور روئی کا کپڑا، اور انسانوں میں مؤنث کے ساتھ مذکر دو جنسیں ہیں، اور تمام حیوانوں میں ایک جنس ہے، اور ضابطہ اغراض میں فحش تفاوت کا ہونا اور نہ ہونا ہے۔ یعنی جنس مختلف ہونے اور نہ ہونے کا ضابطہ مقاصد میں فحش تفاوت کا ہونا اور نہ ہونا ہے۔

22805۔ (قولہ: فَسَدَ) یعنی فحش تفاوت ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ اس میں جنس مختلف ہے اور اختلاف جنس کے وقت اس کے اس کی نسبت اعلیٰ اور اچھا ہونے کا اعتبار نہیں کیا جاتا جسے اس نے شرط قرار دیا جیسا کہ وہ کپڑا جو زعفران سے رنگا ہوا ہو۔ اسی لیے ”الفتح“ میں فاسد کی مثالوں میں سے یہ مذکور ہیں: ”اگر کسی نے دار خرید اس شرط پر کہ نہ اس میں کوئی عمارت ہے اور نہ اس میں کھجور کے درخت ہیں پھر اس میں عمارت یا کھجور کے درخت پائے گئے یا اس شرط پر خرید لیا کہ وہ غلام ہے جبکہ وہ لونڈی نکلی۔“ فافہم، ہاں ”البرزازیہ“ میں اس کے شرط ہونے میں کہ اس میں کوئی عمارت نہیں ہے فساد کی علت اس طرح بیان کی ہے: ”کہ اسے توڑ پھوڑ کی حاجت پیش آتی ہے۔“ اور اس درخت کا مسئلہ جو پھل نہیں دیتا اشکال پیدا کرتا ہے، کیونکہ اس میں جنس کا اختلاف ظاہر نہیں ہوتا، پس ظاہر وہی ہے جو ”البرزازیہ“ میں ہے: ”کسی نے اس شرط پر زمین فروخت کی کہ اس میں اتنے درخت ہیں جو اپنا پھل دیتے ہیں پس اس نے اس میں کھجور کا ایک درخت پایا جو پھل نہیں دیتا تو بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ پھل کا ذکر ہونے کی وجہ سے اس کا ثمن میں حصہ ہے، اور معدوم کا حصہ ساقط ہو گیا، اور یہ معلوم نہیں کہ ثمن میں سے کتنے باقی ہیں پس یہ مذکورہ بکری خریدنے کے مشابہ ہو گیا جبکہ اس کی ران کٹی ہوئی نکلتی تامل۔“

22806۔ (قولہ: جَازٌ وَخَيْرٌ) یعنی جنس ایک ہونے کی وجہ سے بیع جائز ہے اور اسے اختیار دیا گیا ہے؛ کیونکہ انسانوں کے علاوہ میں مذکر و مؤنث ایک ہی جنس ہیں اور اسے اختیار اس لیے دیا گیا ہے کیونکہ حیوانات میں مؤنث ہونا مذکر ہونے سے بہتر ہے، پس وصف مرغوب فیہ فوت ہو گیا تو اسے اختیار دیا جائے گا۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور اسی طرح اگر اس نے اس شرط پر خریدی کہ یہ اونٹنی ہے تو وہ اونٹ نکلا، یا اس شرط پر کہ یہ بکری کا گوشت ہے پھر وہ بھیڑ کا گوشت نکلا یا صورت اس کے برعکس ہوئی تو اس کے لیے اختیار ہوگا۔“ یعنی اس لیے کہ وہ جنس ایک ہے، اسی لیے زکوٰۃ میں ان کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا۔

22807۔ (قولہ: وَبِعْكَسِهِ) یعنی اس طرح کہ اس نے اس شرط پر خرید لیا کہ وہ خجری ہے جبکہ وہ خجری نکلی، اور اسی طرح اس شرط پر کہ وہ گدھا ہے یا اونٹ ہے جبکہ وہ گدھی یا اونٹنی نکلی، یا اس نے لونڈی خریدی اس شرط پر کہ وہ رقتا ہے یا حاملہ ہے یا

فَلْيُحْفَظِ الضَّابِطُ الْبَيْعَ لَا يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ فِي اثْنَيْنِ وَثَلَاثِينَ مَوْضِعًا مَذْكُورًا فِي الْأَشْبَاهِ

پس اس ضابطہ کو یاد رکھ لینا چاہیے۔ بیع بتیس مقامات میں شرط کے ساتھ باطل نہیں ہوتی جو ”الاشباہ“ میں مذکور ہیں۔

نتیجہ ہے جبکہ وہ اس کے خلاف نکلی تو بیع جائز ہوگی اور اس کے لیے اختیار نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ صفت صفت مشروط سے افضل ہے۔ اور اونٹ اور اونٹنی کے مسئلہ میں مناسب یہ ہے کہ وہ عرب اور ان جنگل میں رہنے والوں کے لیے موجود دودھ اور نسل کے طالب ہوتے ہیں لیکن شہروں میں رہنے والوں اور اجرت پر کام کرنے والوں کے لیے اونٹ افضل ہے ”فتح“۔ اور باب البیع الفاسد میں ذکر کیا ہے: ”کہ صاحب ”ہدایہ“ نے ذکر کیا ہے کہ اگر کسی نے غلام بیچا اس شرط پر کہ وہ حجاز (نان بانی) ہے پھر وہ کاتب نکلا تو اسے اختیار حاصل ہوگا اس کے باوجود کہ صنعت کتابت لوگوں کے نزدیک اشرف و اعلیٰ ہے، گویا صاحب ”الہدایہ“ ان مشائخ میں سے ہیں جو ظاہر ہونے والی صفت کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے وہ اشرف و اعلیٰ ہو یا نہ ہو، اور دوسروں نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اختیار اس صورت میں ہے جب موجود صفت مشروط کے مقابلہ میں ناقص ہو، اور مشتمل کی غرض فوت ہونے کی وجہ سے پہلے کو صحیح قرار دیا گیا ہے، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ غلام خریدے اس شرط پر کہ وہ کافر ہے پھر وہ مسلمان نکلا تو اس کے لیے، اختیار نہیں ہوگا کیونکہ استخدا ام (خدمت لینے) میں مسلمان اور کافر کے درمیان کوئی تفاوت نہیں ہوتا بخلاف روئیاں پکانے یا کتابت کرنے کی تعیین کے، کیونکہ یہ اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ اس کی حاجت اور ضرورت ہی یہ وصف ہے، ”ملخصاً۔ اور اس کا مفاد اختیار کے ثبوت کو صحیح قرار دینا ہے اگرچہ ظاہر وصف مشروط سے افضل ہو، مگر جب مشتمل کی غرض مقصود میں دو وصفوں کے درمیان تفاوت موجود نہ ہو جیسا کہ مسلمان اور کافر غلام۔

22808۔ (قوله: فَلْيُحْفَظِ الضَّابِطُ) پس چاہیے کہ ضابطہ کو یاد رکھ لیا جائے۔ یہ وہی ہے جو ہم (مقولہ 22804

میں) پہلے ”الفتح“ سے بیان کر چکے ہیں۔

بیع میں شرط رکھے جانے والے اوصاف کا ضابطہ

میں کہتا ہوں: اوصاف کا ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ وصف جس میں دھوکا نہ ہو اس کی شرط لگانا جائز ہے نہ کہ ایسا وصف جس میں دھوکا ہو، مگر یہ کہ اس میں رغبت رکھی جاتی ہو، اور ”الخائبہ“ میں شرط منسوخ کی فصل میں ہے: جب اس نے اسے دیکھا تو اسے اپنے سے پہچانی جاسکتی ہے تو دھوکے کا احتمال ختم ہو گیا۔

وہ بتیس مقامات جن میں شرط کے ساتھ بیع باطل نہیں ہوتی

22809۔ (قوله: الْبَيْعُ لَا يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ فِي اثْنَيْنِ وَثَلَاثِينَ مَوْضِعًا) بتیس مقامات میں شرط کے ساتھ بیع باطل

نہیں ہوتی، وہ یہ ہیں: اشارہ یا تسمیہ کے ساتھ معلوم رہن کی شرط لگانا، پس اگر اس نے مجلس میں اسے رہن دے دی تو یہ استحساناً جائز ہے اور حاضر یا غائب کنیل کی شرط لگانا اور وہ بائع اور مشتری کے جدا ہونے سے پہلے حاضر ہو جائے اور کفالت (ضمانت) اٹھائے اور اگر وہ غائب ہو اور جس وقت اسے علم ہو اس نے کفالت اٹھائی تو وہ فاسد ہوگی اور مشتری کا بائع کے لیے کسی غیہ پر

ثمن کے بارے حوالہ کرنے کی شرط لگانا استحساناً جائز ہے، اور وہ فاسد ہے اگر اس شرط پر ہو کہ وہ بائع کا ثمن کے بارے مشتری پر حوالہ کرے، اور بیع پر گواہ بنانے کی شرط لگانا، اور تین دنوں تک خیار شرط کی شرط لگانا، اور ادائیگی کی شرط اس پر لگانا کہ اگر اس نے ثمن تین دنوں تک ادا نہ کیے تو ان کے درمیان بیع نہیں ہے، اور ثمن کو مدت معلومہ تک موخر کرنے کی شرط لگانا اور عیوب سے بری ہونے کی شرط لگانا، اور بائع ہر عیب سے بری ہو جائے گا، اور بیچا ہوا پھل کاٹنے کی شرط لگانا یعنی مشتری پر (اسے کاٹنا لازم ہے) کیونکہ عقد بائع کی ملکیت کو اپنی ملک سے فارغ کرنے کا تقاضا کرتا ہے، اور پھل کو پکنے کے بعد درخت پر چھوڑنے کی شرط لگانا یہ مفتی بہ قول کے مطابق ہے، اور مرغوب فیہ وصف کی شرط لگانا جیسا کہ (مقولہ 22801 میں) پہلے گزر چکا ہے اور بیع کو حوالے نہ کرنے کی شرط لگانا یہاں تک کہ ثمن حوالے کر دیے جائیں، اور ایسے عیب کے ساتھ اسے واپس لوٹانے کی شرط لگانا جو اس میں پایا گیا، اور غیر مشتری کے لیے راستہ کے ہونے کی شرط لگانا، اور آدمی کے علاوہ بیع کے اس کی ملک سے نہ نکلنے کی شرط لگانا، لیکن اگر اس نے اس شرط پر غلام خریدا کہ وہ اسے نہیں بیچے گا یا وہ اسے اپنی ملکیت سے نہیں نکالے گا تو یہ فاسد ہے، اور مشتری کا بیع کو کھلانے کی شرط لگانا مگر جب وہ معین کر دے اسے جو وہ آدمی کو کھلائے گا جیسا کہ اگر وہ شرط لگائے کہ وہ بیع غلام کو حلوہ کھلائے گا تو وہ بیع فاسد ہوگی، اور لونڈی کے حمل کی شرط لگانا، اس تفصیل کے مطابق ہے جسے شارح نے اس کے بعد ذکر کیا ہے، اور اس کے مغنیہ ہونے کی شرط لگانا؛ کیونکہ یہ شرعاً ایک عیب ہے پس یہ عیب سے براءۃ ہوگی، پس اگر اس نے اسے مغنیہ نہ پایا تو اس کے لیے کوئی خیار نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے اسے عیب سے سالم و محفوظ پایا ہے، اور اگر مشتری نے اسے بطور رغبت مشروط قرار دیا تو بیع فاسد ہوگی، اس لیے کہ اس نے ایسی شے کو شرط قرار دیا ہے جو حرام ہے۔ اور اس کی نظیر وہ ہے جو ”البرزازیہ“ میں ہے: ”اگر اس نے اسے اس شرط پر خریدا کہ وہ نہ ہے جبکہ وہ خصی نکلا تو اس کو واپس لوٹانے کا اختیار ہے اور اگر اس کا برعکس ہو تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: غلام میں خصی ہونا عیب ہے تو جب وہ نہ ظاہر ہو تو وہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے عیب کی شرط لگائی تو صحیح سالم ظاہر ہوا، اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: خصی افضل ہے کیونکہ لوگ اس میں رغبت رکھتے ہیں پس اسے خیار دیا جائے گا۔ اور صاحب ”الفتح“ نے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول پر اعتماد کیا ہے، اور اس کا مقتضی مغنیہ لونڈی میں اسے جاری کرنا ہے، اور گائے کے دودھ والا ہونے کی شرط لگانا، اور گھوڑے کے ہملاج یعنی تیز رفتاری کے ساتھ آسانی سے چلنے کی شرط لگانا، اور لونڈی کے اس طرح ہونے کی شرط لگانا کہ اس نے کوئی بچہ نہیں جنا، پس اگر یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے کسی کو جنم دیا ہے تو اس کے لیے رد کا اختیار ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ اس شرط کے بغیر واپس نہیں لوٹا سکتا، اس کے ساتھ ساتھ کہ ”البرزازیہ“ میں ذکر ہے: ”کہ اگر اس نے اس (لونڈی) پر قبضہ کیا پھر بائع کے پاس اس کی ولادت (بچے کو جنم دینا) ظاہر ہوئی نہ کہ بائع سے اور اسے علم نہ ہو تو وہ مطلقاً عیب ہے؛ کیونکہ ولادت کے سبب بدن کا ٹوٹنا اور کمزوری کا لاحق ہونا ایسا ہے جو کبھی زائل نہیں ہوتا۔ اور اسی پر فتویٰ ہے، اور ایک روایت میں ہے: اگر ولادت نے اس میں نقص پیدا کر دیا تو وہ عیب ہے اور چوپاؤں میں یہ عیب

نہیں ہے مگر جب ان میں نقص پیدا کر دے، اور اسی پر فتویٰ ہے، اور دوسرے شہر میں ثمن ادا کرنے کی شرط لگانا، اور یہ تب ہے اگر ثمن مثلاً ایک مہینے تک موجد ہوں تو بیع جائز ہے اور شرط باطل ہے، مگر یہ کہ اس کے لیے مؤونت اور مشقت ہو تو پھر وہ متعین ہو جائے گا، لیکن اگر ثمن غیر موجد ہوں تو بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ اس میں مدت مجہول ہو جاتی ہے، اور مشتری کے گھر تک اٹھا کر لے جانے کی شرط اس صورت میں ہے جب اس کا بوجھ ہوا گریہ فارسی ہو، لیکن عربی میں اس میں ایفاء اور حمل میں فرق کیا جائے گا، اور عقد پہلے کا تقاضا کرتا ہے نہ کہ دوسرے کا پس بیع فاسد ہوگی، اور جوتے سینے کی شرط لگانا اور موزہ سینے کی شرط لگانا، اور اس کپڑے پر پیوند لگانے کی شرط لگانا جسے اس نے پرانے کپڑوں میں سے خریدا ہو، کپڑے کے سودا سی (چھ ٹکڑوں سے مرکب) ہونے کی شرط لگانا؛ پس جب وہ اسے خماسی (پانچ ٹکڑوں سے مرکب) پائے تو چاہے تو اسے کل ثمن کے ساتھ خرید لے یا اسے چھوڑ دے؛ کیونکہ یہ نوع کا اختلاف ہے نہ کہ جنس کا اور یہ بیع کو فاسد نہیں کرتا۔ اور ستوؤں کے ایک سیر گھی کے ساتھ تلے ہوئے ہونے کی شرط لگانا، اور صابون ہونے کی شرط لگانا کہ وہ اس طرح تیل کے ایک گھڑا سے بنایا گیا ہو؛ پس ان دونوں میں اگر وہ بیع کی طرف دیکھ رہا ہو اور اس پر قبضہ کر لے، پھر یہ ظاہر ہو کہ اسے اس مقدار سے کم کے ساتھ بنایا گیا ہے جو گھی یا تیل میں سے ذکر کی گئی ہے تو بغیر خیار کے بیع جائز ہے؛ کیونکہ یہ ان میں سے ہے جسے مشاہدہ کے ساتھ پہچانا جاسکتا ہے، پس جب اس نے مشاہدہ کر لیا تو دھوکہ کا احتمال ختم ہو گیا، اور اسی کی مثل یہ ہے کہ اگر کسی نے اس شرط پر قمیص خریدی کہ وہ دس گز سے بنائی گئی ہے در آنحالیکہ وہ اس کی طرف دیکھ رہا ہو، اور پھر یہ ظاہر ہو کہ وہ نو گز سے بنائی گئی ہے تو بغیر خیار کے بیع جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر سودا سی کا مسئلہ اشکال پیدا کرتا ہے اس پر کہ اس کا ان چیزوں میں سے ہونا جو مشاہدہ کے ساتھ پہچانی جاسکتی ہیں غیر ظاہر ہے مگر جبکہ فحش تفاوت ہو اور غلام کی بیع کی شرط لگانا مگر جب وہ کہے: من فلان، اس طرح کہ وہ کہے: بعثک العبد علی ان تبیعہ من فلان (میں نے تجھے غلام اس شرط پر بیچا کہ تو اسے فلاں کو بیچے) اس سے بیع فاسد ہو جاتی ہے؛ کیونکہ اس میں اس کے لیے طلب ثابت ہوتی ہے، اور دار کو بیعہ (یہودیوں کی عبادت گاہ) بنانے کی شرط لگانا اور مشتری ذمی ہو اس طرح کہ وہ کسی مسلمان سے اس شرط پر دار خریدے کہ وہ اسے معبد بنائے گا تو بیع جائز ہے اور شرط باطل ہوگی، اور اسی طرح انگور کے رس کی اس شرط پر بیع کرنا ہے کہ وہ اسے خمر (شراب) بنائے گا؛ بلاشبہ یہ بیع جائز ہے؛ کیونکہ یہ شرط اسے مشقت کی ملک سے نہیں نکالتی اور نہ اس کا کوئی مطالبہ کرنے والا ہے بخلاف اس شرط کے کہ مسلمان اسے مسجد بنائے گا؛ کیونکہ یہ اس کی ملکیت سے اللہ تعالیٰ کی طرف نکل جاتی ہے، اور اسی طرح اس شرط کے ساتھ وہ ملکیت سے نکل جاتی ہے کہ وہ اسے نہر بنائے، یا مسلمانوں کے لیے قبرستان بنائے، یا اس سے حاصل ہونے والے اناج کے ساتھ اسے فقرا پر صدقہ کرے تو یہ بیع فاسد ہوگی، اور پڑوسی کی رضامندی کی شرط لگانا، اس طرح کہ اس نے اس شرط پر دار خریدا کہ اگر پڑوسی راضی ہو تو وہ اسے لے لے گا۔ ”الصفار“ نے کہا ہے: ”یہ بیع جائز نہیں ہوگی“۔ اور ”ابواللیث“ نے کہا ہے: ”اگر اس نے پڑوسی کا نام لیا اور کہا: تین دنوں تک تو بیع جائز ہے“۔ ”طحاوی“۔ یہ بعض اضافہ کے ساتھ تلخیص کی گئی ہے۔

شَرَطَ أَنَّهَا مُغْنِيَّةٌ، إِنْ لَشَبَرِي لَا يَفْسُدُ، وَإِنْ لِلرَّغْبَةِ فَسَدَ بَدَائِعُ، وَلَوْ شَرَطَ حَبْلَهَا، إِنْ الشَّرَطُ مِنَ الْمُشْتَرِي فَسَدَ، وَإِنْ مِنَ الْبَائِعِ جَازٍ؛ لِأَنَّ حَبْلَهَا عَيْبٌ فَذَكَرَهُ لِلْبَرَاءَةِ مِنْهُ، حَتَّى لَوْ كَانَ فِي بَلَدٍ يَرِغَبُونَ فِي شِرَاءِ الْإِمَاءِ لِلْأَوْلَادِ فَسَدَ خَاتِيَّتُهُ، وَلَوْ شَرَطَ أَنَّهَا ذَاتُ لَبَنٍ جَازَ عَلَى الْأَكْثَرِ مَطْلَبِ الضَّابِطِ لِلْأَوْصَافِ الشَّرْطَةِ فِي الْبَيْعِ قُلْتُ وَالضَّابِطُ لِلْأَوْصَافِ أَنَّ كُلَّ وَصْفٍ لَا غَرَرَ فِيهِ فَاشْتِرَاطُهُ جَائِزٌ لَا مَا فِيهِ غَرَرٌ إِلَّا أَنْ لَا يُرْغَبَ فِيهِ وَفِي الْخَاتِيَّةِ فِي فَصْلِ الشُّرُوطِ الْمُفْسِدَةِ مَتَى عَايَنَ مَا يُعْرِفُ بِالْعِيَانِ انْتَفَى الْغَرَرُ

اس نے شرط لگائی کہ لونڈی مغنیہ ہے اگر یہ شرط بیزاری کے اظہار کے لیے ہو تو بیع فاسد نہ ہوگی اور اگر رغبت کے لیے ہو تو بیع فاسد ہوگی، ”بدائع“۔ اور اگر اس نے اس کے حاملہ ہونے کی شرط لگائی اگر شرط مشتری کی طرف سے ہو تو بیع فاسد ہوگی اور اگر بائع کی طرف سے ہو تو بیع جائز ہے؛ کیونکہ اس کا حمل عیب ہے، پس اس کا ذکر اس سے براءت کے لیے ہے یہاں تک کہ اگر وہ شہر میں ہو جہاں لوگ اولاد کے لیے لونڈیوں کو خریدنے میں رغبت رکھتے ہیں تو بیع فاسد ہوگی ”خانیہ“۔ اور اگر یہ شرط لگائی کہ وہ دودھ والی ہے تو اکثر فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔ ان اوصاف کے ضابطہ کا بیان جن کی بیع میں شرط لگائی جا سکتی ہے۔ میں کہتا ہوں: اوصاف کا ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ وصف جس میں دھوکہ نہ ہو اس کی شرط لگانا جائز ہے۔ ان کی نہیں جن میں دھوکہ ہو، مگر اس میں رغبت نہ رکھی جائے۔ اور ”الخانیہ“ شروط مفسدہ کی فصل میں ہے: جب اسے دیکھ لیا جسے معائنہ سے پہچانا جاسکتا ہو تو اس سے دھوکا کا احتمال ختم ہو جاتا ہے۔

22810۔ (قوله: شَرَطَ أَنَّهَا مُغْنِيَّةٌ) شرط لگائی کہ یہ مغنیہ ہے۔ یہ اور جو اس کے بعد ہے دونوں مسئلے ”الاشباہ“ کے

مسائل میں پہلے گزر چکے ہیں۔

22811۔ (قوله: وَلَوْ شَرَطَ حَبْلَهَا) اور اگر اس نے لونڈی کے حاملہ ہونے کی شرط لگائی بخلاف بکری کے؛ کیونکہ یہ

مفسد ہے جیسا کہ مصنف اسے پہلے بیان کر چکے ہیں؛ کیونکہ بچہ مرغوب فیہ زیادتی ہے اور یہ کہ یہ زیادتی موہومہ ہے جس کا وجود معلوم نہیں ہو سکتا۔ پس یہ جائز نہیں ہے ”خانیہ“۔

22812۔ (قوله: عَلَى الْأَكْثَرِ) یعنی اکثر فقہاء کے قول کے مطابق۔

22813۔ (قوله: لَا مَا فِيهِ غَرَرٌ) نہ کہ وہ جس میں دھوکہ کا احتمال ہو جیسے بکری کی بیع اس شرط پر کرنا کہ وہ حاملہ ہے۔

22814۔ (قوله: إِلَّا أَنْ لَا يُرْغَبَ فِيهِ) مگر یہ کہ اس میں رغبت نہ رکھی جائے، کیونکہ اس کی شرط لگانا اس کے وجود

سے براءت کے معنی میں ہوتا ہے جیسا کہ لونڈی کے حمل کی شرط میں ہوتا ہے۔

22815۔ (قوله: مَا يُعْرِفُ بِالْعِيَانِ) جسے مشاہدہ سے پہچانا جاسکتا ہو جیسا کہ ستوا اور صابون کا مسئلہ ہے جیسا کہ

”الاشباہ“ کے مسائل میں (مقولہ 22809 میں) گزر چکا ہے۔

22816۔ (قوله: انْتَفَى الْغَرَرُ) دھوکہ کا احتمال ختم ہو گیا۔ پس اس کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں جب

اس کے خلاف ظاہر ہو جو اس نے شرط لگائی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

بَابُ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ

مِنْ إِضَافَةِ الْمُسَبَّبِ إِلَى السَّبَبِ وَمَا قِيلَ مِنْ إِضَافَةِ الشَّيْءِ إِلَى شَرْطِهِ ظَاهِرٌ لِمَا سَيَجِيءُ أَنَّ لَهُ الرَّدَّ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ (هُوَ يَثْبُتُ)

خيار رویت کے احکام

یہ مسبب کی سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے، اور یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ شے کی اپنی شرط کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے وہ ظاہر ہے؛ کیونکہ عنقریب آئے گا کہ اس کے لیے دیکھنے سے پہلے واپس لوٹنا جائز ہے۔ یہ خيار رویت

اسے خيار عیب پر مقدم کیا ہے؛ کیونکہ یہ حکم کی تکمیل کے مانع ہوتا ہے اور وہ بیع کے لازم ہونے کے مانع ہوتا ہے، اور لزوم تکمیل کے بعد ہوتا ہے اور خيار رویت کے ساتھ رد کرنا قبضہ سے پہلے اور بعد فسخ ہوتا ہے اور اس میں مشتری نہ قضا کا محتاج ہوتا ہے اور نہ بائع کے راضی ہونے کا، اور یہ اس کے قول: دَدْتُ کے ساتھ فسخ ہو جاتی ہے مگر بائع کے علم کے بغیر اسے رد کرنا صحیح نہیں ہوتا، بخلاف امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے، اور یہ خيار حکماً ثابت ہوتا ہے نہ کہ شرط کے ساتھ، اور اس کا وقت بھی مقرر نہیں ہوتا، اور یہ مشتری کے لیے ملکیت واقع ہونے کے مانع نہیں ہوتا، یہاں تک کہ اگر اس نے اس میں تصرف کیا تو اس کا تصرف جائز ہوگا، اور اس کا خيار باطل ہو جائے گا اور ثمن لازم ہو جائے گا، اور اسی طرح اگر وہ (بیع) اس کے پاس بلاک ہوگئی یا وہ اس حال میں ہوگئی کہ وہ اس کے فسخ کا مالک نہ رہا تو اس کا خيار باطل ہو جائے گا، اسی طرح ”السراج“ میں ہے، ”بحر“۔

22817۔ (قوله: مِنْ إِضَافَةِ الْمُسَبَّبِ إِلَى السَّبَبِ) یہ مسبب کی سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے جسے ”الفتح“ اور ”البحر“ میں ذکر کیا ہے: ”کہ رویت (مشاہدہ) خيار کے ثبوت کی شرط ہے، اور عدم رویت (نہ دیکھنا) یہ رویت کے وقت خيار کے ثابت ہونے کا سبب ہے۔“

22818۔ (قوله: ظَاهِرٌ) اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے اور اس کے بعد والی تعلیل اس کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتی۔ اور بعض نسخوں میں ہے: ظاهر البطلان (اس کا باطل ہونا ظاہر ہے) اور بعض میں ہے: غیر ظاہر (غیر ظاہر ہے) اور ان کے ساتھ ”الدر المنثور“ میں تعبیر کیا ہے، اور اسے مابعد تعلیل کے ساتھ ”الہنسی“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

22819۔ (قوله: لِمَا سَيَجِيءُ الْخ) یعنی شے اپنی شرط سے پہلے ثابت نہیں ہوتی، اور اسی میں ہے کہ یہ اس پر بھی وارد ہوتا ہے جس کا ذکر کیا ہے؛ کیونکہ مسبب اپنے سبب پر مقدم نہیں ہوتا، اور اس کا جواب عنقریب (مقولہ 22835 میں) آئے گا، اور وہ یہ ہے کہ وہ دوسرے سبب کے ساتھ ہے۔ اور اس کی وضاحت اسی طرح ہے جیسے ”طلبی“ نے کہا ہے: ”رویت سے پہلے فسخ کا حق اس کے لیے خيار کے ثبوت کے نتائج میں سے نہیں ہے، بلکہ اس حکم کے ساتھ ہے کہ یہ عقد غیر لازم ہے؛

(فِي) أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ (الشَّرَاءِ) لِلْأَعْيَانِ وَالْإِجَارَةِ وَالْقَسْبَةِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَعْوَى الْمَالِ عَلَى شَيْءٍ بِعَيْنِهِ؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهَا مُعَاوَضَةٌ، فَلَيْسَ فِي دِيُونٍ وَنُقُودٍ وَعُقُودٍ لَا تَنْفَسِخُ بِالْفَسْخِ خِيَارُ الرُّوْيَةِ فَتَحُّ

چار مقامات میں ثابت ہوتا ہے: اعیان کو خریدنا، اجارہ، قسمہ اور کسی معین شے کے عوض مال کے دعویٰ کی صلح؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک عقد معاوضہ ہے۔ پس دیون، نقود، اور ان عقود میں خیار روئے نہیں جو فسخ کرنے کے ساتھ فسخ نہیں ہوتیں، ”فتح“۔

کیونکہ یہ پختہ طور پر واقع نہیں ہوئی، پس اس میں ضعف ہونے کی وجہ سے اس کا فسخ جائز ہے جیسا کہ ”العنایہ“ میں اس کی تحقیق کی ہے اور عنقریب شارح اسے ذکر کریں گے۔

وہ چار مقامات جن میں خیار رویت ثابت ہوتا ہے

22820۔ (قوله: فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ) یعنی چار مقامات میں، ان کے سوا میں نہیں جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

22821۔ (قوله: الشَّرَاءِ لِلْأَعْيَانِ) یعنی ان چیزوں کو خریدنا جن کی تعیین لازم ہے اور وہ ذمہ میں بطور دین (قرض) ثابت نہیں ہوتیں، اور مراد شراہ صحیح ہے؛ کیونکہ ”البحر“ میں ”جامع الفصولین“ سے منقول ہے: ”خیار رویت اور خیار عیب بیع فاسد میں ثابت نہیں ہوتے“۔ کیونکہ ان دونوں کے بغیر اس کو فسخ کرنا واجب ہے۔

22822۔ (قوله: وَالْقَسْبَةِ) ”الشَّرْبِ الْإِلَی“ میں ”العیون“ سے منقول ہے: ”مختلف اجناس کی تقسیم میں تینوں خیار ثابت ہوتے ہیں یعنی خیار شرط، خیار عیب، اور خیار رویت، اور ذوات الامثال جیسا کہ کیلی اور روزنی چیزیں ان کی تقسیم میں صرف خیار عیب ثابت ہوتا ہے، اور غیر مثلی چیزیں جیسا کہ ایک نوع کے کپڑے، گائیں اور بکریاں ان کی تقسیم میں خیار عیب ثابت ہوتا ہے۔ اور اسی طرح ”ابوسلیمان“ کی روایت کے مطابق خیار شرط اور خیار رویت بھی ثابت ہوتا ہے، اور یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور ”ابوحفص“ کی روایت کے مطابق یہ دونوں خیار ثابت نہیں ہوتے۔“

22823۔ (قوله: فَلَيْسَ فِي دِيُونٍ وَنُقُودٍ) پس دیون اور نقود میں خیار رویت نہیں ہوتا، اور بعض نسخوں میں: فی دیون النقود ہے (یعنی قصاص کے قرضوں میں) اور بعض میں فی دین العقود (عقود کے دین اور قرض میں) ہے۔ ان میں اولیٰ پہلا نسخہ ہے۔ اور نقود کا عطف دیون پر عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور اسے یعنی خیار رویت کو چار مقامات میں محصور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ یہ دیون میں نہیں ہوتا، پس یہ مسلم فیہ میں نہیں ہوگا اور نہ ہی خالص اثمان میں ثابت ہوگا جیسا کہ دراہم و دنانیر بخلاف اس صورت کے کہ جب بیع سونے چاندی میں سے کسی کا برتن ہو۔ کیونکہ اس میں خیار ثابت ہے۔“ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور رہا بیع سلم کا رأس المال جب وہ عین ہو تو اس میں مسلم الیہ کے لیے خیار ثابت ہوتا ہے۔“

22824۔ (قوله: وَعُقُودٍ لَا تَنْفَسِخُ) اور ان عقود میں جو فسخ نہیں ہوتیں، ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور اس کا محل ہر وہ ہے جو ایسی عقد میں ہو جو فسخ کرنے سے پہلے ہو جاتا ہے۔ نہ کہ ان میں جو فسخ نہیں ہوتیں جیسا کہ مہر، قصاص کا بدلہ صلح، اور

(صَحَّ الشِّعَاءُ وَالْبَيْعُ لِمَا لَمْ يَرَيَاكَ، وَالْإِشَارَةُ إِلَيْهِ) أَمَى النَّبِيِّ (أَوْ إِلَى مَكَانِهِ شَرْطُ الْجَوَازِ) فَلَوْلَمْ يُشْرَ إِلَى ذَلِكَ لَمْ يَجْزُ إِجْمَاعًا فَتَحَّ وَبَحْرُ

اس چیز کو خریدنا اور بیچنا صحیح ہے جسے متعاقبین نے نہ دیکھا ہوا ہو، اور بیع کی طرف یا اس کے مکان کی طرف اشارہ کرنا جواز کی شرط ہے۔ پس اگر اس نے اس کی طرف اشارہ نہ کیا تو بیع بالا جماع جائز نہیں ”فتح“ اور ”بحر“۔

بدل خلع اگرچہ اعیان ہوں؛ کیونکہ خیارات میں کوئی فائدہ نہیں دیتا؛ کیونکہ رد کرنا جب فسخ ہونے کو ثابت نہیں کرتا تو عقد قائم باقی رہا، اور اس کا قائم ہونا عین کے مطالبہ کو ثابت کرتا ہے نہ کہ اس کے مطالبہ کو جو قیمت میں سے اس کے مقابل ہوتی ہے، پس اگر اس کے لیے اسے لوٹانے کا اختیار ہو تو پھر اس کے لیے اسے ہمیشہ رد کرنے کا اختیار ہوگا۔

22825۔ (قوله: لِمَا لَمْ يَرَيَاكَ) اس شے کی خرید و فروخت صحیح ہے جسے دونوں عقد کرنے والوں نے نہ دیکھا ہوا ہو۔ ”البحر“ میں کہا ہے: بسالم یزکا سے مراد وہ شے ہے جسے اس نے نہ عقد کے وقت دیکھا ہو اور نہ اس سے پہلے۔ اور روایت سے مراد مقصود کو جاننا ہے یہ عموم مجاز کے باب سے ہے، پس روایت مجازی معنی کے افراد میں سے ہو گئی؛ تاکہ یہ اسے بھی شامل ہو جب بیع ان اشیاء میں سے ہو جسے سونگھنے کے ساتھ پہچانا جاتا ہے جیسا کہ کستوری، اور اسے بھی جسے اس نے دیکھنے کے بعد خریدا اور پھر اسے متغیر اور بدلہ ہوا پایا، اور اسے بھی جسے اندھا آدمی خریدا۔ اور ”القنیه“ میں ہے: اس نے ایسی شے خریدی جسے چکھا جاتا ہو پس اس نے اسے رات کے وقت چکھ لیا اور اسے دیکھا نہیں تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

22826۔ (قوله: أَمَى النَّبِيِّ) یعنی وہ بیع جسے انہوں نے نہ دیکھا ہو اس طرح کہ وہ مستور (پوشیدہ و ہاپنی ہوئی) ہو۔

22827۔ (قوله: فَلَوْلَمْ يُشْرَ إِلَى ذَلِكَ الْخ) پس اگر اس نے اس کی طرف اشارہ نہ کیا الخ، ”الفتح“ کی عبارت اسی طرح ہے: ”المبسوط“ میں ہے: بیع کی طرف یا اس کے مکان کی طرف اشارہ کرنا جواز کی شرط ہے؛ پس اگر اس نے نہ اس کی طرف اشارہ کیا اور نہ اس کے مکان کی طرف تو بالا جماع بیع جائز نہ ہوگی، انتہی۔ لیکن ”الکتاب“ کی مطلق عبارت بیع جائز ہونے کا تقاضا کرتی ہے، برابر ہے وہ جنس بیع کا نام لے یا نہ لے اور برابر ہے وہ اس کے مکان کی طرف یا اس کی طرف اشارہ کرے در آنحالیکہ وہ حاضر مستور ہو یا نہ کرے، مثلاً وہ یہ کہے: بعتُ منك مانی کمی (میں نے تجھ سے اس کی بیع کی جو میری آستین میں ہے) بلکہ عام مشائخ نے کہا ہے: جواب کا مطلق ہونا ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک جواز پر دلالت کرتا ہے، اور ایک جماعت نے کہا ہے: من کل الوجوه بیع کے مجہول ہونے کی وجہ سے بیع جائز نہ ہوگی۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اطلاق سے مراد وہ ہے جسے ”شمس الائمہ“ وغیرہ جیسا کہ صاحب ”الاسرار“ اور صاحب ”الذخیرہ“ نے ذکر کیا ہے؛ کیونکہ اس کے جواز کا قول کرنا بعید ہے جس کی جنس بالکل معلوم نہ ہو جیسا کہ وہ کہے: بعتُك شيئا بعشرة (میں نے تجھے دس کے عوض شے فروخت کی) یہ ”الفتح“ کا کلام ہے۔

وَفِي حَاشِيَةِ أَخِي زَادَهُ الْأَصَحُّ الْجَوَازُ

اور ”حاشیہ اخئی زادہ“ میں ہے: ”اصح اس کا جائز ہونا ہے۔“

حاصل کلام

جو کچھ عام مشائخ نے کہا ہے اور جو کچھ ان میں سے بعض نے کہا ہے اس کے درمیان تطبیق جواب کے اطلاق کو اس پر محمول کرنے کے ساتھ ہے جو ”شمس الائمہ“ وغیرہ نے کہا ہے کہ اس بیع کی طرف یا اس کے مکان کی طرف اشارہ کرنا لازم ہے؛ کیونکہ وہ شے جس کی جنس بالکل معلوم نہ ہو نہ وصف کے ساتھ اور نہ اشارہ کے ساتھ اس کی بیع صحیح نہیں ہوتی۔ اور اسی لیے صاحب ”النبہایہ“ نے کہا ہے: ”یعنی وہ ایسی شے ہو جس کا وصف بیان کیا جائے یا اس کی طرف یا اس کے مکان کی طرف اشارہ کیا جائے اور اس میں اس نام کے ساتھ کوئی دوسری شے نہ ہو۔“ پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ جنس اور وصف کا نام نہ لینے کے وقت اشارہ کرنا لازم ہے، پس تسمیہ اشارہ کے بدلے کافی ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: بعتك كثر حنطة بلدية بكذا (میں نے تجھے شہری گندم کا ایک کڑا تنے کے عوض بیچا) درآنحالیکہ اس کی ملکیت میں ایک جگہ ایک نوع میں سے ایک کڑا موجود ہو تو بیع جائز ہے۔ اور اسی طرح اضافت بھی ہے جیسے: بعتك عبدی (میں نے تجھے اپنا غلام بیچا) اور اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی غلام نہ ہو اور حدود کا ذکر کرنا مثلاً: بعتك الارض الفلانية (میں نے تجھے فلاں زمین فروخت کی) اور اس کا دار و مدار نقش جہالت کی نفی پر ہے تاکہ بیع صحیح ہو جائے جیسا کہ ہم نے اس کی تحقیق بیوع کے شروع میں اس قول کے تحت (مقولہ 22314 میں) اس طرح کر دی ہے کہ اس پر مزید کی حاجت نہیں: وشرط لصحته معرفة قدر مبيع وشن۔ پس اسی کی طرف رجوع کر کے اس کو یاد کر لو، کیونکہ وہی یہاں تیرے لیے باعث نفع ہے۔

اور اس تقریر سے وہ ساقط ہو گیا جو ”الحواشی السعدیہ“ میں یہ قول ہے: ”میں کہتا ہوں کہ بیع کی طرف یا اس کے محل کی طرف اشارہ کے جواز کی شرط ہونے میں بالخصوص اجماع کے ساتھ، اس میں کلام ہے، پس چاہیے کہ اس میں غور کر لیا جائے۔“ اس لیے کہ آپ نے یہ جان لیا ہے کہ اشارہ دائمی شرط نہیں ہے؛ بلکہ کسی دوسرے ایسے معرف کے نہ ہونے کے وقت ہے جو جہالت کو ختم کر سکتا ہو، فافہم۔

22828۔ (قوله: وَفِي حَاشِيَةِ أَخِي زَادَهُ) یعنی ان کا حاشیہ جو ”صدر الشریعہ“ پر ہے اس میں ہے۔ ”المنح“ میں

کہا ہے: ”اور ”حاشیہ اخئی زادہ“ میں انہوں نے یہ بحث ذکر کی ہے، پھر کہا ہے: اور ہمارے عام مشائخ نے کہا ہے: جواب کا مطلق ہونا اس کے جائز ہونے پر دلالت کرتا ہے، اور یہی اصح ہے۔ اور ان میں سے بعض نے کہا ہے: بیع جائز نہیں ہوگی۔ اور اسے صحیح قرار دیا گیا ہے۔ اس کی تائید وہ کرتا ہے جو ”جامع الفصولین“ کی تیسری فصل میں ہے: بیع کا حاضر موجود ہونا درآنحالیکہ اسے تیار کیا گیا ہو اور اسے حوالے کرنے کی قدرت ہونا شرط ہے۔ اور جو ”المبسوط“ میں ہے کہ بیع کی طرف یا اس کے مکان کی طرف اشارہ کرنا جواز کی شرط ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اس کی طرف یا اس کے محل کی طرف اشارہ نہ کیا

(قوله) أَمَّا لِلْمُشْتَرِي (أَنْ يَرُدَّ إِذَا رَأَى) إِلَّا إِذَا حَمَلَهُ الْبَائِعُ لِبَيْتِ الْمُشْتَرِي، فَلَا يَرُدُّ إِذَا رَأَى إِلَّا إِذَا أَعَادَهُ إِلَى الْبَائِعِ أَشْبَاهًا

اور مشتری کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے جب وہ اسے دیکھے مگر جب بائع اسے اٹھا کر مشتری کے گھر تک لے جائے تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا جب وہ اسے دیکھے مگر جب وہ اسے بائع کے گھر تک واپس لوٹا دے، ”اشباہ“۔

تو بالاجماع بیع جائز نہ ہوگی۔ اور ”العنایہ“ میں ہے: ”القدوری“ نے کہا ہے: جس نے ایسی شے خریدی جسے اس نے دیکھا ہو نہ تھا تو بیع جائز ہے۔ اس کا معنی یہ ہے: کہ وہ کہے: بعثت الثوب الذی فی کفی هذا (میں نے تجھے وہ کپڑا بیچا جو میری اس آستین میں ہے) یا میں نے تجھے یہ نقاب پوش لونڈی فروخت کی، اور اسی طرح وہ عین غائب بھی ہے جس کے مکان کی طرف اشارہ کر دیا جائے اور اس مکان میں اس نام کے ساتھ اس کے علاوہ کوئی شے نہ ہو جس کا اس نے نام لیا ہے، اور مکان بھی اپنے نام کے ساتھ معلوم ہو اور عین بھی معلوم ہو۔ صاحب ”الاسرار“ نے کہا ہے: کیونکہ ہماری کلام ایسی معین شے کے بارے میں ہے جو ایسی حالت میں ہو کہ اگر اس کی رویت حاصل ہو جائے تو بیع جائز ہو جائے۔ یہ اس کی تلخیص ہے جو ”المنح“ میں ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اسکا حاصل مطلق جواب کو اسکے ساتھ مقید کرنا ہے جو ”المبسوط“ وغیرہ میں کہا ہے جیسا کہ ”فتح القدیر“ سے (مقولہ 22827 میں) گزر چکا ہے۔ اور یہی متون کے اطلاق کا محمل ہے جیسا کہ ”القدوری“ کی مذکورہ عبارت۔

22829۔ (قوله: أَمَّا لِلْمُشْتَرِي) اس کے بارے مصنف کو تصریح کرنی چاہیے تھی؛ کیونکہ اس کا ذکر پہلے نہیں ہوا اس کے ساتھ ساتھ ضمیر بائع کی طرف لوٹنے کا وہم بھی ہے اگرچہ یہ وہم آنے والے قول: ولا خيار لبائع کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے۔ 22830۔ (قوله: إِذَا رَأَى) یعنی جب وہ اس کے بارے جان لے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 22825 میں) بیان کر چکے ہیں۔

22831۔ (قوله: إِلَّا إِذَا حَمَلَهُ الْبَائِعُ إلخ) مگر جب بائع اسے اٹھا کر لے جائے۔ ”البحر“ میں ”جامع الخصولین“ سے منقول ہے: ”اس نے اسے خرید اور بائع نے اسے اٹھا کر مشتری کے گھر تک پہنچا دیا اور اس نے اسے دیکھ لیا تو اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں؛ کیونکہ وہ اگر اسے واپس لوٹائے تو وہ اسے اٹھانے کا محتاج ہوگا، پس یہ ایسے عیب کی طرح ہو جائے گا جو مشتری کے پاس اسے لاحق ہو اور عیب، اختیار شرط، یا رویت کے ساتھ بیع کو واپس لوٹانے کی مؤونت (اجرت) مشتری پر ہوتی ہے۔ اور اگر اس نے کوئی سامان خرید اور اسے ایک جگہ تک اٹھا لیا تو اس کے لیے عیب یا رویت کے ساتھ اسے واپس لوٹانا جائز ہے بشرطیکہ وہ اسے عقد کی جگہ تک واپس لوٹائے ورنہ اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں ہوگا۔“

اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ بلاشبہ وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے اگر وہ اسے محل عقد تک لوٹائے اس صورت میں اگر اسے مشتری نے اٹھائے بخلاف بائع کے، اور یہ اس کے خلاف ہے جو شارح نے ”الاشباہ“ سے نقل کیا ہے، اور جو ظاہر ہوتا ہے وہ عدم فرق ہے، اور جو انہوں نے اپنے اس قول سے ذکر کیا ہے: لانه لو ردّه إلخ وہ غیر ظاہر ہے؛ کیونکہ اس کے بعد آنے والا ان کا

(وَإِنْ رَضِيَ) بِالْقَوْلِ (قَبْلَهُ) أَمَّا قَبْلَ أَنْ يَرَاهُ؛ لِأَنَّ خِيَارَهُ مُعَلَّقٌ بِالرُّؤْيَةِ بِالنَّصِّ، وَلَا وُجُودَ لِلْمُعَلَّقِ قَبْلَ الشَّرْطِ وَلَوْ فَسَخَهُ قَبْلَهَا) قَبْلَ الرُّؤْيَةِ (صَحَّ) فَسَخُهُ (فِي الْأَصَحِّ) بَحْرٌ؛

اگرچہ وہ اسے دیکھنے سے پہلے بالقول راضی ہو جائے؛ کیونکہ اس کا خیار رویت کے ساتھ بالنص معلق ہے اور معلق کا شرط سے پہلے وجود نہیں ہوتا، اور اگر اس نے اسے رویت سے پہلے فسخ کر دیا تو اصح قول کے مطابق اس کا فسخ صحیح ہے ”بحر“؛

یہ قول: ومؤونة الرد على المشتري اس سے مناسبت نہیں رکھتا، فافہم۔ پھر میں نے صاحب ”نور العین“ کو دیکھا انہوں نے مذکورہ تعلیل کو اسی کے ساتھ پیش کیا ہے جسے میں نے ذکر کیا ہے، پھر یہی ”فصولین“ کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے کہ بائع نے اسے مشتری کے گھر کی طرف اٹھا کر لے جانے میں جو خرچ کیا ہے وہ مشتری پر لازم نہیں آتا جب وہ بیع کو محل عقد تک اس پر واپس لوٹا دے؛ کیونکہ بائع نے جو کچھ خرچ کیا ہے وہ اس کے ساتھ متبرع اور احسان کرنے والا ہے؛ کیونکہ محل عقد میں حوالے کرنا اس پر واجب ہے نہ کہ اٹھا کر لے جانا، اور اسی سے اس فتویٰ کا جواب ظاہر ہوتا ہے: کسی نے لوہا خریدا جسے اس نے نہیں دیکھا تھا، اور بائع پر اسے مشتری کے شہر تک اٹھا کر لے جانے کی شرط لگائی پھر اس نے اسے دیکھا تو اس کے ساتھ راضی نہ ہوا، اور اس نے خیار رویت کے ساتھ یا مذکورہ شرط کے ساتھ عقد کے فاسد ہونے کے سبب بیع کو فسخ کرنے کا ارادہ کیا اور جواب یہ ہے: بائع کے شہر تک اسے اٹھا کر پہنچانا اس پر لازم ہے تاکہ وہ اسے اس پر واپس لوٹا سکے اگرچہ یہ رد بیع فاسد ہونے کے سبب ہے؛ کیونکہ اس کے بارے میں بھی ”جامع الفصولین“ میں تصریح کر دی ہے: ”فسخ کے بعد فاسد بیع کو واپس لوٹانے کی مؤونت اور اجرت قابض پر ہے۔“

22832۔ (قوله: وَإِنْ رَضِيَ بِالْقَوْلِ قَبْلَهُ) اگرچہ وہ اسے دیکھنے سے پہلے قول کے ساتھ راضی ہو جائے۔ اسے قول کے ساتھ ”مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ بالفعل اس کی اجازت دے اس طرح کہ وہ اس میں کوئی تصرف کرے تو اس کا خیار زائل ہو جائے گا جیسا کہ ”الشرنبلالیہ“ میں ”شرح الجمع“ سے منقول ہے۔

22833۔ (قوله: أَمَّا قَبْلَ أَنْ يَرَاهُ) یعنی اسے دیکھنے سے پہلے اس میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ ضمیر جو قبلہ میں مذکور ہے وہ معنی مصدری کی طرف عائد ہے نہ کہ اس لفظ رویت کی طرف جو ان کے قول: اذا رآه سے مفہوم ہے؛ کیونکہ وہ مؤنث ہے، تامل۔ اور ”البحر“ میں اس طرح جواب دیا ہے: ”انہوں نے ضمیر معنی کے لیے ذکر کی ہے۔“ کیونکہ رویت سے مراد علم (جاننا) ہے جیسا کہ (مقولہ 22825 میں) گزر چکا ہے۔

22834۔ (قوله: لِأَنَّ خِيَارَهُ مُعَلَّقٌ بِالرُّؤْيَةِ بِالنَّصِّ) کیونکہ اس کا خیار رویت کے ساتھ معلق ہے۔ یہ نص حدیث کے ساتھ ثابت ہے اور وہ یہ ہے: من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه، ان شاء أخذه وان شاء تركه (1)، رواه اسماعيل بن عياش عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن أبي مریم عن مكحول رفع الحديث الى النبي ﷺ بهذا اللفظ۔

لِعَدَمِ لُزُومِ الْبَيْعِ بِسَبَبِ جَهَالَةِ الْمُبَّيْعِ فَلَمْ يَقْعَمْ مُنْبَرِمًا (وَيَشْبُتُ الْخِيَارُ لِلرُّؤْيَةِ) (مُطْلَقًا غَيْرَ مُؤَقَّتٍ) بِسُدَّةٍ هُوَ الْأَصَحُّ عِنَايَةً لِإِطْلَاقِ النَّصِّ، مَا لَمْ يُوجَدْ مُبْطِلُهُ وَهُوَ مُبْطِلُ خِيَارِ الشَّرْطِ

کیونکہ بیع کے مجہول ہونے کے سبب بیع لازم نہیں ہوئی، پس وہ مستحکم واقع نہیں ہوئی، اور مدت مقرر کیے بغیر خیار رؤیت مطلقاً ثابت ہوتا ہے یہی اصح قول ہے۔ ”عناویہ“ کیونکہ نص مطلق ہے جب تک اس کا مبطل (باطل کرنے والا) نہ پایا جائے، اور وہ مطلقاً خیار شرط کا مبطل ہی ہے

(جس نے کوئی شی خریدی جسے اس نے نہ دیکھا ہوا ہو تو اسے خیار حاصل ہوگا جب وہ اسے دیکھے گا اگر چاہے تو وہ اسے لے لے اور اگر چاہے تو اسے ترک کر دے)۔ ”الدرر“ میں کہا ہے ”اور اس میں ہے: کہ یہ مفہوم شرط کے ساتھ استدلال ہے، اور ہم اس کے بارے قول نہیں کرتے“۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا جواب یہ ہے کہ عقد میں اصل لازم ہونا ہے، پس خیار بغیر دلیل کے ثابت نہیں ہوگا، اور نص نے ہی اسے رویت کے وقت ثابت کیا ہے اور جو اس کے سوا ہے وہ اپنے اصل پر باقی رہے گا، پس حکم اصل کی دلیل کے ساتھ ثابت ہے نہ کہ اس شرط کے مفہوم کے ساتھ، اور یہی شارح کے اس قول کا معنی ہے: ولا وجود للمعلق قبل الشرط اور ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور معلق بالشرط شرط پائے جانے سے پہلے معدوم ہوتا ہے اور اسقاط ثبوت سے پہلے متحقق نہیں ہوتا“۔ یعنی جب خیار رویت کے ساتھ معلق ہے تو وہ رویت سے پہلے معدوم ہے، پس اسے رضا کے ساتھ ساقط کرنا صحیح نہیں۔ فافہم۔

22835۔ (قوله: لِعَدَمِ لُزُومِ الْبَيْعِ) بیع کے لازم نہ ہونے کی وجہ سے، یہ فسخ اور اجازت کے درمیان فرق کا بیان ہے؛ کیونکہ اجازت رویت سے پہلے غیر لازم ہے اور وہ یعنی فسخ لازم ہے اس کے باوجود کہ (سابقہ مقولہ میں) گزشتہ حدیث کے مطابق یہ دونوں تعلیق بالشرط میں برابر ہیں، اور وہ یہ کہ فسخ کا ایک دوسرا سبب ہے اور وہ اس عقد کا لازم نہ ہونا ہے، اور جو عقد لازم نہیں تو مشتری کو اسے فسخ کرنے کا اختیار ہے، اور اجازت کے لیے دوسرا سبب ثابت نہیں پس وہ عدم پر باقی رہی۔ حاصل کلام

کہ یہ خیار رویت سے پہلے بیع کے مجہول ہونے کی وجہ سے لازم نہیں، اور جب اس نے اسے دیکھ لیا تو اس کے لیے عدم لزوم کی وجہ سے ایک دوسرا سبب پیدا ہو گیا اور وہ رویت ہے، اور ایک سبب پر کئی اسباب کے اجتماع سے کوئی شے مانع نہیں ہے، اسے ”البحر“ میں بیان کیا ہے۔

22836۔ (قوله: غَيْرَ مُؤَقَّتٍ بِسُدَّةٍ) در آنجا لیکہ وہ مدت کے ساتھ موقت نہ ہو، یہ اطلاق کی تفسیر ہے۔

22837۔ (قوله: هُوَ الْأَصَحُّ) یہی اصح قول ہے، اور کہا گیا ہے: یہ رویت کے بعد فسخ کے امکان کے وقت کے ساتھ موقت ہے یہاں تک کہ اگر وہ فسخ پر قادر ہو اور اس نے فسخ نہ کیا تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا ”بحر“۔

22838۔ (قوله: وَهُوَ مُبْطِلُ خِيَارِ الشَّرْطِ) اور وہ خیار شرط کا ہی مبطل ہے جیسا کہ مشتری کے پاس اس کا عیب

مُطْلَقًا وَمُفِيدُ الرِّضَا بَعْدَ الرُّؤْيَةِ لَا قَبْلَهَا دُرَّرٌ

اور جو رویت کے بعد رضا مندی کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ اس سے پہلے۔ ”درر“۔

دار ہو جانا، اور اس کے بعض کو رد کرنا معتذر ہونا، اور ایسا تصرف کرنا جسے فسخ نہ کیا جاسکتا ہو جیسا کہ اعتناق اور اس کے توابع، یا وہ غیر کے لیے حق ثابت کرے جیسا کہ بائع کے لیے خیار شرط سے بیع کا مطلق ہونا، اور رہن ہونا، اور رویت سے پہلے اور اس کے بعد اجارہ کا ہونا، اور وہ جو غیر کے لیے حق ثابت نہیں کرتا جیسا کہ بائع کے لیے خیار کے ساتھ بیع کرنا اور بغیر حوالے کیے سودا اور ہبہ کرنا ان میں خیار رویت کے بعد باطل ہو جاتا ہے، رویت سے پہلے نہیں، ”ملتقی“۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”کسی نے خیار کے ساتھ بیع کی تو اس کے ساتھ خیار رویت باطل نہیں ہوتا مگر ایک روایت میں باطل ہو جاتا ہے۔ اور مشتری کے خیار کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے بیع فاسد کے ساتھ بیع کی اور بعض بیع مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ خیار رویت صفحہ کی تکمیل کے مانع ہوتا ہے، پس جب ہلاک ہونے یا عیب پڑنے کے سبب بعض بیع کو واپس لوٹنا معتذر ہو گیا تو اس کا خیار بھی باطل ہو گیا، اور اگر اس نے رویت کے بعد بعض بیع کو بیع کے لیے پیش کیا یا کہا: میں اس کے بعض کے ساتھ راضی ہوں تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا، اور اسی طرح خیار عیب ہے، اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اسے دیکھا اور اس کے قاصد نے اس پر قبضہ کیا“۔ ”نور العین“ میں کہا ہے: ”اور بیع کے بعض کو بیع پر پیش کرنے کا مسئلہ متفق علیہ نہیں ہے؛ اس لیے کہ ”الخانیہ“ میں ہے: اگر اس نے رویت کے بعد بعض کو بیع پر پیش کیا تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا، یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے لیکن امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک باطل نہیں ہوگا“۔

میں کہتا ہوں: صاحب ”الخانیہ“ زیادہ مشہور قول کو مقدم کرتے ہیں۔ فتدبر۔

22839۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی رویت سے پہلے اور اس کے بعد جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

22840۔ (قوله: وَمُفِيدُ الرِّضَا) یہ معنی کے اعتبار سے ”الدرر“ کی عبارت نقل کی گئی ہے؛ کیونکہ انہوں نے کہا ہے:

”اور اسے وہ باطل کر دیتا ہے جو غیر کا حق ثابت نہیں کرتا جیسا کہ خیار کے ساتھ بیع کرنا، رویت کے بعد بغیر تسلیم کے سودا کرنا اور ہبہ کرنا نہ کہ رویت سے پہلے؛ کیونکہ یہ تصرفات صریحاً رضا میں اضافہ نہیں کرتے، اور وہ بلاشبہ اسے رویت کے بعد باطل کر دیتا ہے، اور رہے پہلے تصرفات تو وہ اقویٰ ہیں؛ کیونکہ ان میں بعض فسخ کو قبول نہیں کرتے اور بعض غیر کے حق کو ثابت کرتے ہیں اور وہ اسے باطل کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ پھر تو جان کہ انہوں نے ”الکنز“ میں اس قول پر اقتصار کیا ہے: ”اور یہ خیار اس سے باطل ہو جاتا ہے جس سے خیار شرط باطل ہوتا ہے“۔ پھر اس پر ”البحر“ میں اعتراض وارد کیا ہے: شفعہ کے ساتھ لینا، بیع پر پیش کرنا، بائع کے خیار کے ساتھ بیع کرنا، اجارہ، بغیر اجرت کے سکونت دینا، اور رویت سے پہلے بیع کے ساتھ راضی ہونا، کیونکہ یہ تمام ایسے تصرفات ہیں جو خیار شرط کو باطل کر دیتے ہیں لیکن خیار رویت کو نہیں“۔ لیکن درست ان کے قول: الا جارہ کو ساقط کرنا ہے؛ کیونکہ یہ غیر کے لیے حق کو ثابت کرتا ہے۔ اور آپ جان چکے ہیں کہ مسئلہ العرض بھی اختلافی مسئلہ ہے، پھر جنہیں ”البحر“ میں بطور اعتراض وارد کیا ہے

فَلَهُ الْأَخْذُ بِالشُّفْعَةِ ثُمَّ رَدُّ الْأَوَّلِ بِالرُّؤْيَةِ دُرَّتٌ مِنْ خِيَارِ الشَّرْطِ فَلْيُحْفَظْ (وَيُشْتَرَطُ لِلْفَسْخِ عِلْمُ الْبَائِعِ)

پس اس کیلئے شفیعہ کے ساتھ لینا اور پھر پہلے کو خیار رویت کے ساتھ واپس لوٹانا جائز ہے۔ یہ ”درر“، خیار شرط کے باب سے لیا گیا ہے پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور فسخ کے لیے بائع کا دھوکہ کھانے کے خوف سے فسخ کے بارے

شارح نے ان سے اپنے اس قول: ومفيد الرضا بعد الرؤية لا قبلها کے ساتھ احتراز کیا ہے، کیونکہ یہ چیزیں رویت سے پہلے خیار رویت کو باطل نہیں کرتیں؛ کیونکہ یہ رضا کا فائدہ دیتی ہیں، اور رویت سے پہلے صریح رضا اس خیار کو باطل نہیں کرتی۔ پس اسی لیے کہا ہے: بعد الرؤية لا قبلها۔ لیکن ”البحر“ میں وارد کیا جانے والا اعتراض اس قول: وهو مبطل خيار الشرط مطلقاً پر باقی رہتا ہے۔ کیونکہ یہ اشیاء خیار شرط کو باطل کر دیتی ہیں تو اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ خیار رویت کو دیکھنے سے پہلے اور اس کے بعد باطل کر دیتی ہیں باوجود اس کے کہ یہ اسے رویت سے پہلے باطل نہیں کرتیں جیسا کہ آپ جان چکے ہیں، اور ان کا قول: ومفيد الرضا الخ کوئی فائدہ نہیں دیتا؛ کیونکہ بعض وہ چیزیں جو خیار شرط کو باطل کر دیتی ہیں وہ رضا کا بھی فائدہ دیتی ہیں جیسا کہ آزاد کرنا اور بیع کرنا اور انہی کی طرح کے دیگر تصرفات اور رویت کو دیکھنے سے پہلے اور اس کے بعد باطل کر دیتے ہیں۔

تنبيه

”البحر“ میں خیار رویت کو باطل کرنے والی چیزوں میں بیع پر قبضہ کرنے، اور رویت کے بعد ثمن ادا کرنے کو بھی شمار کیا ہے، اور ”جامع الفصولین“ میں یہ زیادہ کیا ہے: ”اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اسے دیکھا اور اس کے قاصد نے اس پر قبضہ کیا۔“ اور اسے مشتری کے گھر کی طرف اٹھا کر لے گیا، پس جب اس نے اسے دیکھا تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز نہیں جب تک وہ اسے عقد کی جگہ تک واپس نہ لوٹائے جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 22831 میں) گزر چکا ہے۔ اور اسی طرح ہے اگر اس نے زمین خریدی اسے نہ دیکھا اور اسے غاریہ پردے دیا اور مستعیر (غاریہ لینے والا) نے اسے کاشت کر لیا، اور اسی طرح حکم ہے اگر کسی نے کپڑوں کی گانٹھ خریدی اور ایک کپڑا پہن لیا تو تمام میں اس کا خیار باطل ہو جائے گا۔“

22841۔ (قوله: فَلَهُ الْأَخْذُ بِالشُّفْعَةِ الخ) پس اس کے لیے شفیعہ کے ساتھ لینا جائز ہے الخ، یہ ان کے قول: لا

قبلها پر تفریع ہے یعنی جب رضامندی کا فائدہ دینے والی کوئی شے رویت سے پہلے خیار رویت کو باطل نہیں کرتی تو اگر اس نے کوئی گھر خریدا اور اس نے اسے نہ دیکھا پھر اس کے پہلو میں ایک اور گھر فروخت کیا گیا تو اس کے لیے دوسرے گھر کو شفیعہ کے ساتھ لینا جائز ہے اور پہلے میں اس کا خیار باطل نہیں ہوگا یہاں تک کہ جب وہ اسے دیکھے اور اس کے ساتھ راضی نہ ہو تو اس کے لیے اسے خیار رویت کے ساتھ واپس لوٹانا جائز ہے۔

22842۔ (قوله: دُرَّتٌ مِنْ خِيَارِ الشَّرْطِ) یہ ”درر“ کے خیار کے باب سے ہے۔ اور اسی طرح شارح نے اسے

وہاں ”المعراج“ سے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: بخلاف خيار رؤية وعيب۔

بِالْفُسْخِ خَوْفِ الْغَرَرِ (وَلَا خِيَارَ لِبَائِعِ مَا لَمْ يَرَهُ) فِي الْأَصَحِّ (وَكَفَى رُؤْيَا مَا يُؤْذَنُ بِالتَّقْصُودِ

جاننا شرط رکھا گیا ہے، اور اس بائع کے لیے کوئی خيار رویت نہیں جس نے بیع کو نہ دیکھا ہوا ہو۔ یہی اصح قول ہے۔ اور اتنی مقدار کو دیکھ لینا کافی ہے جو مقصود پر مطلع کرتی ہو

تنبیہ

بلاشبہ انہوں نے اسے ”الدرر“ کے خيار شرط کے باب کی طرف منسوب کیا ہے اس کے باوجود کہ یہ ”الدرر“ میں ہے۔ اور انہوں نے اسے اس باب کے متن میں اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: كَذَا طَلَبِ الشَّفْعَةِ بِمَا لَمْ يَرَهُ (اور اسی طرح اس کے ساتھ شفعہ کا مطالبہ کرنا ہے جسے نہ دیکھا ہوا ہو) کیونکہ انہوں نے اسے رویت سے پہلے خيار رویت کا مبطل قرار دیا ہے اور یہ صحیح نہیں ہے۔

22843۔ (قوله: خَوْفِ الْغَرَرِ) یعنی بائع کے لیے دھوکہ کا احتمال ہے اس سبب سے کہ اس نے اس کی شرع پر اعتماد کیا ہوا ہے، پس وہ اپنے سامان کے لیے کوئی دوسرا مشتری تلاش نہیں کرے گا ”طحاوی“۔

22844۔ (قوله: وَلَا خِيَارَ لِبَائِعِ مَا لَمْ يَرَهُ فِي الْأَصَحِّ) اور بائع کے لیے اس بیع میں کوئی خيار نہیں ہے جسے اس نے نہ دیکھا ہوا ہو۔ یہی اصح قول ہے، اس طرح کہ وہ کسی عین کا وارث بنا پھر اس نے اسے بیچ دیا تو اجماع سکوتی کے سبب اس کے لیے خيار نہیں ہوگا ”درمشقی“۔ یعنی اس کے بارے میں حکم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں واقع ہوا اور ان میں سے کسی ایک سے اس کا خلاف مروی نہیں۔ پس یہ اجماع سکوتی ہوا جیسا کہ ”الفتح“ میں اس کی وضاحت کی ہے، اور یہی ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا مرجوع الیہ قول ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے، اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ ان کا قول: فی الاصح اس کا کوئی محل نہیں؛ کیونکہ یہ اس کا وہم دلاتا ہے کہ اس کے مقابلہ میں صحیح قول ہے حالانکہ جس قول سے مجتہد رجوع کر لے وہ اس کا قول باقی نہیں رہتا؛ کیونکہ وہ منسوخ کے حکم میں ہوتا ہے۔

خيار رویت میں تمام بیع کو دیکھنا شرط نہیں

22845۔ (قوله: وَكَفَى رُؤْيَا مَا يُؤْذَنُ بِالتَّقْصُودِ) اور اتنی شے کو دیکھ لینا کافی ہے جو مقصود پر مطلع کرتی ہو؛ کیونکہ

تمام بیع کو دیکھنا اس کے متعذر ہونے کی وجہ سے مشروط نہیں، پس اتنی مقدار کو دیکھنے پر اکتفا کیا جائے گا جو مقصود کے بارے میں جاننے پر دلالت کرتی ہو ”ہدایہ“۔ اور مراد یہ ہے کہ خریدنے سے پہلے اسے دیکھنا خریدنے کے بعد اس کا خيار ساقط ہونے کے لیے کافی ہے؛ کیونکہ اس نے اسے خریدا ہے جسے اس نے دیکھا ہوا ہے پس اس کے لیے کوئی خيار نہیں، اور یہ مراد نہیں ہے کہ اگر اس نے رویت سے پہلے خریدا پھر اس نے اسے دیکھا تو اس کا خيار ساقط ہو جائے گا جیسا کہ بعض طلبہ کو وہم ہوا ہے، پس اس سے اشکال پیدا ہوا ہے کہ خيار رویت غیر موقت ہے، اور یہ کہ جب اس نے اسے شراء کے بعد دیکھا تو خيار ساقط نہیں ہوگا، مگر اس قول یا فعل کے ساتھ جو رضا پر دلالت کرتا ہو، پس کیسے صرف اس رویت کے ساتھ ساقط ہوگا جو مقصود پر آگاہ کرتی ہو؟

کَوَجِهٍ صُبْرَةٍ

جیسا کہ گندم وغیرہ کے ڈھیر کے ظاہر کو دیکھنا

اسے ”النہر“ میں بیان کیا ہے، اور شارح عنقریب اس کی طرف اشارہ کریں گے۔ اور کوئی شک نہیں ہے کہ یہ وہم ساقط ہونے والا ہے، ورنہ یہ لازم آتا ہے کہ شرا کے بعد خیاری رویت ثابت نہ ہو مگر شرا کے بعد دیکھنے سے پہلے، اور اس کا کوئی قائل نہیں باوجود اس کے کہ شرا کے بعد دیکھنا خیاری کے ثبوت کی شرط ہے جیسا کہ (مقولہ 22834 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

بیع میں سے جسے مشتری نے دیکھا جب باقی اس کی نسبت زیادہ ردی ہو تو خیاری ساقط ہوگا

22846۔ (قولہ: کَوَجِهٍ صُبْرَةٍ) اس سے مراد وہ شے ہے جس کے افراد متفاوت نہ ہوں۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”پس اگر بیع میں کئی چیزیں داخل ہوں، پس اگر افراد متفاوت نہ ہوں جیسا کہ کیلی اور روزنی چیزیں، اور اس کی علامت یہ ہے کہ اسے نمونے کے طو پر پیش کیا جاتا ہو تو خیاری ساقط میں ان میں سے کسی ایک کے دیکھنے پر اکتفا کیا جائے گا، مگر جب باقی اس کی نسبت زیادہ ردی ہو جسے اس نے دیکھا تو اس وقت اس کے لیے خیاری ہوگا، یعنی خیاری عیب نہ کہ خیاریۃ اسے الینافع میں ذکر کیا ہے، اور ”الکافی“ میں اس طرح علت بیان کی ہے کہ بلاشبہ وہ اس صفت کے ساتھ راضی ہو جسے اس نے دیکھا ہے نہ کہ اس کے علاوہ کسی دوسری کے ساتھ۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ یہ خیاری رویت ہے، اور یہی مصنف یعنی صاحب ”ہدایہ“ کے کلام چلانے کا مقصد ہے۔ اور تحقیق یہ ہے کہ یہ خیاری عیب ہے جب باقی کا اختلاف اسے عیب کی حد تک پہنچا دے، اور یہ خیاری رویت ہے جب وہ اسے معیب کے اسم تک نہ پہنچائے بلکہ دون یعنی گھٹیا کے اسم تک پہنچائے، اور کبھی یہ دونوں اس شے میں جمع ہو جاتے ہیں جب وہ اسے خریدے جسے اس نے دیکھا ہو انہ ہو اور اس پر قبضہ نہ کیا ہو یہاں تک کہ بائع نے اس کا عیب اسے ذکر کیا پھر اسے بیع فی الحال دکھائی۔“ ”البحر“ نے اسے پختہ رکھا ہے۔

حاصل کلام

کہ جب باقی اس کی نسبت زیادہ ردی ہو جسے اس نے دیکھا ہے تو بعض کو دیکھنا کافی نہیں ہوگا، یعنی اس کے ساتھ خیاری مطلق ساقط نہیں ہوگا، بلاشبہ اس کے ساتھ صرف خیاری رویت ساقط ہوگا، اور خیاری عیب باقی رہے گا اسی بنا پر جو ”الینافع“ میں ہے، یا اس کے ساتھ خیاری رویت بھی باقی رہے گا اس بنا پر جو ”الکافی“ میں ہے، اور تحقیق میں تفصیل ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر باقی عیب دار ہو تو دونوں خیاری باقی رہیں گے اور اگر وہ عیب دار نہ ہو تو صرف خیاری رویت باقی رہے گا۔

اور اس تقریر سے وہ ساقط ہو گیا جو ”النہر“ میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”اور میرے نزدیک جو ”الکافی“ میں ہے وہی تحقیق ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ رویت جب کافی نہیں تو پھر کیا ہے جس نے اس کے خیاری رویت کو ساقط کر دیا ہے یہاں تک کہ اس سے خیاری عیب کی طرف منتقل ہو گیا؟! پس اس میں غور کر لو۔“ اور یہ اس پر اعتراض ہے جو ”الینافع“ میں ہے۔ اور جواب یہ ہے: اس (رویت) نے خیاری رویت کو ساقط کر دیا ہے اور بلاشبہ یہ بیع کے لزوم میں کافی نہیں ہے؛ کیونکہ اس کے ساتھ خیاری عیب

وَرَقِيقٍ وَوَجْهِ (دَابَّةٌ) تُرْكَبُ

اور مملوک غلام کے چہرہ کو دیکھنا، اور ایسا جانور جس پر سوار ہوا جاتا ہے

باقی رہتا ہے جیسا کہ ہم نے اس کے ساتھ ”الینایع“ کے کلام کو پختہ کیا ہے، اور آپ نے اسے جان لیا ہے جو تحقیق ہے۔ پھر ”الفتح“ میں کہا ہے: ”پھر بعض کو دیکھنے کے ساتھ خیاری کا ساقط ہونا اس صورت میں ہے جب وہ ایک برتن میں ہو، پس اگر وہ ایک سے زیادہ برتنوں میں ہو تو بعض نے کہا ہے: حکم اسی طرح ہے۔ اور بعض نے کہا ہے: ہر برتن کو دیکھنا ضروری ہے، اور صحیح پہلا قول ہے؛ کیونکہ بعض کی رویت باقی کی حالت کے بارے آگاہ کرتی ہے، اور یہ تب ہے جب یہ ظاہر ہو کہ جو کچھ دوسرے برتن میں ہے وہ اسی کی مثل یا اس سے عمدہ اور اعلیٰ ہے، اور اگر وہ زیادہ ردی ہو تو وہ اپنے خیاری پر باقی رہے گا۔“

اگر مشتری نے کہا میں نے باقی مبیع کو اس صفت پر پایا بائع نے کہا اسی صفت پر ہے تو اس کا حکم

”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: ”پس اگر مشتری نے کہا: میں نے باقی کو اس صفت پر نہیں پایا اور بائع نے کہا: وہ اسی صفت پر ہے تو قول بائع کا ہوگا اور بینہ مشتری کا ہوگا۔“ اور اسی کی مثل ”الخانیه“ میں ہے، اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ تب ہوگا جب وہ نمونہ ہلاک ہو جائے جو اس نے دیکھا تھا، اور مشتری نے باقی کے اس کا مخالف ہونے کا دعویٰ کر دیا لیکن اگر وہ موجود ہو تو بلاشبہ اسے اس آدمی پر پیش کیا جائے گا جسے اس کی مہارت ہو تو صورت حال واضح ہو جائے گی۔ لیکن ایک شے باقی رہ گئی اور وہ یہ ہے کہ یہ بلاشبہ ظاہر ہوگا اگر مبیع حاضر ہو اور کسی تھیلی یا اس کی طرح کی شے میں مستور ہو۔ لیکن اگر وہ غائب ہو اور بائع نے اس کا نمونہ حاضر کیا اور وہ ہلاک ہو گیا پھر اس نے باقی کو حاضر کیا اور مشتری نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ اس صفت پر نہیں جو صفت اس نے نمونہ میں دیکھی ہے تو پھر چاہیے کہ قول مشتری کا معتبر ہو؛ کیونکہ وہ ضمناً اس کے مبیع ہونے کا منکر ہے بخلاف اس کے کہ جب وہ حاضر ہو؛ کیونکہ اس میں دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ مبیع ہے اور اختلاف صفت میں ہے اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ جو ”الخیر الرئی“ نے ”فصولین“ پر اپنے حواشی میں بحث کی ہے: ”اگر نمونہ ہلاک ہو گیا تو قول مشتری کا ہوگا؛ کیونکہ وہ ضمناً باقی کے مبیع ہونے کا انکار کر رہا ہے۔“ یہ اس پر محمول ہے کہ اگر مبیع غائب ہو جیسا کہ ہم نے کہا ہے ورنہ صریح منقول اس کے مخالف ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ پس اس تحریر کو غنیمت جان۔

22847۔ (قولہ: وَرَقِيقٍ) مراد غلام کا چہرہ یا اس کا اکثر حصہ ہے جیسا کہ ”السراج“ میں ہے چاہے غلام ہو یا لونڈی

ہو؛ کیونکہ غلاموں اور لونڈیوں میں تمام اعضاء چہرہ کے تابع ہوتے ہیں۔ اسی لیے قیمت مختلف ہوتی ہے جب چہرے کا تفاوت فرض کر لیا جائے اس کے باوجود کہ اعضاء مساوی ہیں۔ اور ان کا کلام اس پر دلیل ہے کہ اگر اس نے چہرے کے علاوہ باقی تمام اعضاء کی طرف دیکھا تو اس کا خیاری ساقط نہیں ہوگا۔ اسی کی ”السراج“ میں تصریح ہے، ”نہر“۔ اور ہتھیلیوں، زبان، دانتوں اور بالوں کو دیکھنا ہمارے نزدیک مشروط نہیں ہے ”بحر“۔

22848۔ (قولہ: تُرْكَبُ) یہ احتراز ہے گوشت والی بکری سے یا اپنی ذاتی بکری سے، اور دودھ والی گائے یا اونٹنی سے

(وَكَفَّلَهَا) أَيْضًا فِي الْأَصَحِّ (وَرُؤْيَا ظَاهِرِ ثَوْبٍ مَطْوِيٍّ)

اس کے چہرے کو اور اصح قول کے مطابق اس کی پیٹھ کو دیکھنا بھی لازم ہے اور لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو دیکھنا

جیسا کہ ”النہر“ میں ہے اور اس کا حکم آگے آئے گا۔

22849۔ (قوله: وَكَفَّلَهَا) یعنی اسے اس کی سرین سمیت دیکھنا، یہ لفظ کاف اور فادونوں کے فتح کے ساتھ ہے۔ اور

اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ پاؤں کو دیکھنا شرط نہیں اور یہی صحیح ہے ”نہر“۔

22850۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) یہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے چہرے کو دیکھنے پر اکتفا

کیا ہے ”نہر“۔

22851۔ (قوله: وَرُؤْيَا ظَاهِرِ ثَوْبٍ مَطْوِيٍّ) اور لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو دیکھنا؛ کیونکہ ظاہر اس کی

پہچان کراتا ہے جو لپٹا ہوا ہے؛ پس اگر اسے کھولنے کی شرط لگادی جائے تو کپڑے کی تہہ ٹوٹنے اور سجاوٹ کم ہونے کی وجہ سے

بائع کا نقصان ہے، اور اس سبب سے اس کے ثمن کم ہو جائیں گے، مگر یہ کہ اس کے دو چہرے (ظاہر) ہوں تو پھر دونوں کو دیکھنا

ضروری ہے، یا اس کی تہہ میں وہ ہو جس کو دیکھنا اور جاننا مقصود ہو۔ کہا گیا ہے: یہ ان کے عرف میں ہے، لیکن ہمارے عرف

میں جس نے کپڑے کے باطن کو نہ دیکھا اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا؛ کیونکہ کپڑوں میں ظاہر اور باطن کا اختلاف پختہ ہے اور یہی

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور ”المبسوط“ میں ہے: ”جواب کا انحصار اس پر ہے جو امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔“ ”فتح“ اور ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: اور آخری تعلیل کا مقتضی یہ ہے کہ اگر وہ مختلف نہ ہو تو خیار ساقط ہو جائے گا، مگر جب اس کا باطن ظاہر کی

نسبت زیادہ ردی اور گھٹیا ظاہر ہو تو اس کے لیے خیار ہوگا جیسا کہ (مقولہ 22846 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

نمونہ کے ساتھ بیع کرنا خیار رویت کو باطل کر دیتا ہے جب وہ مختلف نہ ہو

اور ایک شے باقی رہ گئی میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو اور وہ یہ ہے کہ اگر بیع متعدد کپڑے ہوں، اور

وہ ایک ہی قسم کے ہوں تو عاۃً وہ مختلف نہیں ہوتے اس حیثیت سے کہ ان میں سے ایک ہی کپڑے کو دیکھنے پر اکتفا کیا جائے

گا، مگر جب باقی گھٹیا ظاہر ہوں۔ اور وہ اس لیے ہے کیونکہ تجار کی عادت اور عرف میں کپڑے نمونے کے ساتھ بیچے جاتے

ہیں۔ پس جب ان کے رنگ مختلف ہوں تو وہ ہر رنگ کے ایک کپڑے کی طرف دیکھتے ہیں، بلکہ وہ ہر رنگ سے انکی کی مقدار

ایک ٹکڑا کاٹ لیتے ہیں اور ان ٹکڑوں کو ایک کاغذ پر چسپاں کر دیتے ہیں، تو اس ایک ورقہ کو دیکھنے سے تمام کپڑوں کی حالت

معلوم ہو جاتی ہے، اور کپڑے کا طول و عرض معلوم ہوتا ہے، پس جب تمام کپڑے دیکھی ہوئی اور معلوم حالت پر پائے گئے

اس طرح کہ ان کے درمیان کوئی تفاوت نہ ہو تو چاہیے کہ خیار رویت ساقط ہو جائے؛ کیونکہ اس وقت وہ بمنزلہ عددی متقارب

الجسم کے ہو جاتے ہیں جیسے اخروٹ اور انڈے؛ جبکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ کبھی اخروٹوں کے درمیان بھی تفاوت لیکن وہ اتنا

تھوڑا ہوتا ہے جو ثمن کو کم نہیں کرتا۔ پس جب کپڑوں کی ایک نوع اسی طرز پر ہو تو اس میں ہر کپڑا دوسرے کپڑے سے اس

وَقَالَ زُفَرٌ لَا بُدَّ مِنْ نَشْرِهِ كُلِّهِ، هُوَ الْمُخْتَارُ كَمَا فِي أَكْثَرِ الْمُعْتَبَرَاتِ قَالَهُ الْمُصَنِّفُ

اور امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اسے مکمل طور پر کھول کر دیکھنا ضروری ہے۔ اور یہی مختار قول ہے جیسا کہ اکثر معتبر کتب میں ہے۔ یہی مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔

طرح مختلف نہیں ہوتا عادتاً وہ اختلاف ثمن کو کم کر دے تو حکم اسی طرح ہوگا، اور بالخصوص جبکہ کپڑوں کا تانا ایک ہو؛ کیونکہ وہ ”الہدایہ“ وغیرہ کے اس قول کے تحت داخل ہے: ”بلاشبہ اسے دیکھنے پر اکتفا کیا جائے گا جو مقصود کو جاننے پر دلالت کرتا ہو۔“ اور ”الزیلعی“ میں ہے: ”اگر بیع ایسی اشیاء ہوں جن کے افراد متفاوت نہیں ہوتے جیسے مکیلی اور موزونی چیزیں۔ اور اس کی علامت یہ ہے کہ اسے نمونے کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے، تو اس کے بعض کو دیکھنے پر اکتفا کیا جائے گا؛ کیونکہ ایک جنس میں بعض کو دیکھنے پر اکتفا کرنا عادتہ جاریہ ہے اور اس سے باقی کا علم بھی حاصل ہو جاتا ہے، مگر جب باقی نسبتاً زیادہ گھٹیا ہو تو اس کے لیے اس میں اور اس میں جسے اس نے بطور نمونہ دیکھا اختیار ہوگا، اور اگر بیع کے افراد متفاوت ہوں اور وہ وہ ہے جسے نمونہ کے ساتھ نہیں بیچا جاتا جیسے کپڑے، جانور، اور غلام، تو اس کے افراد میں سے ہر ایک کو دیکھنا ضروری ہے؛ کیونکہ تفاوت کے سبب ان کے بعض کو دیکھنے سے باقی کا علم حاصل نہیں ہوتا۔“ اس لیے کہ دو غلاموں اور دو کپڑوں کے درمیان فحش تفاوت ہوتا ہے، لیکن انہوں نے فرق میں افراد کے متفاوت ہونے اور نہ ہونے کو اور عرف میں اسے بطور نمونہ پیش کرنے اور نہ کرنے کو علت قرار دیا ہے۔ پس یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر کپڑوں کی ایک نوع ہو تو اس کے افراد کے درمیان تفاوت نہیں ہوگا، اور عادتہ اسے بطور نمونہ دکھانے کے لیے پیش کیا جائے گا جیسا کہ ہم نے کہا ہے۔ پس وہ مکیلی اور موزونی شے کے حکم میں ہی ہوگا۔ اور ”الہدایہ“ میں ذکر کیا ہے: ”مذروعی چیزوں میں بیع سلم جائز ہوتی ہے؛ کیونکہ گز، صفت اور صنعت کے ذکر کے ساتھ اس کا ضبط ممکن ہوتا ہے، حیوانات میں نہیں؛ کیونکہ باطنی معانی اور خوبیوں کے اعتبار سے ان کی مالیت میں فحش تفاوت ہوتا ہے، اور وہ جھگڑے تک پہنچا سکتا ہے بخلاف کپڑوں کے؛ کیونکہ وہ بندوں کے بنائے ہوئے ہیں، پس دو کپڑوں میں بہت کم تفاوت ہوتا ہے جب وہ ایک ہی طرز پر بنے گئے ہوں۔“ اور ان کی مراد یہ ہے کہ وہ دونوں بہت متفاوت ہوتے ہیں جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے، یعنی اس حیثیت سے کہ عادتہ اس تفاوت کا اعتبار نہیں کیا جاتا اور نہ ہی وہ جھگڑے اور فساد تک پہنچانے والا ہے، تحقیق علماء نے بیع میں وارد ہونے والے تھوڑے سے تفاوت کو خلاف قیاس معاف کر دیا ہے؛ کیونکہ یہ معدوم کی بیع ہے، پس چاہیے کہ یہاں اسی طرح کیا جائے۔ اور اسی لیے عددی مقارب میں صحیح قول کے مطابق بعض کو دیکھنے پر اکتفا کیا گیا ہے بخلاف امام ”کرخی“ کے۔ یہی ہے وہ جو میرے لیے بطور بحث ظاہر ہوا ہے۔

22852۔ (قوله: وَقَالَ زُفَرٌ الْخ) ”الزفر“ میں کہا ہے: ”یہ امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور یہی صحیح ہے

اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ نے اس کے خارج کو دیکھنے پر اکتفا کیا ہے۔ اور اسی طرح (دار کے) صحن کو دیکھنے پر اکتفا کیا ہے۔ اور اس صحیح قول یہ ہے کہ یہ کوفہ یا بغداد میں ان کی عادت کی بنا پر ہے؛ کیونکہ ان کے دار متفاوت نہیں ہوتے مگر بڑا اور چھوٹا

(وَدَاخِلِ دَارٍ) وَقَالَ زُفَرٌ لَا بُدَّ مِنْ رُؤْيِيَّةٍ دَاخِلِ الْبُيُوتِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى جَوْهَرَةً، وَهَذَا اخْتِلَافٌ زَمَانٍ لَا بَرْهَانٍ، وَمِثْلُهُ الْكُرْمُ وَالْبُسْتَانُ (و) كَفَى (جَسُّ شَاةٍ لَحْمٍ، وَنَظَرُ

اور دار کے اندر دیکھنا، اور امام ”زفر“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: کمروں کے اندر دیکھنا ضروری ہے، اور یہی صحیح قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ”جوہرہ“۔ اور یہ زمانے کا اختلاف ہے دلیل کا اختلاف نہیں ہے، اور اسی کی مثل حکم انگور کی بیلوں اور باغ کا ہے اور گوشت والی بکری کو ٹولنا،

ہونے میں اور ان کے نیایانیا نہ ہونے میں، لیکن ہمارے ملک میں یہ متفاوت ہوتے ہیں۔ شارح۔ ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”کیونکہ سردی اور گرمی، بلند جگہ اور نچلی جگہ کے گھران کے ساتھ معاون کمرے، ان کے مطابخ اور ان کی چھتیں مختلف ہوتی ہیں، پس اظہر روایت کے مطابق ان تمام کو دیکھنا ضروری ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”اور یہی مصر، شام اور عراق کے شہروں میں معتبر ہے۔ اور اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ بعض نے جو گمان کیا ہے کہ ”الکتاب“ میں جو امام ”زفر“ رحمہ اللہ کا قول ہے وہ اپنے محل میں واقع نہیں؛ کیونکہ یہ ان کے زمانہ میں تھا اور انہوں نے خارج کو دیکھنے پر اکتفا نہیں کیا، پس ان کا مذہب مطلقاً اس کے ساتھ اکتفا نہ کرنا ہے۔ یہ ”النہر“ کا کلام ہے۔

رؤیت کا معیار

ہمارے ائمہ ثلاثہ نے گھروں کو باہر سے اور دار کے صحن کو دیکھنے پر اکتفا کیا ہے؛ کیونکہ وہ ان کے زمانے میں متفاوت نہیں تھے اور امام ”زفر“ رحمہ اللہ ان کے زمانہ میں تھے حالانکہ آپ نے ان کی مخالفت کی ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ وہ گھروں کو اندر سے دیکھنے کی شرط لگانے کے قائل تھے اگرچہ وہ متفاوت نہ ہوں۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جسے انہوں نے صحیح قرار دیا ہے کہ ہمارے ملک میں گھروں کے متفاوت ہونے کی وجہ سے انہیں اندر سے دیکھنا شرط ہے۔ پس یہ عصر اور زمانے کا اختلاف ہو جائے گا، رہا امام ”زفر“ رحمہ اللہ کا اختلاف! تو وہ حجت اور دلیل کا اختلاف ہے عصر اور زمانے کا اختلاف نہیں ہے۔

22853۔ (قوله: وَمِثْلُهُ الْكُرْمُ وَالْبُسْتَانُ) اور اسی کی مثل انگور کی بلیں اور باغ ہے، پس باغ میں اس کے

ظاہر اور اس کے باطن کو دیکھنا ضروری ہے اور انگور کی نیل میں انگور کو ہر نوع کے اعتبار سے دیکھنا ضروری ہے اور ان میں اس کے میٹھا اور ترش ہونے کو دیکھنا ضروری ہے، اور ان پھلوں میں جو درختوں کے اوپر ہوں انہیں مجموعی طور پر دیکھنے کا اعتبار کیا جائے گا بخلاف ان کے جو زمین پر پڑے ہوئے ہوں ”بحر“۔ اور جو بیج میں تبعا داخل ہوتے ہیں ان کی فصل میں ذکر کیا ہے: ”کسی نے درختوں پر پھلوں کو خریدا، اور اس نے ہر درخت سے بعض پھلوں کو دیکھ لیا تو اس کے لیے خیار رویت ثابت ہوگا“۔ اور یہ اس کے منافی ہے جو انگور کی نیل کے بارے میں ذکر کیا ہے، اور شاید وہ فرق کرتے ہیں اس کے درمیان کہ جب وہ درخت کو اس کے پھل کے ساتھ خریدے تو ہر نوع میں سے کچھ شے کو دیکھ لینا کافی ہوتا ہے اور اس کے درمیان کہ جب وہ پھل کو مقصود بنا کر خریدے، فاقل۔

جَمِيعِ جَسَدِ شَاةٍ قُنْيَةٍ لِدَدِّ وَالنَّسْلِ مَعَ ضَرْعِهَا ظَهِيرِيَّةٌ وَضَرْعُ بَقَرَةٍ حُلُوبٌ وَنَاقَةٍ : لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ جَوْهَرَةٌ (و) كَفَى ذَوْقُ مَطْعُومٍ وَشَمُّ مَشْهُومٍ (لَا خَارِجُ دَارٍ وَصَحْنُهَا) عَلَى الْبُفْتَى بِهِ كَمَا مَرَّ (أَوْ رُؤْيَةٌ دُهْنٍ فِي زَجَاجٍ) لِوُجُودِ الْحَائِلِ (و) كَفَى رُؤْيَةٌ وَكِيلٌ قَبْضٌ (و) وَكِيلٌ شِرَاءٌ

اور دودھ اور نسل کے لیے پالتو بکری کے سارے جسم کو اس کے تھنوں سمیت دیکھنا کافی ہے، ”ظہیریہ“۔ اور دودھ والی گائے اور اونٹنی کے تھنوں کو دیکھنا کافی ہے؛ کیونکہ یہی مقصود ہے، ”جوہرہ“۔ اور کھانے کو چکھنا اور سونگھی جانے والی شے کو سونگھنا کافی ہے، دار کے باہر کو اور اس کے صحن کو دیکھنا مفتی بہ قول کے مطابق کافی نہیں جیسا کہ گزر چکا ہے، یا تیل کوشیشے میں دیکھنا کافی نہیں کیونکہ اس میں حائل (رکاوٹ) موجود ہے، اور وکیل بالقبض اور وکیل بالشرا کا دیکھنا کافی ہے۔

22854۔ (قوله: شَاةٍ قُنْيَةٍ) اس سے مراد وہ بکری ہے جسے گھروں میں نسل کے لیے رکھا جاتا ہے، یہ اقتنیتہ سے ماخوذ ہے اس کا معنی ہے میں نے اسے اپنے لیے نسل کے لیے رکھنا کہ تجارت کے لیے، (اتخذته لنفسی قنیه ای للنسل لا للتجارة) ”بحر“۔ پس ان کا قول لدد و النسل اس کی تفسیر ہے۔

22855۔ (قوله: مَعَ ضَرْعِهَا) اس کے تھنوں اور کھیری کے ساتھ۔ اسے ”الظہیریہ“ کی طرف منسوب کرنے کے بعد ”البحر“ میں کہا ہے: ”پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے؛ کیونکہ بعض عبارات میں وہ ہے جو اس کے تھنوں کو دیکھنے پر اقتصار کرنے کا وہم دلاتا ہے“۔ لیکن ”النہر“ میں ہے: ”ظاہر یہی ہے کہ اگر اس نے اس پر اقتصار کیا تو وہ اس کے لیے کافی ہے جیسا کہ کئی ایک نے اس پر اعتماد کیا ہے“۔

22856۔ (قوله: وَشَمُّ مَشْهُومٍ) اور جنگ کی دف میں اس کی آواز کو سننا ضروری ہے؛ کیونکہ کسی شے کا علم اس کے ادراک کے آلہ کے استعمال سے حاصل ہوتا ہے، اور اس کا خیار ساقط نہیں ہوتا یہاں تک کہ وہ اس کا ادراک کر لے ”زیلعی“۔

22857۔ (قوله: لِوُجُودِ الْحَائِلِ) حائل کے پائے جانے کی وجہ سے، اور وہ یہ ہے کہ اس نے حقیقتہً تیل کو نہیں دیکھا، اور ”التحفة“ میں ہے: ”اگر اس نے شیشے میں دیکھا اور بیع کو دیکھ لیا علما نے کہا ہے: اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس نے عین کو نہیں دیکھا بلکہ اس کی مثال کو دیکھا ہے۔ اور اگر کسی نے پانی میں مچھلی خریدی بغیر شکار کے اسے پکڑنا ممکن ہو پس اس نے اسے اس میں دیکھ لیا تو کہا گیا ہے: اس کا خیار ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ اس نے بیع کے عین کو دیکھ لیا ہے، اور بعض نے کہا ہے: اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا؛ کیونکہ پانی میں اسے اپنی اصل حالت پر نہیں دیکھا جاسکتا، بلکہ وہ اپنے اصل وجود سے بڑا دکھائی دیتی ہے، پس یہ رویت بیع کی پہچان نہیں کر سکتی ”بحر“۔

22858۔ (قوله: وَكَفَى رُؤْيَةٌ وَكِيلٌ قَبْضٌ وَكِيلٌ شِرَاءٌ) اور وکیل بالقبض اور وکیل بالشراء کا دیکھنا کافی ہے، پس نہ اس کے لیے خیار ہوگا اور نہ اس کے موکل کے لیے۔ اور یہ تب ہے اگر وہ کسی شے کو خریدنے کے لیے ہونے کہ کسی معین شے کے لیے؛ پس معین شے میں وکیل کے لیے خیار رویہ نہیں ہوتا، اور وہ اسے خریدے جسے اس کے موکل نے دیکھا ہوا ہو

(لَا رُؤْيَةَ رَسُولٍ) الْمُشْتَرَى وَبَيَّانُهُ فِي الدَّرَرِ

مشتري کے قاصد کا دیکھنا کافی نہیں۔ اور اس کا بیان ”الدرر“ میں ہے۔

اور وکیل کو اس کے بارے علم نہ ہو تو اس کے لیے خیار ہوگا جب اس نے اسے نہ دیکھا ہو جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔ اور اس صورت سے احتراز کیا ہے اگر وہ اسے مقصود کو دیکھنے کے بارے وکیل بنائے اور کہے: اگر تو اسے پسند کرے تو تو اسے لے لے یہ صحیح نہیں، اور نہ اس کی رؤیہ اس کے موکل کی رؤیہ کی طرح ہوگی ”جامع الفصولین“۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”کیونکہ یہ مباحات میں سے ہے اس لیے یہ توکیل پر موقوف نہیں ہوتی مگر جب وہ فسخ اور اجازت اس کے سپرد کر دے؛ کیونکہ ”المحیط“ میں ہے: اس نے اسے اس شے کو دیکھنے کا وکیل بنایا جسے اس نے خریدا اور اسے دیکھا نہیں، اگر وہ راضی ہو تو عقد لازم ہو جائے گا اور اگر راضی نہ ہو تو اسے فسخ کر دیا جائے گا، یہ صحیح ہے؛ کیونکہ اس نے رائے اور رؤیہ اس کے حوالے کر دی ہے تو یہ اسی طرح صحیح ہوتا ہے جیسے اگر وہ خیار شرط کے ساتھ کی جانے والی بیع میں فسخ اور اجازت اس کے حوالے کر دے۔“ ”المنہر“ میں کہا ہے: ”اور ان کا کلام اس پر دلیل ہے کہ اس کے بارے توکیل سے پہلے اس کی رؤیت اس کا کوئی اثر نہیں ہے، پس اس کے سبب خیار ساقط نہیں ہوگا جیسا کہ ”الفتح“ وغیرہ میں ہے۔

22859۔ (قوله: لَا رُؤْيَةَ رَسُولٍ الْمُشْتَرَى) مشتری کے قاصد کی رؤیت کافی نہیں، چاہے وہ قاصد بالتبض ہو یا

قاصد بالشراء ہو۔ ”زیلعی“۔

22860۔ (قوله: وَبَيَّانُهُ فِي الدَّرَرِ) اس کا بیان ”الدرر“ میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”تو جان کہ یہاں ایک

وکیل بالشراء ہے اور ایک وکیل بالتبض ہے اور ایک قاصد ہے۔ اور توکیل بالشراء کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: اتنی چیز خریدنے کے لیے تو میری طرف سے وکیل ہو جا، اور توکیل بالتبض کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: تو میری طرف سے اس شے پر قبضہ کرنے کے لیے وکیل ہو جا، میں نے خریدا ہے اور میں نے اسے دیکھا نہیں، اور قاصد کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: تو فلاں شے پر قبضہ کرنے کے لیے میری طرف سے قاصد ہو جا، پس پہلے وکیل کی رویت بالا جماع خیار کو ساقط کر دیتی ہے، اور دوسرے وکیل کی رویت امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک خیار کو ساقط کر دیتی ہے جب اس نے اس کی طرف دیکھتے ہوئے اس پر قبضہ کیا ہو، پس اس وقت اس کے لیے اور نہ موکل کے لیے اختیار ہے کہ وہ اسے بغیر عیب کے واپس لوٹا دے، لیکن جب وہ اس پر قبضہ نہ کرے حال میں کرے کہ وہ شے مستور اور ڈھانپی ہوئی ہو، پھر اس نے اسے دیکھا اور خیار کو ساقط کر دیا تو وہ ساقط نہیں ہوگا؛ کیونکہ جب اس نے مستور حالت میں اس پر قبضہ کیا تو ناقص قبضہ کے ساتھ توکیل ختم ہو گئی، پس اب اجنبی ہونے کی وجہ سے وہ بالتقصید اسے ساقط کرنے کا مالک نہیں ہوگا، اور اگر اس نے قبضہ کرنے کے لیے قاصد کو بھیجا پس اس نے اسے دیکھنے کے بعد اس پر قبضہ کر لیا تو مشتری کے لیے اسے واپس لوٹانے کا خیار ہے، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: وکیل بالتبض اور قاصد دونوں اس میں برابر ہیں کہ دونوں کا قبضہ رویت کے بعد ہو وہ مشتری کا خیار ساقط نہیں کرتا ”حلی“۔ ”الشرعیہ“ میں کہا ہے: ”اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ اس حالت میں کوئی اختلاف نہیں ہے، بلکہ اختلاف صرف وکیل بالتبض کے قبضہ کرتے وقت دیکھنے میں ہے

وَصَحَّ عَقْدُ الْأَعْمَى وَلَوْ لغيرِهِ وَهُوَ كَالْبَصِيرِ إِلَّا فِي اثْنَتَيْ عَشْرَةَ مَسْأَلَةً مَذْكُورَةً فِي الْأَشْبَاهِ

اور اندھے کا عقد کرنا صحیح ہے اگرچہ وہ کسی غیر کے لیے ہو، اور وہ بینا آدمی کی طرح ہے سوائے ان بارہ مسائل کے جو ”الاشباہ“ میں مذکور ہیں۔

نہ کہ اس نظر میں جو قبضہ سے پہلے ہے اور نہ اس دیکھنے میں جو قبضہ کے بعد واقع ہوا جیسا کہ ”التبیین“ میں ہے، ”طحاوی“۔
تنبیہ

”البحر“ میں ”الفوائد“ سے منقول ہے: ”پیغام رسائی کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: تو میری طرف سے اس کے قبضہ میں رسول (قاصد) ہو جا، میں نے تجھے اس کے قبضہ کا حکم دیا ہے یا میں نے تجھے بھیجا ہے تاکہ تو اس پر قبضہ کرے، یا تو فلاں کو کہہ کہ وہ بیع تجھے دے دے، اور کہا گیا ہے کہ امر کی فصل میں رسول اور وکیل کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اس طرح کہ وہ کہے: تو بیع پر قبضہ کر، پس خیار ساقط نہیں ہوگا۔ اور ”البحر“ میں ”البدائع“ کے کتاب الوکالہ سے ذکر کیا ہے: ”موکل کی طرف سے ایجاب یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے تجھے اتنے کے عوض وکیل بنایا، یا تو اس طرح کر، یا میں نے تجھے اجازت دی کہ تو اس طرح کرے اور اسی طرح کے دیگر الفاظ“۔ پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ امر اور اذن (اجازت) تو وکیل ہے، لیکن وہاں، ”الولوالجیہ“ سے یہ ذکر کیا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ امر تو وکیل ہے جب وہ مامور کے امر کا قائم مقام ہونے پر دلالت کرے، اور عنقریب (مقولہ 27253 میں) وہاں اس کی تحریر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور میں نے یہاں ”تنقیح الحامدیہ“ میں اس کا بعض حصہ لکھا ہے، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

22861۔ (قوله: وَلَوْ لغيرِهِ) اگرچہ غیر کے لیے ہی ہو، جیسا کہ وہ اس کا وصی ہو یا وکیل ہو۔

سوائے چند مسائل کے نابینا بینا کی طرح ہے

22862۔ (قوله: إِلَّا فِي اثْنَتَيْ عَشْرَةَ مَسْأَلَةً) مگر بارہ مسائل میں۔ ”الاشباہ“ میں کہا ہے: ”اندھا آدمی دیکھنے

والے کی طرح ہے سوائے چند مسائل کے، ان میں سے یہ ہیں: اس پر جہاد، جمعہ، جماعت، اور حج لازم نہیں ہیں اگرچہ وہ اپنے لیے قائد بھی پائے، معتمد علیہ قول کے مطابق وہ مطلقاً شہادت کی صلاحیت نہیں رکھتا، اسی طرح قضا اور امامت عظمیٰ کے اہل بھی نہیں ہے، اور اس کی آنکھ میں دیت نہیں ہے بلکہ اس میں حکومت (عادل آدمی کا فیصلہ) واجب ہے، اور اس کی امامت مکروہ ہے مگر یہ کہ وہی قوم میں بڑا عالم ہو، کفارہ کی طرف سے اسے آزاد کرنا صحیح نہیں ہے، اور میں نے اس کے ذبح کرنے، شکار کرنے اور اس کے پرورش کرنے کے بارے حکم نہیں دیکھا، اور جس شے کو وہ خریدے تو اس کے لیے اس کی رویت و صف کے ساتھ ہے، اور مناسب ہے کہ اس کا ذبح کرنا مکروہ ہو، رہا اس کا پرورش کرنا! تو اس کے لیے اگر اس کی حفاظت ممکن ہو جس کی پرورش کی جاتی ہے تو وہ پرورش کے اہل ہے ورنہ نہیں، اور وہ نگران (ناظر) اور وصی بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، اور یہ دوسرا مسئلہ ”منظومہ ابن وہبان“ میں ہے، اور پہلا مسئلہ ”اوقاف ہلال“ میں ہے جیسا کہ ”الاسعاف“ میں ہے۔ اور ان کا قول:

(وَسَقَطَ خِيَارُهُ بِجَبَسٍ مَبِيعٍ وَشَبَّهِ وَذَوْقِهِ) فِيمَا يُعْرَفُ بِذَلِكَ (وَوُصِفَ عَقَّارٍ) وَشَجَرٍ وَعَبْدٍ، وَكَذَا كُلُّ مَا لَا يُعْرَفُ بِجَبَسٍ وَشَبَّهِ وَذَوْقٍ حَدَّادِيٍّ

اور بیع کو ٹٹولنے، اسے سوگنھنے اور اسے چکھنے کے ساتھ ان چیزوں میں اس کا خیاری ساقط ہو جاتا ہے جو اس سے پہچانی جاسکتی ہوں اور زمین، درخت، اور غلام کا وصف بیان کرنے کے ساتھ اس کا خیاری ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح ہر وہ شے جو ٹٹولنے، سوگنھنے، اور چکھنے کے ساتھ نہ پہچانی جاسکتی ہو، ”حدادی“۔

ولا یصح للشهادة مطلقا کا معنی ہے اگرچہ اس میں شہادت بالتسامع (سنی سنائی شہادت) قبول کی جاتی ہو اور ان کے قول ولا یصح عتقہ میں مصدر اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے یعنی اس کا آقا اپنے کفارہ کی طرف سے اسے آزاد کرے، اور ان کا قول: ولم ارالخ اس کی عبارت ”البحر“ میں ہے: ”اور اس کا ذبح کرنا مکروہ ہے۔ اور میں نے اس کے شکار کرنے، اور اس کے تیر پھینکنے، اور قبلہ سمت کے اس کے اجتہاد کرنے کا حکم نہیں دیکھا“۔ (ویکرہ ذبحہ ولم ار حکم صیدہ ورمیہ واجتہادہ فی القبلة) اور ان کا قول: وَرُؤْيَتْهُ لِمَا اشْتَرَاهُ بِالْوَصْفِ میں رُؤْيَتْهُ مبتدا ہے اور اس کی خبر ان کا قول بالوصف ہے یعنی اس کا اس بیع کو وصف کے بیان کے ساتھ جاننا جسے دیکھنے کا وہ محتاج ہے، اور ان کا قول: ویصح ناظر او وصیایہ مستثنیات میں سے نہیں؛ کیونکہ اس میں وہ بینا آدمی کے ساتھ موافق ہے۔

22863۔ (قوله: وَسَقَطَ خِيَارُهُ بِجَبَسٍ مَبِيعٍ الخ) اور اس کا خیاری بیع کو ٹٹولنے کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے، یہ اس صورت پر محمول ہے جب اس کی طرف ٹٹولنا وغیرہ خریدنے سے پہلے پایا جائے، لیکن جب وہ اس کے پائے جانے سے پہلے خریدے تو اس کے وجود کے ساتھ اس کا خیاری ساقط نہیں ہوگا، بلکہ باتفاق روایات ثابت ہوگا، اور وہ ممتد ہو جائے گا یہاں تک کہ صحیح روایت کے مطابق اس کی طرف سے کوئی ایسا قول یا فعل پایا جائے جو رضا پر دلالت کرتا ہو، اسے ”شرہ لالیہ“ نے ”زیلعی“ سے نقل کیا ہے۔

22864۔ (قوله: وَكَذَا كُلُّ مَا لَا يُعْرَفُ بِجَبَسٍ الخ) اور اسی طرح ہر وہ شے ہے ٹٹولنے کے ساتھ جس کی پہچان نہ ہو، اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ وہ شے جو ٹٹولنے وغیرہ کے ساتھ پہچانی جاسکتی ہو اس میں وصف کا بیان کافی نہیں ہوگا، اور اسی طرح اس کا برعکس بھی ہے، اور یہ کہ وصف اور ٹٹولنے دونوں کا اجتماع شرط نہیں ہے، لیکن ”المعراج“ میں ہے: ”اور امام“ ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے زمین کے علاوہ میں وصف کا اعتبار مروی ہے۔ اور ائمہ بلخ نے کہا ہے: وہ دیواروں اور درختوں کو مس کرے گا، اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: کپڑوں اور گندم میں لمس (چھونا) کا اعتبار کیا جائے گا۔ پھر کہا: ”بالجملہ جس طریقہ سے بیع کی صفت پر واقفیت ہو سکتی ہو وہی معتبر ہے تو اس وقت معنوی اعتبار سے یہ روایات مختلف نہیں ہوں گی؛ کیونکہ اندھے کے لیے خیاری بیع کی صفات نہ جاننے کی وجہ سے ثابت ہے، پس جب وہ جہالت کسی وجہ سے بھی زائل ہو گئی تو اس کا خیاری ساقط ہو جائے گا۔

أَوْ بِنَظَرٍ وَكِيلِهِ، وَلَوْ أَبْصَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَا خِيَارَ لَهُ، هَذَا كُلُّهُ (إِذَا وَجِدَتْ) الْمَذْكُورَاتِ كَشَمِّ الْأَعْمَى، وَكَذَا رُؤْيَا الْبَصِيرِ وَجْهَ الصُّبْرَةِ وَنَحْوَهَا نَهَرٌ (قَبْلَ شِمَائِهِ) وَلَوْ بَعْدَهُ يَثْبُتُ لَهُ الْخِيَارُ بِهَا أُنْى بِالْمَذْكُورَاتِ لَا أَنَّهَا مُسْقِطَةٌ كَمَا غَلَطَ فِيهِ بَعْضُهُمْ (فَيَنْتَدُّ) خِيَارُهُ فِي جَمِيعِ عُمُرِهِ عَلَى الصَّحِيحِ (مَا لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ مَا يَدُلُّ عَلَى الرِّضَا مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ)، أَوْ يَتَعَيَّبُ أَوْ يَهْلِكُ بَعْضُهُ عِنْدَهُ وَلَوْ قَبْلَ الرُّؤْيَا،

یا اس کے وکیل کے دیکھنے کے ساتھ، اور اگر اس نے اس کے بعد دیکھا تو اس کے لیے کوئی اختیار نہیں، یہ سب تب ہے جب مذکورہ چیزیں جیسے اندھے کا سونگھنا اور اسی طرح بیٹا آدمی کا ڈھیر کے ظاہر کو دیکھنا وغیرہ، ”النہر“۔ اس کی شرا سے پہلے پائی جائیں، اور اگر اس کے بعد ہوں تو اس کے لیے ان مذکورہ چیزوں کے ساتھ اختیار ثابت ہوگا، نہ کہ یہ اسے ساقط کرنے والی ہیں جیسا کہ اس میں بعض کو غلطی ہوئی، پس اس کا اختیار صحیح قول کی بنا پر اس کی تمام عمر تک ممتد ہو جائے گا، جب تک اس سے کوئی ایسا قول یا فعل نہ پایا جائے جو رضا پر دلالت کرتا ہو یا وہ عیب ناک ہو جائے یا اس کا بعض اس کے پاس ہلاک ہو جائے اگرچہ یہ رویت سے پہلے ہو،

اندھے کے لیے وصف میں بیع کا اس حالت پر ہونا ضروری ہے جس کا وصف بیان کیا جائے

”البحر“ میں ”البدائع“ سے منقول ہے: ”اندھے کے لیے وصف میں بیع کا اس حالت پر ہونا ضروری ہے جس کا وصف بیان کیا جائے تاکہ وہ اس کے حق میں اس طرح ہو جائے جیسے دیکھنے والے کے حق میں رویت ہوتی ہے۔“

22865۔ (قوله: أَوْ بِنَظَرٍ وَكِيلِهِ) یا اس کے وکیل کے دیکھنے کے ساتھ، یعنی وکیل شراء ہو یا وکیل بالقبض ہو نہ کہ وکیل نظر ہو، مگر جب وہ فسخ اور اجازت اس کے سپرد کر دے جیسا کہ (مقوله 22858 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

22866۔ (قوله: بَعْدَ ذَلِكَ) یعنی ٹٹولنے وغیرہ یا وصف بیان کرنے، یا وکیل کے دیکھنے کے بعد۔

22867۔ (قوله: فَلَا خِيَارَ لَهُ) تو اس کے لیے اختیار نہیں؛ کیونکہ وہ ساقط ہو گیا، پس وہ بغیر سبب جدید کے واپس نہیں لوٹ سکتا، وراگر کسی بیٹا نے کوئی شے خریدی پھر وہ اندھا ہو گیا تو اختیار وصف کی طرف منتقل ہو جائے گا، ”بحر“۔

22868۔ (قوله: لَا أَنَّهَا) نہ ان مذکورہ چیزوں کی رویت اختیار کو ساقط کرنے والی ہے۔

22869۔ (قوله: كَمَا غَلَطَ فِيهِ بَعْضُهُمْ) جیسا کہ بعض طلبہ نے اس میں غلطی کی ہے، ہم اس کا بیان (مقوله

22845 میں) پہلے کر چکے ہیں۔

22870۔ (قوله: أَوْ يَتَعَيَّبُ) یہ جزم کے ساتھ ہے اس لیے کہ اس کا عطف لم کے مدخول پر ہے اور وہ یوجد ہے نہ کہ

اس کا عطف قول پر ہے؛ کیونکہ عیب زدہ ہونا اور ہلاک ہونا دونوں یقیناً مشتری کی طرف سے نہیں ہیں البتہ بعض کے ہلاک ہونے کے سبب واپس لوٹنا ممتنع ہے؛ کیونکہ اس پر صفحہ کی تفریق لازم آتی ہے جیسا کہ (مقوله 22874 میں) آگے آ رہا ہے۔

22871۔ (قوله: وَلَوْ قَبْلَ الرُّؤْيَا) اگرچہ دیکھنے سے پہلے ہو، یہ ان کے اس قول: أَوْ يَتَعَيَّبُ أَوْ يَهْلِكُ بَعْضُهُ پر

وَلَوْ أُذِنَ لِلْكَارِ أَنْ يَزْدَرِعَهَا قَبْلَ الرُّؤْيِيَةِ فَزَرَعَهَا بَطْلًا: لِأَنَّ فِعْلَهُ بِأَمْرِهِ كَفَعْلِهِ عَيْنِي وَلَوْ شَرَى نَافِجَةً مِسْكًا فَأَخْرَجَ الْمِسْكَ مِنْهَا لَمْ يَرُدَّ بِخِيَارِ رُؤْيِيَةٍ وَلَا عَيْبٍ: لِأَنَّ الْإِخْرَاجَ يُدْخِلُ عَلَيْهِ عَيْبًا ظَاهِرًا نَهْرًا (وَمَنْ رَأَى أَحَدَ ثَوْبَيْنِ فَاشْتَرَاهُمَا ثُمَّ رَأَى الْآخَرَ فَلَهُ رَدُّهُمَا) إِنْ شَاءَ (لَا رَدُّ الْآخِرِ وَحْدَهُ) لِتَفْرِيقِ الصَّفَقَةِ (وَلَوْ اشْتَرَى مَا رَأَى) حَالُ كَوْنِهِ (قَاصِدًا لِشِرَائِهِ) عِنْدَ رُؤْيِيَتِهِ،

اور اگر اس نے مزارع کو رویت سے پہلے اجازت دے دی کہ وہ اسے کاشت کرے، پس اس نے اسے کاشت کیا تو اس کا خیار باطل ہو گیا؛ کیونکہ اس کا اس کے حکم کے ساتھ کام کرنا اس کے اپنے کرنے کی طرح ہے، ”یعنی“۔ اور اگر اس نے مشک کا نافہ خریدا، اور اس سے مشک نکال لی تو وہ اسے واپس لوٹا سکتا نہ خیار رویت کے ساتھ اور نہ خیار عیب کے ساتھ، کیونکہ مشک نکالنے نے اس میں ظاہر عیب داخل کر دیا ہے ”نہر“۔ اور جس نے دو کپڑوں میں سے ایک دیکھا اور پھر دونوں خرید لیے بعد ازاں دوسرے کو دیکھا تو وہ اگر چاہے تو اس کے لیے دونوں کو لوٹا سکتا ہے۔ اکیلے دوسرے کو لوٹا سکتا نہیں۔ کیونکہ پھر صفتہ متفرق ہو جائے گا، اور اگر اس نے اسے خریدا جسے اس نے دیکھا ہوا تھا در آنحالیکہ اسے دیکھنے کے وقت اس کا اسے خریدنے کا ارادہ تھا،

مبالغہ ہے، اور جہاں تک فعل کا تعلق ہے تو کبھی وہ صرف رؤیہ کے بعد خیار کو ساقط کرتا ہے، اور کبھی وہ مطلق خیار کو ساقط کر دیتا ہے، اس کا بیان (مقولہ 22838 میں) گزر چکا ہے۔

22872۔ (قولہ: وَلَا عَيْبٍ) اسے ”النہر“ میں ذکر نہیں کیا بلکہ ”البحر“ میں ”الاولوالجیہ“ سے ذکر کیا ہے، اور اس کے ساتھ وہ ساقط ہو گیا جس کے بارے ”الحموی“ نے اپنی شرح میں بحث کی ہے: ”کہ اگر اس نے اسے نکالنے کے بعد اس حال میں پایا کہ اس کی خوشبو منقطع ہو چکی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے لیے خیار عیب کے ساتھ اسے واپس لوٹا سکتا ہے“؛ کیونکہ یہ بحث منقول (دلائل نقلیہ) کے مخالف ہے بلکہ معقول (دلائل عقلیہ) کے بھی مخالف ہے؛ کیونکہ نیا عیب پیدا ہونے کے بعد واپس لوٹنا کیسے جائز ہو سکتا ہے؟۔

22873۔ (قولہ: يُدْخِلُ عَلَيْهِ عَيْبًا ظَاهِرًا) کیونکہ نکالنا اس میں ظاہر عیب ڈال دیتا ہے یہاں تک کہ اگر وہ کوئی عیب داخل نہ کرے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ خیار عیب اور رویت دونوں کے ساتھ واپس لوٹا دے ”بحر“۔ مختلف صفت کے دو کپڑوں کی بیع کے احکام

22874۔ (قولہ: لِتَفْرِيقِ الصَّفَقَةِ) صفتہ کے متفرق ہونے کی وجہ سے اس کا بیان (مقولہ 22894 میں) آگے آئے گا، اور اس سے یہ مستناد ہوتا ہے کہ اس نے اگر ان دونوں کپڑوں کو دیکھا اور ان میں سے ایک کے ساتھ راضی ہوا تو وہ دوسرے کو واپس نہیں لوٹا سکتا ”بحر“۔

22875۔ (قولہ: قَاصِدًا لِشِرَائِهِ عِنْدَ رُؤْيِيَتِهِ) در آنحالیکہ وہ دیکھنے کے وقت اسے خریدنے کا ارادہ رکھتا تھا، پس

فَلَوْ رَأَاهُ لَا لِقْصْدٍ شَرَاءٍ ثُمَّ شَرَاهُ قِيلَ لَهُ الْخِيَارُ، ظَهِيرِيهِ وَوَجْهُهُ ظَاهِرٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَأَمَّلُ التَّامُّلُ الْبَيْعَ،
بِحَرِّ قَالَ الْمُصَنِّفُ وَلِقْوَةُ مُدْرِكِهِ عَوَّلْنَا عَلَيْهِ (عَالِمًا بِأَنَّهُ مَرِيئُهُ) السَّابِقُ (وَقْتُ الشَّرَاءِ) فَلَوْلَمْ يَعْلَمْ
بِهِ خَيْرَ لِعَدَمِ الرِّضَا دَر (فَلَا خِيَارَ لَهُ إِلَّا إِذَا تَغَيَّرَ فَيُخَيَّرُ) رَأَى ثِيَابًا فَرَفَعَ الْبَائِعُ بَعْضَهَا ثُمَّ اشْتَرَى
الْبَاقِيَّ وَلَا يَعْرِفُهُ فَلَهُ الْخِيَارُ وَكَذَا لَوْ كَانَا مَلْفُوفَيْنِ وَتَشْنُهَا مُتَفَاوِثٌ؛

پس اگر اس نے اسے دیکھا لیکن خریدنے کے ارادہ اور قصد کے ساتھ نہیں پھر اسے خریدنا تو کہا گیا ہے اس کے لیے خیار ہوگا
”ظہیریہ“۔ اور اس کی وجہ ظاہر ہے؛ کیونکہ وہ اس صورت میں فائدہ بخش گہری غور و فکر نہیں کرتا ”بحر“، مصنف نے کہا ہے:
”اس کی قوت مدد کی وجہ سے ہم نے اس پر اعتماد کیا ہے درآنحالیکہ وہ جانتا ہو کہ یہ شرا کے وقت اس کی پہلے دیکھی ہوئی چیز
ہے اور اگر وہ اس بارے نہ جانتا ہو تو پھر عدم رضا کی وجہ سے اسے خیار دیا جائے گا“ ”درر“، پس اس کے لیے خیار نہیں ہوگا مگر
جب مبیع متغیر ہو جائے تو اسے خیار دیا جائے گا۔ کسی نے چند کپڑے دیکھے پھر بائع نے ان میں سے بعض کو اٹھا لیا بعد ازاں
اس نے باقی خرید لیے اور یہ اس باقی کو نہ پہچانتا ہو تو اس کے لیے خیار ہوگا، اور اسی طرح حکم ہے اگر دو کپڑے کسی شے میں لپٹے
ہوئے ہوں اور ان کے ثمن مختلف ہوں؛

اگر اس نے اسے خریدنے کا قصد کیا پھر اسے دیکھا، لیکن دیکھنے کے وقت خریدنے کا قصد نہ کیا پھر اسے خرید لیا تو مذکورہ علت کی
وجہ سے اس کے لیے خیار ثابت ہوگا ”طحطاوی“۔

22876۔ (قوله: قَالَ الْمُصَنِّفُ الْخ) ”الخیر الرئی“ نے کہا ہے: ”یہ روایت کے ظاہر کے خلاف ہے اور اسے
”جامع الفصولین“ میں بھی قیل کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور یہ صیغہ تریض ہے، تو وہ اپنے متن میں اس پر کیسے اعتماد
کر سکتے ہیں حالانکہ متون اس لیے لکھے گئے ہیں کہ یہی مذہب میں صحیح ہے؟ تامل۔ اور اسی طرح ”المقدسی“ نے اسے رد کیا
ہے کہ یہ علما کے اطلاقات کے منافی ہے۔“

22877۔ (قوله: فَلَوْلَمْ يَعْلَمْ بِهِ) پس اگر اسے اس کے بارے علم نہ ہو جیسا کہ اس نے کوئی لونڈی دیکھی پھر اس
نے نقاب پوش لونڈی خریدی اور وہ نہ جانتا ہو کہ یہ وہی ہے جسے اس نے دیکھا تھا، پھر اس لونڈی نے اپنا آپ ظاہر کیا تو بلاشبہ
اس کے لیے خیار ہوگا؛ کیونکہ ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جو اس پر رضا کا حکم ثابت کرے، یا اس نے کوئی کپڑا دیکھا پھر اسے ایک
کپڑے میں لپیٹ دیا گیا اور بیچ دیا گیا۔ پس اس نے اسے خرید لیا درآنحالیکہ وہ نہ جانتا ہو کہ یہ وہی ہے، ”فتح“۔

22878۔ (قوله: وَلَا يَعْرِفُهُ) یعنی وہ باقی کو نہ پہچانتا ہو ”بحر“۔

متفرق ثمن کے ساتھ دو کپڑوں کو خریدنے کے احکام

22879۔ (قوله: وَكَذَا لَوْ كَانَا مَلْفُوفَيْنِ الْخ) ”البحر“ میں ”الظہیریہ“ سے منقول ہے: ”اگر اس نے دو کپڑے

دیکھے پھر اس نے متفرق ثمن کے ساتھ دونوں خرید لیے درآنحالیکہ وہ دونوں لپٹے ہوئے تھے تو اس کے لیے خیار ہوگا؛ کیونکہ

لَاِنَّهُ رَبَّاسَا يَكُونُ الْاُرْدَا بِالْاَكْثَرِ ثَمَنًا (وَلَوْ سَتَىٰ لِكُلِّ وَاحِدٍ) مِنَ الثِّيَابِ (عَشْرَةَ لَآ) خِيَارَ لَهُ : لِأَنَّ الثَّمَنَ لَمَّا لَمْ يَخْتَلِفْ اسْتَوِيَ فِي الْاَوْصَافِ بَحْرٌ (وَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ) بِبَيِّنَةٍ إِذَا (اخْتَلَفَا فِي التَّغْيِيرِ) هَذَا (لَوْ الْهَدَّةُ قَرِيبَةً) وَإِنْ بَعِيدَةً فَالْقَوْلُ لِلْمُسْتَرِي عَمَلًا بِالظَّاهِرِ وَفِي الظَّاهِرِ الشَّهْرُ فَمَا فَوْقَهُ بَعِيدٌ

کیونکہ بسا اوقات گھٹیا زیادہ ثمن کے عوض پڑ جاتا ہے، اور اگر اس نے کپڑوں میں سے ہر ایک کے لیے دس درہم مقرر کر دیئے تو پھر اس کے لیے خیار نہیں ہوگا؛ کیونکہ ثمن جب مختلف نہیں ہیں تو وہ دونوں اوصاف میں برابر ہیں ”بحر“، اور قول قسم کے ساتھ بائع کا معتبر ہوگا جب اس کی تبدیلی میں دونوں کا اختلاف ہو جائے اگر مدت قریب ہو، اور اگر مدت بعید ہو تو پھر ظاہر پر عمل کرتے ہوئے قول مشتری کا قبول کیا جائے گا۔ اور ”الظہیریہ“ میں ہے: ”مہینہ اور اس سے زائد مدت بعید ہے۔“

بسا اوقات گھٹیا کپڑا دو ثمنوں میں سے زیادہ کے عوض پڑتا ہے اور وہ اسے نہیں جانتا۔ یعنی اس طرح کہ مثلاً اس نے ان میں سے ایک معین کپڑا دس درہم کے عوض خریدا اور بعینہ دوسرا بیس درہم کے عوض، کیونکہ خریدنے کے وقت وہ نہیں جانتا کہ وہ جو بیس درہم کے مقابل ہے وہ جید ہے یا ردی، لیکن اگر وہ ان میں سے ایک بیس درہم کے عوض خریدے اور اسے معین نہ کرے تو بیع مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی۔ اور اگر اس نے ہر ایک کو دس درہم کے عوض خریدا تو اس کے لیے کوئی خیار نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ شرا کی حالت میں معقود علیہ کے اوصاف کو جانتا ہے اس حیثیت سے کہ اس نے دونوں کے ثمن کو مساوی قرار دیا ہے؛ کیونکہ یہی وصف میں دونوں کے مساوی ہونے کی دلیل ہے، پس وہ خریدتے وقت معقود علیہ کے اوصاف کو جاننے والا ہو جائے گا، ”ذخیرہ“۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ خیار کی علت پہلے میں خریدنے کے وقت بیع کے وصف کا مجہول ہونا ہے اگرچہ یہ ظاہر ہے کہ ادنیٰ ثمن اعلیٰ کے ہیں، فانہم۔ اور یہ بھی کہ اس میں مشتری کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہے اس صورت میں کہ اگر احسن کپڑا عیب دار ظاہر ہو جائے اور اس کے ثمن اقل ہوں تو وہ اسے اقل ثمن کے عوض بائع کو واپس لوٹائے گا، اور اس کے پاس گھٹیا کپڑا اعلیٰ ثمن کے عوض باقی رہ جائے گا۔

22880۔ (قوله: وَلَوْ سَتَىٰ لِكُلِّ وَاحِدٍ) یہ دو لپٹے ہوئے کپڑوں کے مسئلہ کی تفصیل ہے جو الشرح میں مذکور ہے جیسا کہ آپ کے لیے اس سے ظاہر ہو گیا ہے جو ہم نے ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے اور مصنف نے اسے اپنے قول: رأی شیابا الشافعی تفصیل قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں حکم اسی طرح ہے، تامل۔

22881۔ (قوله: وَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ) یہ ان کے قول: فلا خيار له الا اذا تغيّر کے تتمہ میں سے ہے۔ پس اس کا ذکر اس کے بعد مناسب تھا جیسا کہ اسی طرح بہت سی کتابوں میں واقع ہے یہاں تک کہ ”ہدایہ“، ”المملکتی“، ”الکنز“ اور ”الغرر“ میں بھی اسی طرح ہے۔

22882۔ (قوله: عَمَلًا بِالظَّاهِرِ) ظاہر پر عمل کرتے ہوئے؛ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ اس دار تغیر یعنی دنیا میں کوئی شے طویل عرصہ تک باقی نہیں رہتی جس میں تغیر اور تبدیلی واقع نہ ہو، امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: ”کیا آپ نے دیکھا ہے اگر کسی

وَفِي الْفَتْحِ الشَّهْرُ فِي مِثْلِ الدَّابَّةِ وَالْمَمْلُوكِ قَلِيلٌ (كُنَّا) أَنَّ الْقَوْلَ لِلْمُشْتَرِي بِمَبِينِهِ (لَوْ اخْتَلَفَانِي) أَصْلُ
(الرُّؤْيَةِ)؛ لِأَنَّهُ يُنْكَرُ الرُّؤْيَةَ، وَكَذَا لَوْ أَنْكَرَ الْبَائِعُ كَوْنُ الْمَرْدُودِ مَبِيعًا فِي بَيْعِ بَاتٍ أَوْ فِيهِ خِيَارٌ شَرْطٍ أَوْ
رُؤْيَةٍ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي، وَلَوْ فِيهِ خِيَارٌ عَيْبٍ فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ

اور ”الفتح“ میں ہے: ”جانور اور مملوک غلام کی مثل میں مہینہ قلیل مدت ہے۔“ جیسا کہ مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے
اگر اصل رویت میں دونوں کا اختلاف ہو جائے۔ کیونکہ مشتری رویت کا انکار کر رہا ہے۔ اور اسی طرح اگر بائع نے لوٹائی
جانے والی شے کا بیع قطعی میں یا اس بیع میں جس میں خیار شرط یا رویت ہے بیع ہونے کا انکار کر دیا تو قول مشتری کا معتبر ہوگا،
اور اگر اس میں خیار عیب ہو تو قول بائع کا معتبر ہوگا۔

نے لونڈی دیکھی پھر اسے دس یا بیس سال کے بعد خریدا اور یہ کہا: یہ تبدیل ہو چکی ہے، تو کیا اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے
گی؟ (نہیں) بلکہ اس کی تصدیق کی جائے گی؛ کیونکہ ظاہر حال اس کا شاہد ہے۔ ”شمس الائمہ“ نے یہی کہا ہے، اور اسی کے
مطابق ”الصدر الشہید“ اور امام ”المرغینانی“ فتویٰ دیتے ہیں اور کہتے ہیں: اگر غالباً اس مدت میں کوئی فرق نہ پڑتا ہو تو پھر قول
بائع کا معتبر ہوگا، اور اگر اکثر فرق پڑ جاتا ہو تو قول مشتری کا قبول کیا جائے گا۔ اس کی مثال یہ ہے: اگر کسی نے جانور یا غلام دیکھا
پھر ایک مہینے کے بعد اسے خریدا اور کہا: یہ تبدیل ہو گیا ہے تو قول بائع کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ اس کی مثل میں مہینہ قلیل ہے ”فتح“۔
اور مراد بعض اوصاف کے کم ہونے کے ساتھ تغیر اور تبدیلی کا ہونا ہے جیسے حسن یا قوت کا کم ہونا، کسی عیب کے لاحق ہونے کے
ساتھ متغیر ہونا مراد نہیں؛ کیونکہ عیب کبھی مہینے سے کم مدت میں لاحق ہو سکتا ہے اور اس کے ساتھ خیار عیب ثابت ہو جاتا ہے۔

اگر مشتری اور بائع کے درمیان اصل رویت میں اختلاف ہو جائے تو اس کا حکم

22883۔ (قوله: لَوْ اخْتَلَفَانِي أَصْلُ الرُّؤْيَةِ) اگر دونوں کا اصل رویت میں اختلاف ہو جائے اس طرح کہ بائع اسے
کہے: تو نے خریدنے سے پہلے بیع کو دیکھا ہوا ہے، اور مشتری کہے: میں نے اسے نہیں دیکھا، اور اسی طرح اگر وہ اسے کہے: تو نے
شرا کے بعد دیکھا ہے پھر تو اس کے ساتھ راضی ہو گیا تو مشتری کہے: میں رویت سے پہلے راضی ہوا جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

22884۔ (قوله: لِأَنَّهُ يُنْكَرُ الرُّؤْيَةَ) کیونکہ وہ رویت کا انکار کرتا ہے، اور یہ امر عارض ہے؛ اور اصل اس کا نہ ہونا
ہے۔ اور باقی یہ رہا کہ اگر اس نے نمونہ دیکھا اور وہ ہلاک ہو گیا بعد ازاں اس نے باقی کے لیے اس سے مختلف ہونے کا دعویٰ
کیا، اور ہم اس کی وضاحت (مقولہ 22846 میں) پہلے کر چکے ہیں۔

22885۔ (قوله: فِي بَيْعِ بَاتٍ) اسی طرح ”النبہ“ اور ”الفتح“ میں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ انہوں نے اس سے لازم
کا ارادہ کیا ہے؛ اور یہ وہ ہے جس میں مقابلہ کے قرینہ کے ساتھ کوئی خیار نہیں ہے، اور اسی لیے ”حلبی“ نے کہا ہے: ”ظاہر یہ
ہے کہ اس میں رد کرنا اقالہ کے ساتھ ہے، فافہم۔“

وَالْفَرْقُ أَنَّ الْمُشْتَرِيَّ يَنْفَرِدُ بِالْفُسْخِ فِي الْأَوَّلِ لَا الْآخِرِ (اَشْتَرَى عِدْلًا مِنْ مَتَاعٍ وَلَمْ يَرَوْهُ وَبَاعَ)

اور فرق یہ ہے کہ مشتری پہلی قسم میں اکیلے بیع فسخ کر سکتا ہے لیکن دوسری قسم میں نہیں۔ کسی نے سامان کی ایک گٹھری خریدی اور اسے دیکھا نہیں اور اس سے قبضہ کے

خیار شرط، خیار عیب اور خيار رویت میں مشتری اور بائع کا قول معتبر ہونے کے درمیان فرق

22886۔ (قوله: وَالْفَرْقُ) یعنی تینوں خیاروں میں سے اس میں مشتری کا قول معتبر ہونے اور بائع کا قول معتبر ہونے کے درمیان فرق، اور اس کی جو وضاحت ”الفتح“ اور ”النہر“ میں ہے وہ یہ ہے: ”مشتری کے خیار میں اس کے فسخ کرنے کے ساتھ عقد فسخ ہو جاتا ہے اور یہ بائع کے اس کے ساتھ راضی ہونے بلکہ اس کے جانے پر بھی موقوف نہیں ہے، اور جب عقد فسخ ہو گیا تو اس کے بعد اختلاف مقبوض میں ہوگا، اور اس میں قول قابض کا معتبر ہوگا چاہے وہ ضامن ہو یا امین ہو جیسا کہ غاصب اور مودع۔ اور خیار عیب کی صورت میں وہ منفر نہیں ہوتا (یعنی وہ اکیلا عقد فسخ نہیں کر سکتا) بلکہ وہ اس شے میں فسخ کا حق ثابت ہونے کا دعویٰ کرتا ہے جسے اس نے حاضر کیا ہے اور بائع اس کا انکار کرتا ہے، اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔“ تو جان کہ یہ فسخ کے وقت مردود میں اختلاف ہونے کی صورت میں ہے لیکن اگر دونوں کا اس شے کی تعیین میں اختلاف ہو جائے جس میں خیار شرط ہے اس کی طرف سے اجازت کے وقت جس کو خیار حاصل ہے تو اسے صاحب ”البحر“ نے ”الظہیر“ سے ذکر کیا ہے، اور ہم نے اس کا خلاصہ اس باب سے تھوڑا پہلے (مقولہ 22795 میں) ذکر کر دیا ہے۔

22887۔ (قوله: اَشْتَرَى عِدْلًا) یہ لفظ عین کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد بوجھ کے دو حصوں میں سے ایک

حصہ (فرد) ہے۔

متاع کی تعریف

22888۔ (قوله: مِنْ مَتَاعٍ) وہ سامان جس سے لمبی مدت تک فائدہ اٹھایا جاتا ہو جیسے کپڑے وغیرہ اور یہ ذوات القیم میں سے ہوتا ہے۔ اور میں اسے نہیں جانتا جس نے کیلی اور روزنی چیزوں میں سے مثلیات کا ذکر کیا ہو، اور یہ ظاہر ہے کہ ان کے درمیان اس حکم میں کوئی فرق نہیں ہے؛ کیونکہ جب علت صفقہ کا متفرق ہونا ہے تو یہ مثلی چیزوں میں بھی جائز نہیں جیسا کہ ہم اسے بیوع کے اول میں (مقولہ 22292 میں) اس قول کے تحت بیان کر چکے ہیں: کل البیوع بکل الشئ اور عنقریب عیب کے سبب مثلیات کو واپس لوٹانے کا حکم آنے والے باب میں (مقولہ 23049 میں) اس قول کے تحت آئے گا: أَوْ كَانَ الْبَيْعَ طَعَامًا فَالْكَهْ أَوْ بَعْضَهُ۔

22889۔ (قوله: وَلَمْ يَرَوْهُ) اور اس نے اسے نہ دیکھا۔ اس کے ساتھ مقید کیا تا کہ وہ اس میں خیار رؤیہ ہونے کو ممکن بنا

سکے، اور خیار عیب اور شرط کا ذکر اس کے منافی نہیں ہے؛ کیونکہ یہ دونوں خیار رویت کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں، فافہم۔

أَوْ لَبَسَ نَهْرٌ (مِنْهُ تَوْبًا) بَعْدَ الْقَبْضِ (أَوْ وَهَبَ وَسَلَّم رَدُّهُ بِخِيَارِ عَيْبٍ لَا بِخِيَارِ (رُؤْيَا أَوْ شَرْطِ) الْأَصْلُ أَنَّ رَدَّ الْبَعْضِ يُوجِبُ تَفْرِيقَ الصَّفَقَةِ وَهُوَ بَعْدَ الشَّامِ جَائِزٌ لَا قَبْلَهُ فَخِيَارُ الشَّرْطِ وَالرُّؤْيَا يَنْتَعَانِ تَسَامَهُمَا،

بعد ایک کپڑا فروخت کر دیا یا پہن لیا ”نہر“۔ یا کسی کو ہبہ کیا اور اس کے حوالے کر دیا تو وہ اسے اختیار عیب کے ساتھ واپس لوٹا سکتا ہے لیکن اختیار شرط کے ساتھ نہیں۔ اور اس میں اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ بعض کو واپس لوٹنا تفریق صفقہ کا موجب ہوتا ہے اور یہ بیع مکمل ہونے کے بعد جائز ہے پہلے جائز نہیں۔ پس اختیار شرط اور رؤیت دونوں صفقہ کی تکمیل کے مانع ہوتے ہیں، ا

22890۔ (قولہ: أَوْ لَبَسَ) یا وہ پہن لے، یہاں تک کہ وہ متغیر ہو جائے ”کافی الحاکم“۔ ”الخیر الرملی“ نے کہا ہے: ”اور اسی طرح ہے اگر وہ اسے ہلاک کر دے یا وہ ہلاک ہو جائے، یا وہ غلام ہو اور وہ فوت ہو جائے یا وہ اسے آزاد کر دے جیسا کہ ”التتارخانیہ“ میں اس کے بارے تصریح کی ہے۔“ اور ”الحاوی“ میں ہے: ”کسی نے چار دھاری دار کپڑے اس شرط پر خریدے کہ ان میں سے ہر ایک سولہ گز ہے پھر اس نے ان میں سے ایک بیچ دیا پھر بقیہ کا ناپ کیا تو وہ پندرہ گز نکلے تو اس کے لیے بقیہ کو واپس لوٹانے کا اختیار ہے۔“

22891۔ (قولہ: بَعْدَ الْقَبْضِ) قبضہ کے بعد، ”الجامع الصغیر“ میں اس کے ساتھ مقید کیا، اور گویا مصنف اپنے قول باع کے ساتھ اس قید سے مستغنی ہیں؛ کیونکہ جب تک قبضہ نہ کیا جائے اس کو بیچنا اور اسے ہبہ کرنا صحیح نہیں ہوتا، ”نہر“۔ یعنی اسے بیچنا صحیح نہیں ہوتا اگر وہ منقولہ شے ہو بخلاف زمین کے، اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ قبضہ سے پہلے تینوں خیاریوں کے درمیان اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ باقی کو واپس نہیں لوٹا سکتا جیسا کہ (مقولہ 22897 میں) آنے والے بیان سے معلوم ہوگا۔

22892۔ (قولہ: رَدُّهُ) وہ باقی گھڑی کو واپس لوٹا دے۔

22893۔ (قولہ: الْأَصْلُ أَنَّ رَدَّ الْبَعْضِ) اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ بعض مبیع کو واپس لوٹنا باقی گھڑی کو واپس لوٹانے اور دو کپڑوں میں سے ایک کو واپس لوٹانے کی طرح ہے اس صورت میں کہ اگر اس نے ان میں سے ایک کو دیکھا پھر اس نے دوسرے کو دیکھا جو کہ ”متن“ کے گزشتہ مسئلہ میں ہے، اور اس کی مثل مسائل میں ہے۔

22894۔ (قولہ: يُوجِبُ تَفْرِيقَ الصَّفَقَةِ) یہ عقد کے متفرق ہونے کو ثابت کرتا ہے اس طرح کہ وہ بعض کے سوا بعض مبیع میں ملک کو ثابت کرے۔ اور بیوع کے شروع میں (مقولہ 22293 میں) ہم بیان کر چکے ہیں جو ان کی تفریق اور عدم تفریق کو ثابت کرتا ہے۔ اور عقد کو صفقہ کا نام دیا گیا ہے اس لیے کہ عادت یہ ہے کہ متبايعین میں سے ایک اپنی ہتھیلی دوسرے کی ہتھیلی پر مارتا ہے۔

خيار شرط اور خيار رؤیت صفقہ کی تکمیل کے مانع ہوتے ہیں

22895۔ (قولہ: يَنْتَعَانِ تَسَامَهُمَا) یہ دونوں بیع مکمل ہونے کے مانع ہوتے ہیں۔ کیونکہ خيار رؤیت بیع مکمل ہونے

وْخِيَارُ الْعَيْبِ يَنْتَعُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا بَعْدَهُ، وَهَلْ يَعُودُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ بَعْدَ سُقُوطِهِ عَنِ الثَّانِي لَا كَخِيَارِ شَرْطٍ، وَصَحَّحَهُ قَاضِي خَانٍ وَغَيْرُهُ

ورخيار عيب قبضہ سے پہلے اس کے مانع ہوتا ہے لیکن قبضہ کے بعد نہیں۔ اور کیا خيار رؤیت ساقط ہونے کے بعد واپس لوٹ سکتا ہے؟ تو حضرت امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ نہیں جیسا کہ خيار شرط واپس نہیں لوٹ سکتا، اور ”قاضی خان“ وغیرہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

کے مانع ہے۔ رہا خيار شرط تو وہ ابتداء ہی اس کے مانع ہے، لیکن جو ابتدا کے مانع ہوتا ہے وہ تکمیل کے بھی مانع ہوتا ہے اور اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ قبضہ سے پہلے اور اس کے بعد دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ اور وہ اس لیے ہے کیونکہ اس کے لیے بغیر قضا اور رضا کے فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ پس وہ اصل سے ہی فسخ ہو جائے گا فسخ سے پہلے رضا متحقق نہ ہونے کی وجہ سے؛ اس لیے کہ اسے بیع کی صفات کے بارے علم نہیں، اور اسی لیے وہ قضا یا رضا کا محتاج نہیں ہوتا جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

خيار عيب قبضہ سے پہلے عقد کی تکمیل کے مانع ہوتا ہے

22896۔ (قوله: وَخِيَارُ الْعَيْبِ يَنْتَعُهُ) یعنی خيار عيب قبضہ سے پہلے عقد مکمل ہونے کے مانع ہوتا ہے، اسی لیے عقد اس کے قول: رَدُّ دُثُّ کے ساتھ فسخ ہو جاتا ہے اور وہ اس میں بائع کے راضی ہونے کا اور نہ ہی قضا کا محتاج ہوتا ہے، اور قبضہ کرنے کے بعد یہ اس کے مانع نہیں ہوتا، اسی لیے اگر وہ اسے اس کے بعد واپس لوٹائے تو وہ بائع کی رضا مندی یا قاضی کے حکم کے بغیر عقد فسخ نہیں ہوگا۔

کیا خيار رؤیت سقوط کے بعد واپس لوٹ سکتا ہے؟

22897۔ (قوله: وَهَلْ يَعُودُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ الْخ) کیا خيار رؤیت واپس لوٹ آتا ہے؟ اس طرح کہ اگر وہ کپڑا واپس لوٹ آئے جو اس نے گھٹری سے بیچا تھا یا اس نے بہ کیا تھا کسی ایسے سبب سے جو فسخ محض ہے جیسا کہ خيار رؤیت یا شرط یا عيب کے سبب قضا کے ساتھ واپس لوٹنا یا بہہ میں رجوع کرنا، تو وہ یعنی گھٹری کو خریدنے والا اپنے خيار پر ہوتا ہے۔ پس اس کے لیے جائز ہے کہ وہ تمام کو خيار رؤیت کے ساتھ واپس لوٹا دے؛ کیونکہ اصل سے مانع مرتفع ہو چکا ہے، اور وہ اس کا متفرق ہونا ہے۔

اسی طرح ”شمس الائمہ سرخسی“ نے اسے ذکر کیا ہے، اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ وہ واپس نہیں آئے گا؛ کیونکہ ساقط واپس نہیں لوٹ سکتا جیسا کہ خيار شرط ہے مگر کسی جدید سبب کے ساتھ، اور اسے ”قاضی خان“ نے صحیح قرار دیا ہے، اور اسی پر ”القدوری“ کا اعتماد ہے۔ اور ملحظ کی حقیقت مختلف ہے۔ پس ”شمس الائمہ“ نے بیع اور بہہ کا مانع کے اعتبار سے لحاظ رکھا ہے جو زائل ہو گیا ہے۔ پس مشتغلی اپنا عمل کر سکتا ہے اور وہ خيار رؤیت ہے، اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے مسقط (ساقط کرنے والا) کا لحاظ رکھا ہے اور وہ بغیر سبب کے واپس نہیں لوٹ سکتا، اور یہی عمدہ وجہ ہے؛ کیونکہ نفس تصرف رضا پر دلالت

فُرُوعٌ شَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ لَيْسَ لِلْبَائِعِ مُطَالَبَتُهُ بِالشَّيْنِ قَبْلَ الرُّوْیَةِ وَلَوْ تَبَايَعَا عَيْنًا بَعَيْنٍ فَلَهُمَا الْخِيارُ مُجْتَبَى شَرَى جَارِيَةً بَعْدَ وَآلِفٍ فَتَقَابَضَا ثُمَّ رَدَّ بَائِعُ الْجَارِيَةِ الْعَبْدَ بِخِيارِ الرُّوْیَةِ لَمْ يَبْطُلِ الْبَيْعُ فِي الْجَارِيَةِ بِحِصَّةِ الْآلِفِ ظَهِيرِيَّةٌ لَهَا مَرَّأَتُهُ لَا خِيارَ فِي الدَّيْنِ أَرَادَ بَيْعَ ضَيْعَةٍ وَلَا يَكُونُ لِلْمُشْتَرِي خِيارُ رُوْیَةٍ، فَالْحِيلَةُ أَنْ يُقَرَّ بِشَوْبٍ لِلنَّسَانِ ثُمَّ يَبِيعَ الثَّوبَ مَعَ الضَّيْعَةِ،

کسی نے ایسی شے خریدی جسے اس نے دیکھا ہو انہ تھاتر ویت سے پہلے بائع کے لیے اس کے ثمن کا مطالبہ کرنا جائز نہیں، اور اگر دونوں نے عین کے بدلے عین کی بیع کی تو دونوں کے لیے خیار ہوگا ”مجتبى“۔ کسی نے غلام اور ہزار کے عوض لونڈی خریدی اور دونوں نے باہم قبضہ کر لیا، پھر لونڈی بیچنے والے نے خیار ر ویت کے ساتھ غلام لوٹا دیا تو لونڈی میں ہزار کے حصہ کی بیع باطل نہیں ہوگی، ”ظہیریہ“۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ دین میں خیار نہیں ہوتا، کسی نے زمین بیچنے کا ارادہ کیا اور یہ کہ مشتری کے لیے خیار ر ویت نہ ہو تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ وہ کسی انسان کے لیے کپڑے کا اقرار کرے پھر وہ کپڑا زمین کے ساتھ بیچے

کرتا ہے اور خیار ر ویت سے پہلے اور اس کے بعد باطل ہو جاتا ہے۔ ”فتح“۔ اور صاحب ”البحر“ نے دعویٰ کیا ہے: ”پہلا نظریہ عمدہ توجیہ ہے“۔ اور صاحب ”النہر“ نے اسے رد کیا ہے۔

ر ویت سے پہلے بائع کے لیے ثمن کا مطالبہ کرنا جائز نہیں

22898۔ (قوله: لَيْسَ لِلْبَائِعِ مُطَالَبَتُهُ بِالشَّيْنِ قَبْلَ الرُّوْیَةِ) بائع کے لیے ر ویت سے پہلے اس کے ثمن

کا مطالبہ کرنا جائز نہیں اس لیے کہ ر ویت سے پہلے عقد مکمل نہیں ہوتا۔

22899۔ (قوله: فَلَهُمَا الْخِيارُ) پس دونوں کے لیے خیار ہوگا، یعنی اس اعتبار سے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک

اس عین کو خریدنے والا ہے جسے دوسرے نے فروخت کیا ہے۔

22900۔ (قوله: لَمْ يَبْطُلِ الْبَيْعُ فِي الْجَارِيَةِ بِحِصَّةِ الْآلِفِ) لونڈی میں ہزار کے حصہ کی بیع باطل نہیں ہوگی بلکہ

غلام کے حصہ کی باطل ہوگی، پس مثلاً اگر اس کی قیمت پانچ سو درہم تھی تو لونڈی کے تیسرے حصہ میں بیع باطل ہوگئی، اور ہزار کے حصہ میں بیع باقی رہی اور وہ لونڈی کے دو تہائی ہیں۔

22901۔ (قوله: لَهَا مَرَّأَتُهُ لَا خِيارَ فِي الدَّيْنِ) اس لیے کہ یہ گزر چکا ہے کہ دین میں خیار نہیں ہوتا یعنی باب کے

شروع میں اس قول: فلیس فی دیون و نقود الخ کے تحت گزر چکا ہے، اور جب اس کے لیے ہزار میں خیار ثابت نہیں تو ہزار کی مقدار لونڈی میں بیع لازم باقی رہے گی۔

22902۔ (قوله: ثُمَّ يَبِيعُ الثَّوبَ مَعَ الضَّيْعَةِ) پھر وہ کپڑا زمین کے ساتھ بیچ دے اور وہ دونوں کو مشتری کے

حوالے کر دے تاکہ عقد مکمل ہو جائے۔

ثُمَّ الْمُقَرَّرُ لَهُ يَسْتَحِقُّ الثُّوبَ الْمُقَرَّرَ بِهِ فَيَبْطُلُ خِيَارُ الْمُشْتَرِي لِلزُّومِ تَفْرِيقِ الصَّفَقَةِ وَهُوَ لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي الشُّفْعَةِ وَالْوَالِجَةِ

پھر مقررہ مقررہ کپڑے کا مستحق ہوگا، اور مشتری کا خیار باطل ہو جائے گا؛ تفریق صفقہ کے لازم ہونے کی وجہ سے، اور وہ جائز نہیں ہوتا مگر شفیعہ میں ”ولو الجیہ“۔

22903۔ (قولہ: ثُمَّ الْمُقَرَّرُ لَهُ يَسْتَحِقُّ الثُّوبَ) پھر بائع کے اقرار پر بیعہ قائم کرنے کے ساتھ مقررہ کپڑے کا مستحق ہوگا، اور ظاہر ہے کہ اس کا دار و مدار اس قول پر ہے کہ اقرار مقررہ کے لیے ملک کا فائدہ دیتا ہے، لیکن معتمد قول کے مطابق ملک کا فائدہ نہیں دیتا۔ سود یا نہ وہ حلال نہیں ہوگا۔ پس حیلہ میں اظہر یہ ہے کہ وہ کپڑا ایک آدمی کو فروخت کرے پھر اس کپڑے کو زمین کے ساتھ فروخت کرے، تامل۔

22904۔ (قولہ: لِلزُّومِ تَفْرِيقِ الصَّفَقَةِ) صفقہ کی تفریق لازم ہونے کی وجہ سے؛ کیونکہ اس نے جب کپڑے اور زمین پر قبضہ کیا تو عقد مکمل ہو گیا، اور مکمل ہونے کے بعد اس کی تفریق جائز نہیں ہوتی بخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ ان میں سے ایک پر دوسرے کے بغیر قبضہ کرے پھر ان میں سے ایک کو مستحق بنا دیا جائے تو اس کے لیے خیار ہوگا؛ اس لیے کہ صفقہ مکمل ہونے سے پہلے متفرق ہوا ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے، اور ”الدرر“ میں فصل الاستحقاق میں ہے: ”اور یہاں اس کے لیے خیار عیب ثابت نہیں ہوگا؛ کیونکہ کپڑے کا استحقاق زمین میں عیب پیدا نہیں کرتا بخلاف اس صورت کے کہ جب معقود علیہ ایک شے ہو جس کے بعض حصہ میں ضرر اور نقص ہو جیسے دار اور غلام؛ تو اس کے لیے خیار ثابت ہے: اگر چاہے تو ثمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ لے لے، اور چاہے تو رد کر دے، اور اسی طرح جب معقود علیہ دو چیزیں ہوں اور حکم میں ایک شے کی مثل ہوں، اور ان میں سے ایک کا مستحق بنا دیا جائے جیسا کہ تلواری نام کے ساتھ اور قوس (کمان) تانت کے ساتھ تو اس کے لیے باقی میں خیار ثابت ہوگا۔“

22905۔ (قولہ: إِلَّا فِي الشُّفْعَةِ) مگر شفیعہ میں، یہ اپنے اطلاق پر نہیں ہے؛ کیونکہ شفیعہ کرنے والا اگر بیع کا بعض حصہ لینا چاہے اور باقی چھوڑ دے تو وہ مشتری پر جبر کرنے کا مالک نہیں؛ کیونکہ صفقہ کی تفریق میں ضرر اور نقصان ہے، اور اسی طرح اگر بیع دو شہروں میں دو دار ہوں ان دونوں کو ایک عقد میں فروخت کیا گیا ہو تو ان دونوں کے شفیع کے لیے ان میں سے صرف ایک لینا جائز نہیں مگر امام ”زفر“ رحمہ اللہ کے قول پر جائز ہے۔ کہا گیا ہے: اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ لیکن اگر وہ ان دونوں میں سے ایک کے لیے شفیعہ کرے تو اس کے لیے اپنے حق کے احیاء کے لیے صرف اس ایک کو لینا جائز ہے جیسا کہ غفریب اس کے باب میں ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا، پس دوسری فرع میں ضرورت کے لیے صفقہ کی تفریق جائز ہے۔ اور شفیعہ کے آخر میں شارح کے قول سے یہی مراد ہے: ”اگر شفیع کا گھر بیع کے بعض کے ساتھ ملاصق اور متصل ہو تو اس کے لیے صرف اس حصہ میں شفیعہ کرنا جائز ہے جو اس کے ساتھ متصل ہے اگرچہ اس میں صفقہ کی تفریق ہے“۔ تو بیع کے بعض سے مراد دو داروں میں سے ایک ہے جیسا کہ محشی ”الاشباہ“ وغیرہ نے اسے مقید کیا ہے بخلاف ایک دار کے۔ اور علت وہی ہے جو ہم نے ذکر کر دی ہے، فافہم۔

شَرَى شَيْئَيْنِ وَبِأَحَدِهِمَا عَيْبٌ، إِنْ قَبَضَهُمَا لَهُ رَدُّ الْبَغِيبِ وَإِلَّا لِمَا مَرَّ

کسی نے دو چیزیں خریدیں اور دونوں میں سے ایک میں عیب نکلا اگر اس نے دونوں پر قبضہ کر لیا تو اس کے لیے معیوب کو واپس لوٹانا جائز ہے اور اگر اس نے قبضہ نہ کیا تو نہیں؛ جیسا کہ گزر چکا ہے۔

22906۔ (قولہ: شَرَى شَيْئَيْنِ) یعنی ذوات القیم میں سے دو چیزیں خریدیں۔ اور اس مسئلہ کی تفصیل آنے والے

باب میں آئے گی۔

22907۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) اس لیے کہ قریب ہی گزر چکا ہے کہ خیار عیب قبضہ سے پہلے عقد کی تکمیل کے مانع ہوتا ہے

قبضہ کے بعد نہیں، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ

هُوَ لُغَةٌ مَا يَخْلُو عَنْهُ أَصْلُ الْفِطْرَةِ السَّلِيمَةِ

خیار عیب کے احکام

لغت میں عیب سے مراد وہ ہے جس سے اصل فطرت سلیمہ خالی ہوتی ہے۔

خيارات کی ترتیب کی وجہ پہلے گزر چکی ہے اور اس میں اضافت شے کی اپنے سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے۔ اور العیب، العیبة اور العاب تینوں کا معنی ایک ہے۔ کہا جاتا ہے: عاب المتاع یعنی سامان عیب دار ہو گیا، اور عابہ زید (زید نے اسے عیب لگایا) یہ کبھی متعدی ہوتا ہے اور کبھی متعدی نہیں ہوتا، فهو معیب پس وہ عیب زدہ ہو گیا، اور معیوب بھی اپنے اصل پر ہے ”فتح“۔

پھر بلاشبہ خیار عیب بغیر شرط کے ثابت ہوتا ہے اور یہ موقت بھی نہیں ہوتا اور یہ مشتری کی ملکیت واقع ہونے کے مانع نہیں ہوتا، اور اس میں وارث بھی بنایا جاتا ہے۔ اور یہ شراء، مہر، بدل خلع، اور بدل صلح عن دم العمد میں، اور اجارہ میں اگرچہ عقد اور قبضہ کے بعد عیب پیدا ہو بخلاف بیع کے، اور قسمة میں اور صلح عن المال میں ثابت ہوتا ہے۔ اور اس کی تفصیل ”جامع الفصولین“ میں ہے۔

عیب کی لغوی تعریف

22908۔ (قوله: مَا يَخْلُو عَنْهُ أَصْلُ الْفِطْرَةِ السَّلِيمَةِ) وہ جس سے اصل فطرت سلیمہ خالی ہوتی ہے۔ اور ”الفتح“ میں یہ زائد ہے: ”ان چیزوں میں سے جنہیں ناقص شمار کیا جاتا ہو“۔ یعنی کیونکہ وہ شے جو اس میں نقص نہیں ڈالتی اسے عیب شمار نہیں کیا جاتا۔ ”الشرنبلالیہ“ میں ہے: ”فطرت سے مراد وہ خلقت ہے جو اصل کی بنیاد اور اساس ہے۔ کیا یہ نہیں دیکھا جاتا کہ اگر وہ کہے: بعثتک هذه الحنطة (میں نے تجھے یہ گندم بیچی) اور اس کی طرف اشارہ کیا پھر مشتری نے اسے رد کر دیا، پھر اسے اس کے بارے علم نہ ہو تو اس کے لیے عیب کے سبب اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں؛ کیونکہ گندم جید، ردی، اور وسط اوصاف پر پیدا کی جاتی ہے، اور عیب وہ ہوتا ہے جس سے اصل فطرت سلیمہ خالی ہوتی ہے یعنی وہ آفات جو اسے عارض آتی ہیں، پس گندم جب اسے ہوا پڑ جائے جو اسے مکمل طور پر پکنے سے روک دے یہاں تک کہ دانہ باریک ہو جائے تو وہ معیوب ہوگی جیسا کہ اس کا خراب اور بد بودار ہونا، تر ہونا اور اسے گھن لگ جانا یہ عیب ہے۔“

میں کہتا ہوں: اسی وجہ سے ”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: ”گندم ردی ہونے کی وجہ سے واپس نہیں لوٹائی جاسکتی؛ کیونکہ یہ عیب نہیں ہے، اور گھن لگنے اور اس میں بد بو ہونے کے سبب اسے واپس لوٹایا جاسکتا ہے۔ اور اسی طرح چاندی کا برتن

وَشَرَعًا مَا أَفَادَهُ بِقَوْلِهِ

اور شرعی طور پر مراد وہ ہے جسے مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے:

بغیر ملاوٹ کے اس کے گھٹیا ہونے کی وجہ سے واپس نہیں لوٹایا جاسکتا، اور اسی طرح لونڈی چہرے کی بد صورتی اور اس کے سیاہ ہونے کی وجہ سے واپس نہیں لوٹائی جاسکتی، اور اگر اس کا چہرہ جلا ہوا ہو اس کے لیے حسن و قبح ظاہر نہ ہو تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے۔ اور اس میں یہ واقعہ ہے: ”کسی نے گھوڑا خریدا اور اسے بڑی عمر والا پایا یعنی (بوڑھا) بعض نے کہا ہے: مناسب یہ ہے کہ اس کے لیے واپس لوٹانے کا اختیار نہ ہو مگر جب وہ اسے اس شرط پر خریدے کہ وہ چھوٹی عمر کا ہے؛ کیونکہ یہ مسئلہ ہمارے گزر چکا ہے جبکہ وہ اسے سست رفتار پائے۔“

اس عیب کے ضابطہ کا بیان جس کے ساتھ اہل شرع کے عرف میں بیع واپس لوٹائی جاسکتی ہے

22909۔ (قولہ: وَشَرَعًا مَا أَفَادَهُ الْخ) یعنی اہل شرع کے عرف میں اس عیب سے مراد جس کے ساتھ بیع کو واپس

لوٹایا جاسکتا ہے وہ ہے جو ثمن کو کم کر دے یعنی وہ ثمن جس کے ساتھ اسے خریدا جائے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے، فرمایا: ”کیونکہ عیب کے ساتھ واپس لوٹانے کا ثبوت مشتری کے نقصان اور ضرر کی وجہ سے ہے، اور جو شے ثمن میں کمی کو ثابت کرتی ہے اس کے ساتھ مشتری کا نقصان ہوتا ہے۔“ اور ”ہدایہ“ کی عبارت یہ ہے: ”اور جو شے تاجروں کے نزدیک ثمن میں نقصان اور کمی ثابت کرے تو وہ عیب ہے۔“ کیونکہ ضرر مالی نقصان کے ساتھ ہوتا ہے، اور وہ قیمت کم ہونے کے ساتھ ہے۔“ اور اس کا مفاد یہ ہے: ثمن سے مراد قیمت ہے؛ کیونکہ وہ ثمن جس کے ساتھ اس نے اسے خریدا کبھی اس کی قیمت سے کم ہوتے ہیں اس حیثیت سے کہ عیب کے سبب قیمت کا کم ہونا اس کے سبب ثمن کے نقصان تک نہیں پہنچاتا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ثمن جب غالب طور پر اور اکثر قیمت کے مساوی ہوتے ہیں تو علما نے ثمن کے ساتھ ہی اسے تعبیر کیا ہے، تاہل۔ اور شافعیہ کے نزدیک ضابطہ یہ ہے: عیب قیمت کو کم کرنے والا ہوتا ہے، یا وہ جس کے ساتھ غرض صحیح فوت ہو جاتی ہے اس شرط کے ساتھ کہ اس طرح کی بیع میں اُغلبا وہ نہ پایا جائے۔ پس انہوں نے غرض صحیح کے فوت ہونے کے ساتھ اس صورت کو نکال دیا ہے کہ اگر اس کی ران یا اس کی پنڈلی سے تھوڑے سے ٹکڑے کا نکلنا ظاہر ہو (تو وہ عیب نہیں ہوگا) بخلاف اس کے کہ بکری کا کان اتنا کٹا ہوا ہو جو قربانی کے مانع ہو تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے۔ اور غالب کے ساتھ اس صورت کو نکال دیا کہ اگر لونڈی شبیہ ہو اس کے باوجود کہ شبیہ ہونا قیمت کو کم کر دیتا ہے لیکن وہ اکثر بغیر شبیہ کے نہیں ہوتی۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور ہمارے قواعد غور و فکر کرنے والے کے لیے اس کا انکار نہیں کرتے۔“

میں کہتا ہوں: اور وہ اس کی تائید کرتا ہے جو ”الخانیہ“ میں ہے: ”اس نے بکری کو کان کٹا ہوا پایا۔ اگر اس نے اسے قربانی کے لیے خریدا ہے تو اس کو واپس لوٹانے کا اختیار ہے۔ اور اسی طرح ہر اس عیب کا حکم ہے جو قربانی کے مانع ہوتا ہے اور اگر اس نے اسے اس کے علاوہ کسی اور مقصد کے لیے خریدا ہو تو اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں جب تک کہ لوگ اسے عیب شمار نہ کریں،

اور قول مشتری کا معتبر ہوگا کہ اس نے اسے قربانی کے لیے خریدا ہے اگر وہ قربانی کے زمانہ میں خریدے اور وہ قربانی کرنے کے اہل میں سے ہو۔ اور اسی طرح وہ ہے جو ”البرزازیہ“ میں ہے: ”کسی نے درخت خریدا تا کہ وہ اس سے دروازہ بنائے پس اس نے اسے کاٹنے کے بعد اس حال میں پایا کہ وہ اس کی صلاحیت نہیں رکھتا تو وہ نقصان کے لیے اس کی طرف رجوع کرے، مگر یہ کہ بائع اسی حال میں درخت لے لے جس میں وہ ہے۔“ تو مشتری کی غرض اور مقصد پورا نہ ہونے کو عیب شمار کیا گیا ہے جو رد کا موجب ہے، لیکن وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ کاٹنا واپس لوٹانے کے مانع ہے۔ اور اس میں یہ بھی ہے: ”کسی نے کپڑا، موزہ، یا ٹوپی خریدی پھر اسے چھوٹا پایا تو اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے؛ کیونکہ یہ اس کی غرض اور مقصد کو پورا نہیں کر سکتا، اور اسی میں ہے: ”اگر کوئی جانور ست رفتار ہو تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا مگر جب وہ شرط لگائے کہ وہ تیز رفتار ہے۔“ کیونکہ ست رفتار ہونا اکثر ایسا نہیں ہوتا؛ کیونکہ ست روی اور تیزی میں سے ہر ایک فطرت سلیمہ کی اصل میں ہوتا ہے۔ اور اسی میں ہے: ”کسی نے جانور خریدا پھر اسے بڑی عمر والا (بوڑھا) پایا تو اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں مگر جب اس نے اس کے صغیر السن ہونے کی شرط لگائی ہو۔“ اور عنقریب (مقولہ 23173 میں) آئے گا کہ ثیبہ ہونا عیب نہیں ہے مگر جب وہ ثیبہ نہ ہونے کی شرط لگائے تو پھر اس کے لیے مرغوب وصف مفقود ہونے کی وجہ سے اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے۔

اور فروغ میں سے جو ہم نے ذکر کی ہیں اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ عیب کے ضابطہ میں ان کا یہ قول: ما ينقص الثمن عند التجار (جوتاجروں کے نزدیک ثمن کم کر دے) اس کا دار و مدار غالب پر ہے، ورنہ تعریف غیر جامع اور غیر مانع ہوگی۔ غیر جامع اس لیے کہ یہ درخت، کپڑے، موزہ، ٹوپی، اور قربانی کی بکری کے مسئلہ کو شامل نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ اگرچہ اس مشتری کے لیے باعث نفع نہیں ہیں دوسروں کے لیے تو وہ باعث نفع ہیں۔ پس یہ مطلقاً ثمن کم نہیں کرتا۔ اور جہاں تک تعلق غیر مانع ہونے کا ہے تو وہ اس طرح کہ اس میں جانور اور ثیبہ لونڈی والا مسئلہ داخل ہے؛ کیونکہ وہ ثمن کو کم کر دیتا ہے اس کے باوجود وہ عیب نہیں ہے۔ تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ ضابطہ کو اس سے مقید کرنا ضروری ہے جسے شافعیہ نے ذکر کیا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ انہوں نے اس میں عیب کو محصور کرنے کا قصد نہیں کیا جو ذکر کیا گیا ہے؛ کیونکہ ”ہدایہ“ اور ”کنز“ کی عبارت یہ ہے: ”اور جو شے تاجروں کے نزدیک ثمن کے نقصان کو ثابت کرے تو وہ عیب ہے۔“ کیونکہ یہ عبارت اس پر دلالت نہیں کرتی کہ اس کے سوا کسی اور کو عیب کا نام نہیں دیا جاسکتا، پس تو اس تحریر کو غنیمت جان۔ پھر تو جان کہ یہ ضروری ہے کہ عیب نفس مبیع میں ہو؛ اس لیے کہ ”الغانیہ“ وغیرہ میں ہے: ”کسی آدمی نے دکان میں اپنی رہائش گاہ کسی دوسرے کو فروخت کی، پھر مشتری کو خبر دی کہ دکان کی اجرت اتنی ہے پھر یہ ظاہر ہوا کہ وہ اس سے زیادہ ہے تو علماء نے کہا ہے: اس سبب سے اس کے لیے رد کرنے کا اختیار نہیں؛ کیونکہ یہ نفس مبیع میں عیب نہیں ہے۔“

کَدِّک کی تفسیر کا بیان

میں کہتا ہوں: سکنی سے مراد وہ ہے جسے مستاجر دکان میں تعمیر کرتا ہے، اور ہمارے زمانے میں اسے کدک کا نام دیا جاتا

(مَنْ وَجَدَ بِشْرِيَّهٖ مَا يَنْقُصُ الشَّيْءَ)

”جس نے اپنی خریدی ہوئی شے میں کوئی ایسی چیز پائی جو دشمن کم کر دیتی ہو

ہے جیسا کہ کتاب البیوع کے اول میں (مقولہ 22275 میں) گزر چکا ہے، لیکن آج کل اس کی قیمت دکان کی اجرت زیادہ اور کم ہونے کے سبب مختلف ہوتی ہے، پس چاہیے کہ وہ عیب ہو، تامل۔

22910۔ (قولہ: مَنْ وَجَدَ بِشْرِيَّهٖ الْخ) جس نے اپنی خریدی ہوئی شے کو پایا الخ، اسے مطلق ذکر کیا۔ پس یہ اسے بھی شامل ہے جب اسے بیع کے وقت پائے یا اس کے بعد بائع کے پاس وہ اس میں پیدا ہو، ”بحر“۔ بخلاف اس کے کہ جب وہ بیع سے پہلے ہو اور زائل ہو جائے پھر مشتری کے پاس وہ دوبارہ پیدا ہو جائے؛ کیونکہ ”البرزازیہ“ میں ہے: ”اگر وہ لنگڑا تھا پھر بائع کے علاج معالجہ کرنے کے ساتھ وہ بالکل تندرست ہو گیا، بعد ازاں مشتری کے پاس وہ دوبارہ لنگڑا ہو گیا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے اگر وہ پہلے سبب کے ساتھ دوبارہ لنگڑا ہوا۔

عیب میں ضروری ہے کہ بغیر مشقت کے اس کا ازالہ ممکن نہ ہو

عیب میں ضروری ہے کہ بغیر مشقت کے اس کا ازالہ کرنا ممکن نہ ہو۔ پس لونڈی کا احرام باندھنا اور کپڑے کا نجس ہونا اس سے خارج ہو گیا وہ دھونے کے ساتھ ناقص نہیں ہوتا؛ کیونکہ لونڈی کو حلال کرنا اور کپڑے کو دھونا اس کی قدرت اور اختیار میں ہے، اور یہ کہ وہ عیب بائع کے پاس ہو، اور مشتری کو اس کے بارے علم نہ ہو، اور بائع کسی خاص یا عام عیب سے براءۃ کی شرط نہ لگائے، اور نسخ سے پہلے وہ زائل نہ ہو جیسا کہ آنکھ کی سفیدی دور ہو جائے اور بخار زائل ہو جائے، ختم ہو جائے، ”المنہر“۔ پس قیود پانچ ہیں، اور ”البحر“ میں انہیں چھ قرار دیا ہے۔ اور کہا ہے: ”دوسری شرط یہ ہے کہ مشتری بیع کے وقت اس کے بارے نہ جانتا ہو۔ اور تیسری یہ ہے: وہ قبضہ کے وقت اس کے بارے نہ جانتا ہو، اور یہی ”الہدایہ“ میں ہے۔ لیکن ”الشرنبلالیہ“ میں کہا ہے: ”بیشک یہ تقاضا کرتا ہے کہ صرف رؤیت رضا ہے، اور ”زیلعی“ کا قول اس کے مخالف ہے: اور مشتری کی طرف سے عیب کے بارے جاننے کے بعد کوئی ایسا قول و فعل نہ پایا جائے جو رضا پر دلالت کرتا ہو۔ اور اسی طرح ”المجمع“ کا قول ہے: اور وہ اپنی رؤیت کے بعد اس کے ساتھ راضی نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: ”الذخیرہ“ میں اس بارے تصریح کی ہے: ”عیب کا علم ہونے کے باوجود بیع پر قبضہ کرنا عیب کے ساتھ رضا مندی ہے“، پس جو کچھ ”الزیلعی“ اور ”المجمع“ میں ہے وہ اس کے مخالف نہیں ہے جو ”الہدایہ“ سے گزر چکا ہے؛ کیونکہ انہوں نے عیب دیکھنے کے بعد نفس قبضہ کو رضا قرار دیا ہے، اور جو ”زیلعی“ میں ہے وہ اس پر صادق آتا ہے، اور اس پر دلالت کرتا ہے کہ ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”اس سے مراد وہ عیب ہے جو بائع کے پاس ہو اور مشتری نے اس کا علم ہوئے بغیر اس پر قبضہ کیا ہو اور عیب کے بارے علم ہونے کے بعد مشتری کی طرف سے کوئی ایسا عمل نہ پایا جائے جو رضا مندی پر دلالت کرتا ہو۔ پس ان کا قول: وقبضہ الخ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر اس نے عیب کے بارے جانتے ہوئے اس پر قبضہ کیا ہو تو اس کا قبضہ

وَلَوْ يَسِيرًا جَوْهَرَةً عِنْدَ الشُّجَّارِ الْمُرَادُ أَرْبَابُ الْمَعْرِفَةِ بِكُلِّ تِجَارَةٍ وَصَنَعَةٍ قَالَهُ الْمُصَنِّفُ (أَخَذَهُ بِكُلِّ الشَّيْءِ أَوْ رَدَّهُ)

اگرچہ وہ تھوڑی ہی ہو ”جوہرہ“۔ تاجروں کے نزدیک، اور ان سے مراد ہر تجارت اور صنعت کو جاننے والے لوگ ہیں، مصنف نے یہی کہا ہے۔ وہ اسے کل شے کے ساتھ لے لے یا اسے رد کر دے

ہی رضامندی ہوگا، اور ان کا قول: ولم يوجد من المشتري الخ اس سے اعم ہے کہ وہ قبضہ سے پہلے ہو یا اس سے ارادہ اس کا کیا ہے کہ اگر عیب کے بارے اسے علم قبضہ کے بعد ہو۔

تمتہ

”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اگر مشتری کو اس کا علم تو ہو مگر یہ معلوم نہ ہو کہ یہ عیب ہے، پھر اسے اس کا علم ہو جائے تو دیکھا جائے گا: اگر وہ بین اور واضح عیب ہو جو لوگوں پر مخفی نہ ہو جیسے اونٹوں کا طاعون گٹھی وغیرہ تو پھر اس کو واپس لوٹانے کا اختیار نہیں، اور اگر وہ عیب مخفی اور پوشیدہ ہو تو پھر اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے۔ اور اس سے بہت سے مسائل جانے جاسکتے ہیں۔ اور ”الخانیہ“ میں ہے: ”اگر تاجروں کا اختلاف ہو جائے، بعض کہتے ہوں: یہ عیب ہے اور بعض کہتے ہوں: یہ عیب نہیں ہے۔ تو اس کے لیے رد کا اختیار نہیں جبکہ وہ تمام کے نزدیک بین اور واضح عیب نہ ہو۔“

22911۔ (قوله: وَلَوْ يَسِيرًا) اگرچہ وہ تھوڑا ہو۔ ”البرزازیہ“ میں ہے: ”تھوڑا وہ ہے جو قیمت لگانے والوں کی تقویم کے تحت داخل ہوتا ہے اور اس کی تفسیر یہ ہے: صحیح سالم کی قیمت ہزار لگائی جائے، اور عیب کے ساتھ ایک آدمی ہزار سے کم قیمت لگائے اور دوسرا عیب کے ساتھ بھی ہزار ہی قیمت لگائے، اور فاحش وہ ہے: اگر صحیح سالم کی ہزار کے ساتھ قیمت لگائی جائے، اور تمام لوگ عیب کے ساتھ ہزار سے کم اس کی قیمت لگائیں۔“

22912۔ (قوله: بِكُلِّ تِجَارَةٍ) اولی عبارت: من کل تجارت ہے، ”حلبی“ نے کہا ہے: ”مراد یہ ہے کہ ہر تجارت میں اس کے اہل کا، اور ہر صنعت میں اس کے اہل کا اعتبار کیا جائے گا۔“

22913۔ (قوله: أَخَذَهُ بِكُلِّ الشَّيْءِ أَوْ رَدَّهُ) وہ اسے کل شے کے ساتھ لے لے یا اسے رد کر دے، اسے مطلق ذکر کیا ہے، پس یہ اسے شامل ہے جب وہ اسے فوراً واپس لوٹا دے یا ایک مدت کے بعد؛ کیونکہ یہ علی التراخی قابل عمل ہے۔ جیسا کہ مصنف اسے عنقریب ذکر کریں گے۔ اور ”ابن الشحنة“ نے ”الخانیہ“ سے نقل کیا ہے: ”اگر اسے قبضہ سے پہلے عیب کے بارے علم ہو جائے اور وہ کہے: میں نے بیع باطل کر دی تو وہ باطل ہو جائے گی اگر اس نے بائع کی موجودگی میں کہا اگرچہ وہ قبول نہ کرے، اور اگر بائع کی عدم موجودگی میں کہا تو بیع باطل نہیں ہوگی، اور اگر قبضہ کے بعد اسے عیب کے بارے علم ہو اور وہ کہے: میں نے بیع کو باطل کر دیا تو صحیح یہ ہے کہ وہ باطل نہ ہوگی مگر قضاء کے ساتھ یا رضا کے ساتھ۔“ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اور اگر اس نے قبضہ کرنے کے بعد اسے رد کیا تو وہ بیع فسخ نہ ہوگی مگر بائع کی رضامندی کے ساتھ یا حکم (یعنی قضا قاضی) کے

مَا لَمْ يَتَّعَيْنْ اِمْسَاكُهُ كَحَلَالَيْنِ اُخْرَ مَا اَوْ اَحَدُهُمَا وَفِي السُّحِيْطِ

جب تک اسے روکنا متعین نہ ہو جائے جیسا کہ دو حلال آدمیوں نے جب احرام باندھ لیا یا ان میں سے ایک نے احرام باندھ لیا۔ اور ”المحیط“ میں ہے:

ساتھ ”الرملی“ نے کہا: اور ان کا قول: الا برضا البائع اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر رضا بالفعل پائی گئی جیسے مشتری کی طرف سے اس کا حوالے ہو جانا جس وقت اس نے اسے واپس لوٹانے کا مطالبہ کیا تو بیع فسخ ہو جائے گی؛ کیونکہ علماء کے نزدیک یہ بات ثابت شدہ ہے کہ رضا کبھی قول سے ثابت ہوتی ہے اور کبھی فعل سے، اور بیع التعاطی میں پہلے بیان کر دیا ہے: اگر اس نے اسے خیار عیب کے ساتھ واپس لوٹا یا اور بائع کو یقین ہو کہ یہ وہ نہیں ہے اور اس نے اسے لے لیا اور اس پر راضی ہو گیا تو یہ بیع بالتعاطی ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور اس میں یہ بھی ہے کہ بیع اور اس طرح کے امور میں معنی لفظ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور رہا وہ جو کثرت سے واقع ہوتا ہے کہ جب وہ عیب پر مطلع ہوتا ہے وہ بیع بائع کے گھر تک واپس لوٹا دیتا ہے اور کہتا ہے: اپنا جانور پکڑ لے میں اس کا ارادہ نہیں رکھتا تو یہ رد نہیں ہے، اور وہ مشتری کے ذمہ میں ہلاک ہوگا اگرچہ بائع نے اس کی حفاظت کی ہو جبکہ ان کے درمیان قولاً یا فعلاً فسخ نہ پایا جائے۔

22914۔ (قولہ: مَا لَمْ يَتَّعَيْنْ اِمْسَاكُهُ) جب اسے روکنا متعین نہ ہو، یہ لینے اور رد کرنے کے درمیان تخییر کے لیے قید ہے۔ پس جب کوئی ایسی شے پائی جائے جو واپس لوٹانے کو منع کرتی ہو تو اسے لینا متعین ہو جاتا ہے، لیکن بعض صورتوں میں وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور بعض صورتوں میں رجوع نہیں کر سکتا جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور اسی طرح عنقریب مصنف کے اس قول کے تحت آئے گا: حدث عیب آخر عند المشتري رجوع بنقصانه۔ اور ان چیزوں میں سے جو واپس لوٹانے کے مانع ہوتی ہیں وہ ہیں جو ”الذخیرہ“ میں ہیں: ”آدمی نے کسی دوسرے سے غلام خریدا اور اسے آگے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر اس نے اسے اس غیر سے خریدا اور اس نے وہ عیب دیکھا جو پہلے بائع کے پاس اس میں تھا تو وہ اسے اس پر واپس نہیں لوٹا سکتا جس سے اس نے اسے خریدا ہے؛ کیونکہ وہ مفید نہیں ہے؛ کیونکہ اگر وہ اسے لوٹائے تو دوسرا اسے اس پر واپس لوٹا دے گا، اور نہ وہ اسے پہلے بائع پر واپس لوٹا سکتا ہے؛ کیونکہ یہ ملکیت اسے اس کی طرف سے حاصل نہیں ہوئی۔“ اور اگر بائع اسے ثمن ہبہ کر دے پھر وہ بیع میں کوئی عیب پالے تو کہا گیا ہے: وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ واپس لوٹا سکتا ہے۔ اور اگر قبضہ سے پہلے ایسا ہو تو وہ بالاتفاق اسے واپس لوٹا سکتا ہے، خانیہ۔ پھر دوسرے قول پر اعتماد کیا ہے۔ اور ”البرزازیہ“ میں پہلے قول پر اعتماد کیا ہے۔ اور ان میں سے جو ”کافی الحاکم“ میں ہے وہ یہ ہے: ”دو آدمیوں نے لونڈی خریدی پھر دونوں نے اس میں عیب پایا پھر ان میں سے ایک اس پر راضی ہو گیا تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک دوسرے کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز نہیں، اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک اس کے لیے اپنا حصہ واپس لوٹانا جائز ہے۔“

22915۔ (قولہ: كَحَلَالَيْنِ اُخْرَ مَا اَوْ اَحَدُهُمَا) جیسا کہ دو حلال آدمیوں یا ان میں سے ایک احرام باندھ لے۔ مراد یہ ہے کہ جب دو حلال (غیر محرم) آدمیوں میں سے ایک نے دوسرے سے شکار خریدا پھر دونوں نے یا ان میں سے

وَصِيٍّ أَوْ وَكِيلٍ أَوْ عَبْدٌ مَّاذُونٌ شَرَى شَيْئًا بِأَلْفٍ وَقِيَمَتُهُ ثَلَاثَةُ آلَافٍ لَمْ يَرُدَّكَ بَعِيْبٌ لِلْإِضْرَارِ بِيَتِيمٍ
وَمَوْكَلٍ وَمَوْلَى، بِخِلَافِ خِيَارِ الشَّرْطِ وَالرُّؤْيَةِ أَشْبَاهُ وَفِي التَّهْرِ وَيَنْبَغِي الرُّجُوعُ بِالنَّقْصَانِ كَوَارِثِ
اشْتَرَى مِنَ التَّرَكَةِ

”وصی یا وکیل یا عبد ماذون نے ہزار کے عوض کوئی شے خریدی اور اس کی قیمت تین ہزار تھی تو وہ اسے عیب کے ساتھ واپس نہ لوٹائے۔ کیونکہ اس میں یتیم، موکل اور مولیٰ کا نقصان ہے بخلاف خيار شرط اور خيار رؤیت کے، ”اشباہ“۔ اور ”النہر“ میں ہے: ”اور نقصان کے ساتھ رجوع کرنا مناسب ہے اس پر وارث کی طرح جس نے ترکہ سے

ایک نے احرام باندھ لیا، پھر مشتری نے اس میں کوئی عیب پایا تو اسے واپس لوٹانا ممتنع ہے اور وہ نقصان کے ساتھ اس کی طرف رجوع کرے گا، اسے ”حلی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے: پس اسے روکنے کے متعین ہونے سے مراد اسے بائع پر واپس نہ لوٹانا ہے، پس یہ اسے چھوڑ دینے کے واجب ہونے کے منافی نہیں ہے جیسا کہ کتاب الحج میں (مقولہ 10681 میں) گزر چکا ہے۔

ہزار کے عوض تین ہزار والی چیز خریدی گئی تو اسے عیب کے ساتھ واپس نہ لوٹایا جائے گا

22916۔ (قوله: وَقِيَمَتُهُ ثَلَاثَةُ آلَافٍ) اور اس کی قیمت تین ہزار ہو، یہ ظاہر ہے کہ اس کا دار و مدار اس زیادتی پر ہے جسے ترک کرنا نقصان دہ ہوتا ہے ”طحاوی“۔

22917۔ (قوله: لِلْإِضْرَارِ الْخ) میں کہتا ہوں: کبھی عیب ایسی بیماری ہوتا ہے جو ہلاکت تک پہنچا دیتی ہے، پس واجب ہے کہ اسے مستثنیٰ کیا جائے، ”مقدسی“۔ اور اس میں نظر ہے: کیونکہ مسئلہ مفروضہ اس کے بارے میں ہے جس کی قیمت اس کے ثمن سے زائد ہے اس کے باوجود کہ وہ عیب اس میں ہے، اور اس کی مثل میں اس کا عیب ہلاکت تک پہنچانے والا نہیں ہوتا۔ تامل

22918۔ (قوله: بِخِلَافِ خِيَارِ الشَّرْطِ وَالرُّؤْيَةِ) بخلاف خيار شرط اور خيار رؤیت کے کہ ان میں واپس لوٹانا ان کے لیے جائز ہوتا ہے؛ کیونکہ ابھی بیع مکمل نہیں ہوئی جیسا کہ ”البحر“ میں ہے، ”حلی“۔

22919۔ (قوله: وَيَنْبَغِي الرُّجُوعُ بِالنَّقْصَانِ) اور نقصان کے ساتھ رجوع کرنا مناسب ہے۔ ”النہر“ کی عبارت ہے: ”اور ”الفتح“ کے باب المہر میں ہے: اگر ذمی نے شراب خریدی، اور اس پر قبضہ کر لیا اور اس میں عیب پایا پھر اسے مقبول کر لیا تو واپس لوٹانے کا خيار ساقط ہو گیا۔ اور ”الحیظ“ میں ہے: وصی یا وکیل الخ ”پھر ”النہر“ میں کہا ہے: ”دونوں مسئلوں میں نقصان کے ساتھ رجوع کرنا چاہیے۔“ یعنی ”الفتح“ کے مہر کے مسئلہ میں اور ”الحیظ“ کے مسئلہ میں۔

22920۔ (قوله: كَوَارِثِ الْخ) کیونکہ واپس لوٹانا ممتنع ہوتا ہے اور وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے ”حلی“۔

22921۔ (قوله: اشْتَرَى مِنَ التَّرَكَةِ) یعنی میت کے ترکہ کے ثمن کے ساتھ کفن خریدا۔

كَفْنَا وَوَجَدَ بِهِ عَيْبًا، وَلَوْ تَبَرَّعَ بِالْكَفَنِ أَجْنَبِيٌّ لَا يَرْجِعُ، وَهَذِهِ إِحْدَى سِتِّ مَسَائِلَ لَا رُجُوعَ فِيهَا
بِالنُّقْصَانِ مَذْكُورَةٌ فِي الْبَزَازِيَّةِ، وَذَكَرْنَا فِي شَرْحِنَا لِلْمُلْتَقَى

کفن خریدا اور اس میں عیب پایا، اور اگر کسی اجنبی نے کفن کے ساتھ احسان کیا تو پھر وہ رجوع نہیں کر سکتا۔ اور یہ ان چھ مسائل میں سے ایک ہے جن میں نقصان کے ساتھ رجوع نہیں ہے اور وہ ”البرزازیہ“ میں مذکور ہیں۔ اور ہم نے اپنی ”ملتقى“ کی شرح میں

22922۔ (قوله: لَا يَرْجِعُ) یعنی اجنبی اپنے بائع کی طرف رجوع نہیں کر سکتا، ”السراج“ میں کہا ہے: ”کیونکہ جب اس نے کپڑا خریدا تو وہ اس کا مالک بن گیا، اور اس کا کفن پہنانے کے ساتھ اس سے اس کی ملکیت زائل ہو گئی، اور ملکیت کا زوال ایسے فعل مضمون کے ساتھ ہے جو ارش (دیت، تاوان) کو ساقط کر دیتا ہے، رہی پہلی وجہ تو اس میں وارث ترکہ میں سے کفن کی مقدار کا مالک ہی نہیں ہوتا، پس جب اس نے اسے خریدا اور اس کے ساتھ کفن پہنایا تو کفن پہنانے کے ساتھ وہ اس ملکیت سے منتقل نہیں ہوا جسے عقد نے ثابت کیا، اور اس میں رد کرنا معتذر ہوا تو اس نے تاوان کے ساتھ رجوع کیا۔“ اور اسی کی مثل ”الذخیرہ“ میں ہے۔

وہ مسائل جن میں نقصان کے ساتھ رجوع جائز نہیں

22923۔ (قوله: وَهَذِهِ إِحْدَى سِتِّ مَسَائِلَ الْخ) اور یہ ان چھ مسائل میں سے ایک ہے الخ، اس میں انہوں نے صاحب ”النہر“ کی پیروی کی ہے اس طرح کہ انہوں نے کہا: ”وہ کچھ مسائل میں نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا۔“ بعد ازاں انہوں نے ”البرزازیہ“ سے چھ مسائل نقل کیے ہیں ان میں سوائے ایک مسئلہ کے عدم رجوع کے بارے تصریح نہیں ہے، اور وہ یہ ہے: ”اگر وارث اپنے مورث سے کوئی شے بیچے، پھر مشتری فوت ہو جائے اور بائع اس کا وارث ہو جائے اور وہ اس میں کوئی عیب پائے تو وہ اسے دوسرے وارث کی طرف لوٹا دے اگر وہ ہو، اور اگر اس کے سوا کوئی وارث نہ ہو تو وہ اسے نہ لوٹا سکتا ہے اور نہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے“ فافہم۔ اور ”البحر“ میں ”الحيط“ سے ایک دوسرا مسئلہ زائد کیا ہے: ”اگر آقا نے اپنے مکاتب غلام سے کوئی شے خریدی اور اس میں عیب پایا تو وہ اسے لوٹا سکتا ہے، نہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے۔ اور نہ ہی بائع کے ساتھ جھگڑ سکتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کا غلام ہے۔“ اور عنقریب دوسرے مسائل شرح اور متن میں مصنف کے اس قول کے تحت آئیں گے: حدث عیب آخر عند المشتري رجع بنقصانه الخ اور شارح نے کتاب الغصب میں مصنف کے قول: خرق ثوبا کے تحت دوسرا مسئلہ ذکر کیا ہے، اور وہ یہ ہے: ”اگر کسی نے چاندی سے بنا ہوا جانور کا تنگ خریدا در آنحالیکہ اس پر سونے کا پانی چڑھایا گیا تھا چاندی کے وزن کے عوض، پھر مشتری کے پاس اس سے سونے کا پانی اتر گیا، پھر اس نے اس میں کوئی عیب پالیا تو پرانے عیب کے ساتھ وہ رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ وہ پانی اترنے کے ساتھ عیب دار ہوا ہے، اور ربا کے لازم ہونے کی وجہ سے وہ نقصان کے ساتھ رجوع بھی نہیں کر سکتا“ اور ان میں سے وہ مسئلہ بھی ہے جو

مَعْزِيًا لِلْقُنْيَةِ أَنَّهُ قَدْ يَرُدُّ بِالْعَيْبِ وَلَا يَرْجِعُ بِالشَّمَنِ (كَالْإِبَاقِ) إِلَّا إِذَا أَبَقَ مِنَ الْمُشْتَرِي إِلَى الْبَائِعِ

”القنیه“ سے ذکر کیا ہے کہ کبھی آدمی عیب کے سبب بیع واپس لوٹا دیتا ہے اور وہ شمن کے بارے رجوع نہیں کر سکتا جیسے بھاگ جانا مگر جب غلام مشتری سے بائع کی طرف

”البرزایہ“ میں ہے: ”ہر وہ تصرف جو عیب کے بارے علم ہونے کے بعد اس کے ساتھ رضامندی پر دلالت کرتا ہے وہ واپس لوٹانے اور نقصان کے ساتھ رجوع کرنے کے مانع ہوتا ہے۔“

22924۔ (قوله: مَعْزِيًا لِلْقُنْيَةِ) در آنحالیکہ وہ ”القنیه“ کی طرف منسوب ہے، اس میں کہا ہے: ”اور“ تتمہ الفتاویٰ الصُغریٰ میں ہے: کسی نے غلام بیچا اور اسے حوالے کر دیا اور ایک آدمی کو اس کے شمن پر قبضہ کرنے کے لیے وکیل بنایا، تو وکیل نے کہا: میں نے شمن پر قبضہ کر لیا ہے اور وہ ضائع ہو گئے ہیں، یا میں نے وہ آمر (موکل) کو دے دیے ہیں جبکہ آمر اس سب کا انکار کرے تو اس میں وکیل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اور مشتری شمن سے بری الذمہ ہوگا، پس اب اگر اس نے بیع میں کوئی عیب پایا اور اس نے اسے واپس لوٹا دیا تو وہ شمن کے بارے بائع کی طرف رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ اس کے گمان میں قبضے کا ثبوت نہیں ہے۔ اور نہ وہ وکیل کی طرف رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ وکیل اور مشتری کے درمیان عقد نہیں ہوا، بلکہ وہ تو محض شمن پر قبضہ کرنے میں امین ہے، اور بلاشبہ اس کی اپنی ذات سے ضمان دور کرنے میں تصدیق کی جائے گی۔ مصنف رحمہ اللہ نے کہا: اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ جب آمر نے وکیل کی اس سے ضمان دور کرنے میں تصدیق کر دی تو مشتری عیب کے ساتھ رد کے بعد شمن کے لیے آمر کی طرف رجوع کر سکتا ہے نہ کہ قابض کی طرف“؛ ”حلی“۔

22925۔ (قوله: كَالْإِبَاقِ) یہ اسم ہے اور کسرہ کے ساتھ ہے۔ کہا جاتا ہے: أَبَقَ أَبْقَاءً تَعِبَ، قَتَلَ اور ضَرَبَ کے باب سے ہے، اور یہی اکثر ہے جیسا کہ ”المصباح“ میں ہے، اور ”الجوہرہ“ میں ”الشعالبی“ سے منقول ہے: الْآبِقُ: الْهَارِبُ مِنْ غَيْرِ ظَلَمِ السَّيِّدِ، فَلَوْ مِنْ ظَلَمِهِ سُبْحَى هَارِبًا، فَعَلَى هَذَا الْإِبَاقِ عَيْبٌ لَا الْهَرَبُ (یعنی ابق وہ غلام ہے جو آقا کے ظلم و زیادتی کے بغیر بھاگ جائے، اور اگر وہ اس کے ظلم کے سبب بھاگے تو اسے ہارب کا نام دیا جاتا ہے، پس اسی بنا پر اباق عیب ہے لیکن ہرب عیب نہیں ہے) انہوں نے اسے مطلق ذکر کیا ہے پس ان تمام صورتوں کو شامل ہے چاہے وہ آقا سے بھاگے، یا اس کے مودع سے بھاگے، یا اس کے مستعیر (جس نے عاریتہ لے رکھا ہو) سے بھاگے یا مستاجر سے بھاگے، اور چاہے وہ سفر کی مسافت پر ہو یا نہ ہو، وہ شہر سے نکلے یا نہ نکلے۔ ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”اور زیادہ مناسب یہ ہے کہ شہر اگر بڑا ہو جیسا کہ قاہرہ وغیرہ تو یہ عیب ہے، اور اگر شہر بڑا نہ ہو تو یہ (اباق) عیب نہیں اس طرح کہ چھوٹے شہر کے باسی یا اس کے گھر اس پر مخفی نہیں ہوتے، اس لیے وہ عیب نہیں ہوگا“؛ ”نہر“۔ اور یہ بھی آئے گا کہ اس میں تکرار ضروری ہے اس طرح کہ وہ (اباق) بائع اور مشتری دونوں کے پاس پایا جائے۔

22926۔ (قوله: إِلَّا إِذَا أَبَقَ مِنَ الْمُشْتَرِي إِلَى الْبَائِعِ) مگر جب وہ مشتری سے بائع کی طرف بھاگ جائے، اور اسی طرح ہے اگر وہ غاصب سے آقا کی طرف بھاگے، یا کسی غیر کی طرف جب اسے مالک کے گھر کی پہچان نہ ہو، یا وہ اس کی

فِي الْبَلَدَةِ وَلَمْ يَخْتَفِ عِنْدَهُ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِعَيْبٍ وَاخْتُلِفَ فِي الثَّوْرِ، وَالْأَحْسَنُ أَنَّهُ عَيْبٌ، وَلَيْسَ لِلْمُشْتَرِي مُطَالَبَةُ الْبَائِعِ بِالشَّيْءِ قَبْلَ عَوْدِهِ مِنَ الْإِبَاقِ ابْنُ مَلِكٍ قُنْيَةً (وَالْبَوْلُ فِي الْفِرَاشِ وَالسَّرِقَةِ) إِلَّا إِذَا سَرَقَ شَيْئًا لِلْأَكْلِ مِنَ الْمَوْلَى

اسی شہر میں بھاگ جائے اور اس کے پاس نہ چھپے تو یہ عیب نہیں ہے، اور بیل کے بھاگ جانے کے عیب ہونے میں اختلاف ہے، اور احسن قول یہ ہے کہ وہ عیب ہے، اور مشتری کے لیے بائع سے ثمن کا مطالبہ کرنا اس کے بھاگنے سے واپس لوٹ کر آنے سے پہلے جائز نہیں، ”ابن ملک“، ”قنیہ“۔ اور بستر میں پیشاب کرنا اور چوری کرنا، مگر جب وہ کھانے کے لیے آقا سے کوئی شے چوری کرے،

طرف لوٹنے کی قوت نہ رکھتا ہو، ”نہر“۔

22927۔ (قوله: فِي الْبَلَدَةِ) اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ ”النہر“ میں ”القنیہ“ سے منقول ہے: ”اگر وہ مشتری کے گاؤں سے بائع کے گاؤں کی طرف بھاگا تو وہ عیب ہوگا“۔

22928۔ (قوله: وَلَمْ يَخْتَفِ) پس اگر وہ بائع کے پاس چھپ گیا تو وہ عیب ہوگا؛ کیونکہ وہ تہر اور سرکشی کی دلیل ہے۔

22929۔ (قوله: وَالْأَحْسَنُ أَنَّهُ عَيْبٌ) اور احسن قول یہ ہے کہ وہ عیب ہے، اور کہا گیا ہے: نہ کہ مطلقاً۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اگر وہ اس فعل پر دوام اختیار کرے تو وہ عیب ہے نہ کہ اگر وہ دو مرتبہ یا تین مرتبہ اس فعل کا ارتکاب کرے، اور یہ ظاہر ہے کہ بیل کے علاوہ دیگر جانور بیل کی طرح ہیں، ”طحطاوی“۔

22930۔ (قوله: قَبْلَ عَوْدِهِ مِنَ الْإِبَاقِ) بھاگنے سے اس کے لوٹنے سے پہلے، اور اسی کی مثل قبل موتہ (اس کی موت سے پہلے) ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے، پس اگر وہ بھاگنے کی حالت میں مر گیا تو وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے جیسا کہ ”الہندیہ“ میں ہے، اور واپس لوٹانے کی محنت و مشقت کا خرچہ مشتری پر ہوگا جبکہ اس کا بوجھ اور مشقت ہو، ”بحر“۔ اور وہ اسے عقد کی جگہ تک واپس لوٹائے گا اس کی قیمت زیادہ ہو یا کم ہو، یا حوالے کرنے کے مقام تک واپس لوٹائے گا، اگر محل عقد کے بارے اختلاف ہو جیسا کہ ”الغانیہ“ میں ہے، ”ساحانی“۔

22931۔ (قوله: ابْنُ مَلِكٍ قُنْيَةً) بعض نسخوں میں: ”وقنیہ“ واو عاطفہ کی زیادتی کے ساتھ ہے۔ اور یہ احسن ہے، اور ”البحر“ میں ”جامع الفصولین“ سے بھی یہ مسئلہ ذکر کیا ہے۔

22932۔ (قوله: وَالسَّرِقَةِ) برابر ہے چوری قطع ید کو واجب کرے یا نہ کرے جیسا کہ نباش (کفن چور) اور طرار (مال چھین کر بھاگ جانے والا) اور اس کے اسباب اس کے حکم میں مؤثر ہوتے ہیں جیسا کہ جب وہ گھر کو نقب لگائے، اور ان کا اطلاق کبریٰ کو شامل ہوتا ہے جیسا کہ ”الظہیریہ“ میں ہے، اسے ”حلی“ نے ”النہر“ سے نقل کیا ہے۔

22933۔ (قوله: إِلَّا إِذَا سَرَقَ شَيْئًا لِلْأَكْلِ مِنَ الْمَوْلَى) مگر جب وہ آقا سے کھانے کے لیے کوئی شے چوری کرے تو یہ عیب نہیں ہوگا۔ بخلاف اس کے کہ جب وہ اسے بیچنے کے لیے چوری کرے یا آقا کے علاوہ کسی اور سے چوری کرے

أَوْ يَسِيرًا كَفْلَيْسٍ أَوْ فَلْسَيْنِ؛ وَلَوْ سَرَقَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي أَيْضًا فَقُطِعَ رَجَعُ بَرُوعِ الشَّيْنِ لِقَطْعِهِ بِالسَّرِقَتَيْنِ جَمِيعًا؛ وَلَوْ رَضِيَ الْبَائِعُ بِأَخْذِهِ رَجَعُ بِثَلَاثَةِ أَرْبَاعِ ثَمَنِهِ عَيْنِيَّ

یا وہ تھوڑی سی شے ہو جیسا کہ ایک پیسہ یا دو پیسے، اور اگر اس نے مشتری کے پاس بھی چوری کی اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو وہ چوتھائی ثمن کے لیے اس کی طرف رجوع کرے؛ کیونکہ اس کا ہاتھ اکٹھی دو چوریوں کے عوض کاٹا گیا ہے اور اگر بائع اسے لینے پر راضی ہو جائے تو وہ تین چوتھائی ثمن کی واپسی کا مطالبہ کرے ”عینی“۔

تا کہ اسے کھائے، تو یہ دونوں صورتوں میں عیب ہے، ”بحر“، فافہم۔ اور اس کا ظاہر اسے کھائی جانے والی شے پر محصور کرنا ہے۔ اور ”البرزازیہ“ کا قول اسی کا فائدہ دیتا ہے: ”اور نقدی چوری کرنا مطلقاً عیب ہے اور آقا سے کھائی جانے والی چیزوں کی کھانے کے لیے چوری کرنا عیب نہیں ہے“، ”النہر“ میں کہا ہے: ”اور چاہیے کہ اگر وہ آقا سے اس مقدار سے زیادہ چوری کرے جو وہ عادتاً کھاتا ہے تو وہ عیب ہو“۔

22934۔ (قوله: أَوْ يَسِيرًا كَفْلَيْسٍ أَوْ فَلْسَيْنِ) یا وہ تھوڑی ہو جیسے ایک پیسہ یا دو پیسے، ”زیلعی“ نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور جو ”المعراج“ میں ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ کمزور سا قول ہے، اور یہ کہ مذہب تو مطلق چوری کا ہے، اور اس قول کی بنا پر درہم سے کم مقدار کا حکم اسی طرح ہوگا جیسا کہ اس میں اس کا ذکر کیا ہے ”بحر“۔

22935۔ (قوله: وَلَوْ سَرَقَ الْخ) یہ مسئلہ عنقریب باب کے آخر میں مصنف کے اس قول قُتِلَ الْمَقْبُوضُ أَوْ قُطِعَ الْخ کے تحت آئے گا، اور یہ ”ہدایہ“ میں مذکور ہے۔

22936۔ (قوله: أَيْضًا) یعنی اس کے بعد کہ اس نے بائع کے پاس چوری کی۔

22937۔ (قوله: رَجَعُ بَرُوعِ الشَّيْنِ) تو وہ ثمن کے چوتھائی حصہ کا مطالبہ کرے، برابر ہے چوری دونوں کے پاس متکرر (بار بار) ہو، یا ایک بار ان میں سے ایک کے پاس ہو اور دوبارہ دوسرے کے پاس ہو جیسا کہ تعلیل اس کا فائدہ دیتی ہے، اور چوتھائی کے ساتھ رجوع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ آزاد آدمی میں ہاتھ کی دیت نفس کی دیت کا نصف ہے، اور غلام میں نصف قیمت ہے۔ اور یہ نصف دوسببوں کے ساتھ تلف اور ضائع ہو چکا ہے۔ ان میں سے ایک سبب بائع کے پاس اور دوسرا مشتری کے پاس منتقل ہوا ہے۔ پس موجب بھی نصف ہو جائے گا، پس وہ نصف کے نصف کا مطالبہ کرے گا اور وہ چوتھائی ہے۔ اور اسے مطلق ذکر کیا ہے، پس یہ اسے بھی شامل ہے جب رب المال دونوں چوریوں میں یا ان میں سے ایک میں چوری کیے ہوئے سامان کا مطالبہ کرے، اور یہ تعلیل قیمت کے اعتبار کا فائدہ دیتی ہے نہ کہ ثمن کے اعتبار کا۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: بیشک انہوں نے اس کے ساتھ اس طرف دیکھتے ہوئے تعبیر کیا ہے کہ غالب یہ ہے کہ ثمن قیمت کی مقدار ہوں، ”طحطاوی“۔

22938۔ (قوله: رَجَعُ بِثَلَاثَةِ أَرْبَاعِ ثَمَنِهِ) وہ ثمن کے تین چوتھائی کا مطالبہ کرے، یعنی مشتری اس مقدار کا اس سے مطالبہ کرے؛ کیونکہ ثمن کا چوتھائی حصہ بائع سے دوسری چوری کے ساتھ ساقط ہو گیا ہے۔

(وَكُلُّهَا تَخْتَلِفُ صَغَرًا) أَمَى مَعَ التَّيْيِيزِ وَقَدْ رُوِيَ بِخُسِّ سِنِينَ، أَوْ أَنْ يَأْكُلَ وَيَلْبَسَ وَحْدَهُ، وَتَسَامُهُ فِي الْجَوْهَرَةِ فَلَوْ لَمْ يَأْكُلْ وَلَمْ يَلْبَسْ وَحْدَهُ لَمْ يَكُنْ عَيْبًا ابْنُ مَلِكٍ (وَكِبَرًا)؛ لِأَنَّهَا فِي الصَّغَرِ لِقُصُورِ عَقْلِ وَضَعْفِ مَثَانَةِ عَيْبٍ، وَفِي الْكِبَرِ لِسُوءِ اخْتِيَارٍ وَدَاءِ بَاطِنِ عَيْبٍ آخَرٍ، فَعِنْدَ اتِّحَادِ الْحَالَةِ بِأَنْ تَبَيَّنَتْ إِبَاقَةُ عِنْدَ بَائِعِهِ ثُمَّ مُشْتَرِيهِ كِلَاهُمَا

اور تمام عیوب مختلف ہوتے ہیں صغریٰ کے اعتبار سے یعنی تمیز کے ساتھ، اور انہوں نے اس کی پانچ سال مدت مقرر کی ہے، یا وہ اکیلے کھانا کھالے اور لباس پہن لے، اور اس کی مکمل بحث ”الجوہرہ“ میں ہے، پس اگر وہ اکیلے نہ کھاسکے اور نہ کپڑے پہن سکے تو وہ عیب نہیں، ”ابن ملک“۔ اور بڑی عمر میں (مختلف ہوتے ہیں) کیونکہ صغریٰ میں عقل کی کمی اور مٹانہ کی کمزوری کی وجہ سے عیب ہیں، اور کبر سنی میں بُرے اختیار (بداخلاقی) اور باطنی بیماری کی وجہ سے یہ دوسرا عیب ہے، پس حالت ایک ہونے کے وقت اس طرح کہ اس کا بھاگنا بائع کے پاس بھی ثابت ہو اور پھر مشتری کے پاس بھی، دونوں کے پاس

22939۔ (قوله: أَوْ أَنْ يَأْكُلَ الْخ) ”النہر“ میں کہا ہے: ”اور اس (تمیز) کی تفسیر بعض نے اس طرح کی ہے کہ وہ اکیلے کھاپی لے اور استنجاء وغیرہ کر لے اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ سات برس کا ہو؛ کیونکہ علماء نے پرورش میں اتنی عمر ہی مقرر کی ہے، لیکن دوسری جگہ میں پانچ سال اور اس سے زیادہ کی عمر کے بارے تصریح موجود ہے اور جو اس سے کم عمر میں ہو تو وہ عیب نہیں ہوگا۔“

میں کہتا ہوں: اور دونوں بابوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ یہاں دارومدار ادراک پر ہے اور وہاں دارومدار عورتوں سے استغنا پر ہے، تامل۔

22940۔ (قوله: وَتَسَامُهُ فِي الْجَوْهَرَةِ) اور اس کی مکمل بحث ”الجوہرہ“ میں ہے۔ میں نے اس میں اس سے زیادہ نہیں دیکھا جو یہاں ہے، مگر یہ کہ اس میں تقدیر اول اس قول: وَالْبَوْلُ فِي الْفَرَشِ کے تحت اور دوسری ان کے قول: وَالسَّقَّةِ کے تحت ذکر ہے، اور ”البحر“ وغیرہ کا ظاہر دونوں مقامات کے درمیان عدم فرق ہے۔

22941۔ (قوله: لِأَنَّهَا) ہاء ضمیر سے مراد تینوں عیوب ہیں۔

22942۔ (قوله: لِقُصُورِ عَقْلِ) عقل کی کمی کی وجہ سے، یہ علت اباق اور سرقہ (بھاگنے اور چوری کرنے) کی طرف راجع ہے، جیسا کہ اس کے بعد ان کا قول: لِسُوءِ اخْتِيَارٍ بھی ان دونوں کی طرف لوٹ رہا ہے ”طحاوی“۔

22943۔ (قوله: فَعِنْدَ اتِّحَادِ الْحَالَةِ الْخ) یہ صغیر اور کبر کے اعتبار سے ان کے اختلاف پر تفریع ہے۔

22944۔ (قوله: بِأَنْ تَبَيَّنَتْ إِبَاقَةُ) اس طرح کہ اس کا بھاگنا یا بستر پر پیشاب کرنا یا اس کا چوری کرنا ثابت ہو۔

22945۔ (قوله: عِنْدَ بَائِعِهِ) یا اس کے بائع کے بائع کے پاس۔

22946۔ (قوله: ثُمَّ مُشْتَرِيهِ) پھر اس کے مشتری کے پاس، اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اگر وہ بائع کے پاس ثابت

ہو اور مشتری کے پاس اس کا اعادہ نہ ہو تو وہ اسے واپس نہیں لوٹائے گا اور یہی صحیح قول ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔

فِي صَغَرِهِ أَوْ كِبَرِهِ لَهُ الرُّدُّ لِاتِّحَادِ السَّبَبِ، وَعِنْدَ الْاِخْتِلَافِ لَا يَكُونُهُ عَيْبًا حَادِثًا كَعَبْدٍ حُمٍ عِنْدَ بَائِعِهِ ثُمَّ حُمٍ عِنْدَ مُشْتَرِيهِ، إِنْ مِنْ نَوْعِهِ لَهُ رَدُّهُ وَإِلَّا لَا عَيْنِي بَقِيَ لَوْ وَجَدَهُ يُبُولُ ثُمَّ تَعَيَّبَ حَتَّى رَجَعَ بِالنُّقْصَانِ ثُمَّ بَدَعَ هَلْ لِلْبَائِعِ أَنْ يَسْتَرِدَّ النُّقْصَانَ لِرِزْوَالِ ذَلِكَ الْعَيْبِ بِالْبُلُوغِ يَنْبَغِي نَعَمْ فَتَحْ

صغری میں ہو یا کبرنی میں ایک کے لیے سبب ایک ہونے کی وجہ سے اسے واپس لوٹانا جائز ہے اور سبب مختلف ہونے کے وقت واپس لوٹانا جائز نہیں؛ کیونکہ وہ نیا پیدا ہونے والا عیب ہے جیسا کہ غلام کو بائع کے پاس بخار آئے اور پھر مشتری کے پاس اسے بخار آئے اگر یہ ایک ہی نوع سے ہو تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے ورنہ جائز نہیں، ”عینی“۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر وہ اسے پیشاب کرتے ہوئے پائے، پھر اس میں کوئی نیا عیب پڑ گیا یہاں تک کہ اس نے نقصان کے ساتھ رجوع کر لیا پھر وہ بالغ ہو گیا، کیا بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ نقصان واپس لوٹائے؛ اس لیے کہ بالغ ہونے کے سبب وہ عیب زائل ہو گیا ہے؟ مناسب یہ ہے کہ: ہاں، ”فتح“۔

22947۔ (قوله: إِنْ مِنْ نَوْعِهِ) اگر وہ اسی کی نوع میں سے ہو، اس طرح کہ اسی وقت میں اسے بخار آئے جس وقت اسے بائع کے پاس بخار آتا تھا جیسا کہ ”النہر“ میں ہے ”حلبی“۔

22948۔ (قوله: لَوْ وَجَدَهُ يُبُولُ) اگر وہ اسے بستر پر پیشاب کرتے ہوئے پائے اس حال میں کہ وہ صغیر ہو، اور بائع کے پاس بھی اس کا پیشاب کرنا ثابت ہو۔

22949۔ (قوله: حَتَّى رَجَعَ بِالنُّقْصَانِ) یہاں تک کہ وہ پیشاب کرنے کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے؛ کیونکہ یہ نیا عیب ہے اس کے ساتھ واپس لوٹنا ممتنع ہے۔ پس نقصان کے ساتھ رجوع کرنا متعین ہو گیا، اور یہ ظاہر ہے کہ نیا پیدا ہونے والا عیب قید نہیں ہے، بلکہ اس کی مثل وہ ہے اگر وہ واپس لوٹانے کا ارادہ کرے تو بائع کسی معلوم شی پر اس عیب کے بارے اس سے مصالحت کر لے، پھر میں نے ”النہر“ میں ”الخانیہ“ سے دیکھا ہے: ”کسی نے لونڈی خریدی اور دعویٰ کیا کہ اسے حیض نہیں آتا، اور بعض ثمن واپس لوٹا لیے پھر اسے حیض آنے لگا، تو علماء نے کہا ہے: اگر بائع نے عیب پر صلح کرتے ہوئے اسے وہ ثمن دیئے تو اب بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ انہیں واپس لے لے“۔ اور عنقریب باب کے آخر میں شارح اس کے ساتھ مقید کریں گے بشرطیکہ عیب اس کے علاج کے بغیر زائل ہو۔

22950۔ (قوله: يَنْبَغِي نَعَمْ) مناسب ہے کہ ہاں، صاحب ”الفتح“ نے اسے صاحب الفوائد ”الظہیر“ کے والد سے نقل کیا ہے، اور یہ کہ انہوں نے کہا: ”اس میں کوئی روایت نہیں ہے“۔ اور یہ کہ انہوں نے اس کے لیے دو مسئلوں سے استدلال کیا ہے: ”ان میں سے ایک یہ ہے کہ جب وہ خاوند والی لونڈی خریدے تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے، اور اگر اس میں کوئی دوسرا عیب پڑ جائے تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے، پس اگر اس کا خاوند اسے جدا کر دے تو بائع کے لیے جائز ہے کہ اس عیب کو زائل کرنے کے لیے نقصان واپس لوٹا لے، پس اسی طرح اس مسئلہ میں ہے جس میں ہم بحث کر رہے ہیں اور دوسرا مسئلہ یہ ہے: جب کسی نے غلام خریدا اور اسے مریض پایا تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا

(وَالْجُنُونُ) هُوَ اخْتِلَالُ الْقُوَّةِ الَّتِي بِهَا إِدْرَاكُ الْكُلِّيَّاتِ تَلْوِيحٌ، وَبِهِ عِلْمٌ تَعْرِيفُ الْعَقْلِ أَنَّهُ الْقُوَّةُ الْمَذْكُورَةُ، وَمَعْدِنُهُ الْقَلْبُ وَشَعَاعُهُ فِي الدِّمَاغِ دُرٌّ (وَهُوَ لَا يَخْتَلِفُ بِهِمَا) لِاتِّحَادِ سَبَبِهِ،

اور جنون، یہ اس قوت کا مختل ہونا ہے جس کے ساتھ کلیات کا ادراک ہوتا ہے ”تلویح“۔ اور اسی سے عقل کی تعریف معلوم ہو گئی کہ عقل وہی قوت مذکورہ یعنی مدرکہ ہے، اور اس کی معدن (مخزن) دل ہے، اور اس کی شعاعیں (روشنی) دماغ ہے، ”در“۔ اور یہ جنون دونوں حالتوں یعنی صغریٰ اور کبریٰ میں سبب ایک ہونے کی وجہ سے مختلف نہیں ہوتا،

جائز ہے۔ اور اگر وہ کسی دوسرے عیب کے ساتھ معیوب ہو گیا تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے۔ پس جب اس نے رجوع کیا پھر وہ دوا لینے کے ساتھ تندرست ہو گیا تو وہ واپس نہیں لوٹا سکتا، ورنہ وہ واپس لوٹا لے، اور یہاں بالغ ہونا دوا لینے کے بغیر ہے پس چاہیے کہ وہ واپس لوٹا لے۔

جنون کی تعریف

22951۔ (قوله: تَلْوِيحٌ) ”البحر“ میں کہا ہے: اور ”التلویح“ میں ہے: جنون سے مراد اشیاء حسنہ اور قبیحہ کے درمیان تمیز کرنے والی اور انجام کا ادراک کرنے والی قوت کا مختل ہونا ہے (اختلال القوة السیمة بین الأشياء الحسنة والقبیحة المدركة للعواقب، انتہی)۔ اور اسی کا مختصر مفہوم یہ ہے کہ اس قوت کا مختل ہونا جس کے ساتھ کلیات کا ادراک ہوتا ہے اور انہوں نے اپنے قول: الاخصر کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مؤدّی ایک ہے، اور شارح نے تلویح کی طرف اس کی نسبت کی ہے یہ نقل بالمعنی ہے، فافہم۔

عقل کا معدن

22952۔ (قوله: وَمَعْدِنُهُ الْقَلْبُ الْخ) اور اس کا معدن دل ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عقل کی معدن کے بارے پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: ”دل ہے، اور اس کی روشنی دماغ تک ہے“۔ (القلب، واشراقہ الی الدماغ) اور یہ اس کے خلاف ہے جو حکماء نے ذکر کیا ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول علما کے نزدیک اعلیٰ ہے۔ یہ ”القاری“ کی ”شرح بدء الامالی“ سے ماخوذ ہے۔ اگر مشتری کے پاس غلام پر جنون طاری ہوا تو وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے

22953۔ (قوله: وَهُوَ لَا يَخْتَلِفُ بِهِمَا) پس اگر بائع کے پاس صغریٰ میں اس پر جنون طاری ہوا پھر مشتری کے پاس صغریٰ یا کبریٰ میں اس پر دوبارہ طاری ہوا تو وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے؛ کیونکہ یہ پہلے کا عین ہے؛ کیونکہ حالت صغریٰ اور کبریٰ میں جنون کا سبب ایک ہی ہے، اور وہ باطن کا فاسد ہونا ہے، مراد دماغ کا باطن ہے اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے اس قول کا یہی معنی ہے کہ جنون ہمیشہ کے لیے عیب ہے۔ نہ کہ وہ جو کہا گیا ہے کہ اس کا معنی ہے کہ مشتری کے پاس جنون کا لوٹ کر آنا شرط نہیں ہے، پس وہ اسے صرف بائع کے پاس اس کے پائے جانے کی وجہ سے واپس لوٹا سکتا ہے، کیونکہ یہ غلط ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ اس کا سبب زائل فرما کر اس کے ازالہ پر قادر ہے اگرچہ یہ بہت کم زائل ہوتا ہے۔ پس جب وہ دوبارہ مشتری کے پاس طاری نہیں ہوا تو جائز ہے کہ

بِخِلَافٍ مَا مَرَّ، وَقِيلَ يَخْتَلِفُ عَيْنِي وَمُقَدَّارُ كُفُوقِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، وَلَا بُدَّ مِنْ مُعَاوَدَتِهِ عِنْدَ الْمُشْتَرِي فِي الْأَصَحِّ، وَإِلَّا فَلَا رَدَّ إِلَّا فِي ثَلَاثِ زِنَا الْجَارِيَةِ، وَالتَّوَلُّدِ مِنَ الزِّنَا، وَالْوِلَادَةِ

بخلاف ان عیوب کے جو پہلے گزر چکے ہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ مختلف ہوتا ہے ”عینی“۔ اور اس کی مقدار ایک دن اور ایک رات سے زیادہ ہونا ہے، اور اصح قول کے مطابق مشتری کے پاس اس کا اعادہ (دوبارہ لاحق ہونا) ضروری ہے، اور اگر یہ دوبارہ لاحق نہ ہو تو پھر اسے واپس لوٹانا جائز نہیں مگر تین عیوب میں: لونڈی کا زنا کرنا، زنا سے پیدا ہونا، اور ولادت،

بیع ازالہ کے بعد صادر ہوئی ہو، پس وہ اسے قیام عیب کے تحقق کے بغیر واپس نہیں لوٹا سکتا؛ پس دوبارہ طاری ہونا ضروری ہے، یہی صحیح قول ہے، اور یہ ”الاصل“ اور ”الجامع الکبیر“ میں مذکور ہے، اور اسے ہی ”الاسیجائی“ نے اختیار کیا ہے۔ ”فتح“۔

22954۔ (قوله: وَقِيلَ يَخْتَلِفُ) اور کہا گیا ہے: یہ مختلف ہوتا ہے پس یہ انہی عیوب کی مثل ہے جو باقی وغیرہ

گزر چکے ہیں، پس صغریٰ میں یا کبرنی میں اس کا تکرار ضروری ہے۔ اور یہ تیسرا قول ہے۔

22955۔ (قوله: وَمُقَدَّارُ كُفُوقِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ) اور اس کی مقدار ایک دن اور ایک رات سے زیادہ ہے۔ ”زیلعی“

نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور کہا گیا ہے: یہ (جنون) عیب ہے اگرچہ ایک ساعت کا ہو، اور یہ قول بھی ہے کہ جنون مطبق عیب ہے، ”نہر“۔ اور مطبق با کے فتح کے ساتھ ہے، ”بحر“۔ اور اس کی تعریف کتاب الصوم میں گزر چکی ہے۔

22956۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) آپ جان چکے ہیں کہ اس کا مقابل غلط ہے۔

22957۔ (قوله: إِلَّا فِي ثَلَاثِ الْخ) اس میں ہے کہ کلام جنون کے لوٹ کر آنے میں ہے، اور یہ تینوں اس میں سے

نہیں ہیں، اور ان کی مطلقاً معاودت شرط ہونے سے استثنا کی گئی ہے، اور ”البحر“ کی عبارت ہے: ”اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ بائع کے پاس پائے جانے کے بعد مشتری کے پاس دوبارہ طاری ہونا رد کے لیے شرط ہے سوائے چند مسائل کے الخ“۔

22958۔ (قوله: وَالتَّوَلُّدِ مِنَ الزِّنَا) زنا سے پیدا ہونا، اس طرح کہ غلام زنا سے متولد ہو، لیکن یہ اس میں سے

ہے جس کا لوٹ کر آنا ممکن نہیں ہوتا ”طحاوی“۔

لونڈی میں ولادت اگر نقصان کا موجب نہ ہو تو عیب نہیں

22959۔ (قوله: وَالْوِلَادَةِ) ”الفتح“ میں کہا ہے: ”جب لونڈی بائع کے پاس بچہ جنم نہ لے کہ بائع سے یا کسی دوسرے

کے پاس تو کتاب المضاربة کی روایت کے مطابق اسے واپس لوٹا یا جاسکتا ہے۔ اور یہی صحیح ہے اگرچہ وہ دوبارہ مشتری کے پاس بچہ نہ جنمے؛ کیونکہ ولادت عیب کو لازم ہے؛ کیونکہ وہ ضعف اور کمزوری جو ولادت کے سبب حاصل ہوئی وہ کبھی زائل نہیں ہوگی،

اور اسی پر فتویٰ ہے اور کتاب البیوع کی روایت میں اسے واپس نہیں لوٹا یا جاسکتا“۔ اور ان کا قول: لا من البائع یہ اس لیے ہے

کیونکہ اگر وہ اس سے بچہ جنمے تو وہ اس کی ام ولد ہوگئی اور پھر اسے بیچنا صحیح نہیں ہوتا، ”الشرنبلالیہ“ میں کہا ہے: ”اور ان کا قول:

”اگرچہ وہ بچہ نہ جنمے: اس سے مراد وہ نہیں ہے جو مشتری کے پاس اس کی ولادت کے بعد واپس لوٹانے کا وہم دلاتا ہے؛ کیونکہ

فَتَحَّ قُلْتُ لَكِنْ فِي الْبَزَازِيَّةِ الْوِلَادَةُ لَيْسَتْ بِعَيْبٍ إِلَّا أَنْ تُوجِبَ نَقْصَانًا وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، وَاعْتَمَدَ فِي النَّهْرِ
وَفِيهِ الْحَبْلُ عَيْبٌ فِي بَنَاتِ آدَمَ لَا فِي الْبَهَائِمِ وَالْجُذَامِ وَالْبَرَصِ وَالْعَوْرِ وَالْحَوْلِ وَالصَّمِّ
وَالْخَرَسِ وَالْقُرْهُ وَالْأَمْرَاضَ عِيُوبٌ،

”فتح“۔ میں کہتا ہوں: لیکن ”البرزازیہ“ میں ہے: ”ولادت عیب نہیں ہے مگر یہ کہ وہ نقصان کا موجب ہو، اور اسی پر فتویٰ ہے“ اور ”النہر“ میں اسی پر اعتماد کیا ہے، اور اسی میں ہے: حاملہ ہونا عورتوں میں عیب ہے چوپایوں میں نہیں، اور جذام، برص، اندھا ہونا، کانا ہونا، بھیجکا ہونا، بہرہ ہونا، گونگا ہونا، زخم اور امراض سبھی عیوب ہیں،

یہ سابقہ عیب کے ساتھ ساتھ مشتری کے پاس دوبارہ ولادت کے ساتھ اس کے معیوب ہونے کے سبب ممتنع ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ مسلم ہے اگر دوسری ولادت کے ساتھ پہلے عیب سے زائد عیب لاحق ہو گیا، فاقل۔

22960۔ (قوله: فَتَحَّ) اس میں درست ”بحر“ ہے؛ کیونکہ ”الفتح“ میں صرف آخری مذکور ہے۔

22961۔ (قوله: وَاعْتَمَدَ فِي النَّهْرِ) اور ”النہر“ میں اسی پر اعتماد کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”اور میرے

نزدیک کتاب البیوع کی روایت زیادہ موزوں ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ ولادت کے سبب حاصل ہونے والے ضعف اور کمزوری کو زائل کرنے پر قادر ہے، پھر میں نے ”البرزازیہ“ میں ”النہایہ“ سے دیکھا ہے کہ ولادت عیب نہیں ہے مگر یہ کہ وہ نقصان کا موجب بنے، اور اسی پر فتویٰ ہے، اور یہی وہ قول ہے جس پر اعتماد کرنا چاہیے، یہ ”النہر“ کا کلام ہے۔

میں کہتا ہوں: جو میں نے ”البرزازیہ“ کے دو نسخوں میں دیکھا ہے، اور اسی طرح اس کے علاوہ میں جو اس سے منقول ہے، اس کا بیان یہ ہے: ”اس نے لونڈی خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا، پھر بائع کے پاس اس کی ولادت ظاہر ہوئی نہ کہ بائع سے اور وہ نہ جانتا ہو: المضاربہ کی روایت میں ہے: وہ مطلقاً عیب ہے؛ کیونکہ وہ کمزوری اور بدن کا ٹوٹنا جو ولادت کے سبب حاصل ہوا کبھی زائل نہیں ہوتا، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور ایک روایت میں ہے: اگر ولادت اسے نقصان پہنچائے تو وہ عیب ہے، اور چوپایوں میں ولادت عیب نہیں ہے مگر یہ کہ وہ نقصان کا موجب بنے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔“ پس ان کا قول: دنی البہائم گویا صاحب ”النہر“ کے نسخہ میں واقع ہے: دنی النہایہ، تو انہوں نے اسے لونڈی کے مسئلہ میں دوسری روایت کی تصحیح گمان کیا ہے، حالانکہ یہ کاتب کی سہو ہے جس پر اس کی بنا ہے جو انہوں نے گمان کیا ہے حالانکہ اس طرح نہیں، پس مسئلہ میں تصحیح کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ دوسری تصحیح ولادۃ بہیمہ کے متعلق ہے، فافہم۔

حاملہ ہونا عورتوں میں عیب ہے چوپایوں میں نہیں

22962۔ (قوله: الْحَبْلُ عَيْبٌ الْخ) اس تفصیل پر ”کافی الحاکم“ میں نص ہے، پس حمل ولادت کے حکم میں ہو گیا

ہے جیسا کہ آپ اسے پہچان چکے ہیں، اور ”السراج“ میں اسے علت قرار دیا ہے: ”اس طرح کہ لونڈی سے وطی کا ارادہ کیا جاتا ہے، اور شادی (تزوج) اور حمل اس سے منع کرتے ہیں، لیکن چوپایوں میں تو یہ زیادتی اور اضافہ ہے۔“

وَكَذَا الْأَدْرُ وَهُوَ اسْتِغَاخُ الْأُنْثِيَيْنِ وَالْعَيْنَيْنِ وَالْخَصِيِّ عَيْبٌ، وَإِنْ اشْتَرَى عَلَى أَنَّهُ خَصِيٌّ فَوَجَدَهُ فَحَلًا فَلَا خِيَارَ لَهُ جَوْهَرَةً (وَالْبَخَرِ) نَتْنُ الْفَمِ (وَالدَّفْرِ) نَتْنُ الْإِطِطِ،

اور اسی طرح فتق بھی، اور وہ خصیتین کا پھول جانا ہے، اور نامرد ہونا، اور خصی ہونا بھی عیب ہے، اور اگر کسی نے (غلام) اس شرط پر خریدا کہ وہ خصی ہے پھر اس نے اسے نر (تندرست مرد) پایا تو اس کے لیے خیار نہیں ہوگا، ”جوہرہ“۔ اور بخر منہ کی بدبو اور دفر بغلوں کی بدبو

22963۔ (قوله: وَكَذَا الْأَدْرُ) یہ ہمزہ اور دال کے فتح کے ساتھ ہمزہ مقصورہ ہے، رہا ممدودہ تو وہ وہ آدمی ہے جسے فتق لاحق ہو، اور اس کا فعل فرح کی طرح ہے، اور اسم: الادْرَةُ ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ ہے، اور ان کا قول: الْأُنْثِيَيْنِ شرط نہیں ہے، بلکہ دونوں میں سے ایک کا پھولنا بھی کافی ہے جس صورت میں وہ ظاہر ہو ”طحطاوی“۔

22964۔ (قوله: وَالْعَيْنَيْنِ) یہ ظاہر ہے کہ یا نقل کرنے والوں کی طرف سے زائدہ ہے، اور اصل وَالْعَيْنُ دونوں کے ساتھ ہے۔ پس ان کا قول: وَالْخَصِي خا کے کسرہ اور صاد کے فتح کے ساتھ ہوگا، اور ”الخانية“ کی عبارت ہے: وَالْعُنَّةُ عَيْبٌ، وَكَذَا الْخَصِي وَالْأَدْرَةُ (اور نامرداگی عیب ہے، اور اسی طرح خصی ہونا اور فتق بھی عیب ہیں)۔

22965۔ (قوله: عَيْبٌ) یہ مصدر ہے متعدد وغیرہ کے ساتھ صادق آتا ہے، پس یہ اسے دو چیزوں کی خبر بنانے کے منافی نہیں ہے، اور نسخہ یہ ہونے پر: الْعَيْنَيْنِ وَالْخَصِي کہ دونوں میں حرف تشدد ہو فتقیر عبارت ذوا عیب ہوگی (عیب والے)۔

22966۔ (قوله: فَلَا خِيَارَ لَهُ) پس اس کے لیے خیار نہیں، کیونکہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خصی ہونا غلام میں عیب ہے، تو گویا اس نے عیب کی شرط لگائی اور وہ تندرست اور صحیح سالم ظاہر ہوا، اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: خصی میں لوگوں کی رغبت ہونے کی وجہ سے یہ افضل ہے۔ پس اسے خیاردیا جائے گا۔ ”بزازیہ“ اور ”الفتح“ میں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ یقین کیا ہے، اور اس کا مقتضی اس مسئلہ میں بھی اختلاف کا جاری ہونا ہے کہ اگر اس نے لونڈی اس شرط پر خریدی کہ وہ مغنیہ (گانے گانے والی) ہے، کیونکہ غناء شرعی طور پر حصاء کی طرح عیب ہے جیسا کہ ہم نے اسے خیار رویت سے تھوڑا پہلے (مقولہ 22809 میں) ذکر کیا ہے۔

22967۔ (قوله: وَالْبَخَرِ) یہ بامفتوحہ اور خاتمہ کے ساتھ تعب کی حد میں سے ہے، رہا جیم کے ساتھ تو یہ ناف کے نیچے والی جگہ کا پھولنا ہے، اور وہ غلام میں بھی عیب ہے، اور ”الفتح“ میں ہے: ”منہ کی وہ بوجو عیب ہے وہ ہے جو معدہ کی خرابی کے سبب پیدا ہوتی ہے نہ کہ وہ میل مراد ہے جو دانتوں میں ہوتی ہے؛ کیونکہ وہ انہیں صاف کرنے سے زائل ہو جاتی ہے ”نہر“۔ اور القلح قاف اور حاء مہملہ متحرکہ کے ساتھ اس سے مراد دانتوں کی زرد میل ہے جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے۔ اور یہ اس سے اولیٰ ہے جو کہا گیا ہے کہ یہ فا اور جیم کے ساتھ ہے۔ اور اس سے مراد دانتوں کے درمیان پائے جانے والے فاصلے کا زیادہ ہونا ہے۔

22968۔ (قوله: وَالْدَّفْرِ) یہ لفظ دال مہملہ اور فا کے فتح کے ساتھ اور فا کے سکون کے ساتھ بھی ہے، رہا ذال معجمہ اور

وَكَذَانِثْنُ الْأَنْفِ بَزَازِيَّةٌ (وَالزَّيْنَاءُ وَالتَّوَلُّدُ مِنْهُ) كُلُّهَا عَيْبٌ (فِيهَا) لَا فِيهِ وَلَوْ أَمْرَدَنِي الْأَصَحُّ خُلَاصَةً (لَا أَنْ يَفْحُشَ الْأَوَّلَانِ فِيهِ) بِحَيْثُ يَنْتَعِ الْقُرْبُ مِنَ السُّوْلِ (أَوْ يَكُونُ الزَّيْنَاءُ عَادَةً لَهُ) بِأَنْ يَتَكَرَّرَ أَكْثَرَ مِنْ مَرَّتَيْنِ، وَاللَّوَاظَةُ بِهَا عَيْبٌ مُطْلَقًا، وَبِهِ إِنْ مَجَّانًا؛

اور اسی طرح ناک کی بدبو، ”بزازیہ“۔ اور زنا اور اس سے پیدا ہونا یہ سب لونڈی میں عیب ہیں غلام میں نہیں اگرچہ وہ بے ریش ہو۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے، ”خلاصہ“۔ مگر یہ کہ پہلے دونوں غلام میں اتنے زیادہ ہوں کہ وہ آقا کے قریب جانے سے مانع ہوں، یا زنا اس کی عادت ہو اس طرح کہ وہ دو سے زیادہ بار کر چکے، اور لونڈی میں لواطت مطلقاً عیب ہے، اور غلام میں عیب ہے اگر یہ مفت ہو؛

فاء کے صرف فتح کے ساتھ تو اس سے مراد خوشبو یا بدبو کی شدت ہے، ”العنایہ“ میں کہا ہے: ”اسی سے ان کا یہ قول ہے: مسك أذفر وابط ذفر (خوشبودار کستوری اور بدبودار بغلیں) اور یہی فقہاء کی اپنے اس قول سے مراد ہے: الذفر عیب فی الجاریۃ کہ بغلوں کی بدبو لونڈی میں عیب ہے، اور اس کی اصل ”المغرب“ میں ہے، مگر یہ کہ فقہاء کی مراد یہی ہو اس کے سوانہ ہو۔ اس میں نظر ہے؛ کیونکہ اس کے عیب ہونے میں اس کا شدید ہونا شرط نہیں ہے، پس اس کا دال مہملہ کے ساتھ ہونا اولیٰ ہے، فتدبر ”نہر“۔

22969۔ (قوله: وَكَذَانِثْنُ الْأَنْفِ) اور اسی طرح ناک کی بدبو ہے، اور ظاہر ہے کہ اس میں ذفر ذال معجمہ کے ساتھ کہا جائے گا، اور بغلوں کی ہوا کی بدبو دونوں (دال اور ذال) کے ساتھ ہے ”نہر“۔

22970۔ (قوله: كُلُّهَا عَيْبٌ فِيهَا لَا فِيهِ) یعنی یہ سب لونڈی میں عیب ہیں نہ کہ غلام میں؛ کیونکہ لونڈی کو تو فراش بنانے کا ارادہ کیا جاتا ہے، اور یہ تمام عیوب اس سے روکتے ہیں بخلاف غلام کے؛ کیونکہ وہ خدمت کے لیے لیا جاتا ہے، اور اسی طرح زنا سے پیدا ہونا بھی ہے؛ کیونکہ بچے کو اس ماں کے ساتھ عار دلائی جائے گی جو زنا سے پیدا ہوئی ہے جیسا کہ ”العزمیہ“ میں ”المعراج“ سے منقول ہے۔

22971۔ (قوله: خُلَاصَةً) اس کی عبارت کی وضاحت یہ ہے: ”اور اصح یہ ہے کہ امرد (بے ریش) اور غیر امرد برابر ہیں“۔ اور اس سے وہ ساقط ہو گیا جو ”حاشیہ نوح افندی“ اور ”الوانی“ میں ہے کہ ”الخلاصہ“ میں انہوں نے منہ کی بدبو کو امرد غلام میں عیب قرار دیا ہے ”فتدبر“۔

22972۔ (قوله: بِأَنْ يَتَكَرَّرَ) کیونکہ اس کی عادت ہونا خدمت میں نخل ہوتا ہے، ”درر“۔

22973۔ (قوله: وَاللَّوَاظَةُ بِهَا) یعنی عورت کے ساتھ لواطت کرنا اس طرح کہ وہ لوگوں سے اس کا مطالبہ کرتی ہو۔

22974۔ (قوله: عَيْبٌ مُطْلَقًا) مطلقاً عیب ہے، یعنی مفت ہو یا اجرت کے ساتھ ہو؛ کیونکہ یہ فراش کو فاسد کر دیتی

ہے۔ ”بحر“۔

22975۔ (قوله: وَبِهِ إِنْ مَجَّانًا) اور غلام میں عیب ہے اگر یہ مفت ہو، اور ظاہر ہے کہ یہ اس کے بار بار ہونے کے

لَأَنَّهُ دَلِيلُ الْأُبْنَةِ، وَإِنْ بَاجِرٌ لَا قُنْيَةَ وَفِيهَا شَرٌّ حَبَارًا تَعْلُوهُ الْحُرُّ إِنْ طَاوَعَ فَبَعِيْبٌ وَإِلَّا لَا، وَأَمَّا التَّخْتُ بِدَيْنِ صَوْتٍ وَتَكْسِرٍ مَشْيٍ فَإِنْ كَثُرَ رُدٌّ، لَا إِنْ قَلَّ بَزَازِيَّةٌ (وَالْكُفْرُ) بِأَقْسَامِهِ وَكَذَا الرَّفْضُ وَالْإِعْتِزَالُ بَحْرًا بَحْثًا

کیونکہ یہ ابنہ کی دلیل ہے، اور اگر اجرت کے ساتھ ہو تو عیب نہیں ”قنیہ“۔ اور اسی میں ہے: ”کسی نے گدھا خریدا اس پر گدھے چڑھتے ہوں اگر وہ اس عمل میں مطاوعت اختیار کرے تو یہ عیب ہے ورنہ نہیں“۔ اور غلام کا آواز باریک کرنے اور مٹک مٹک کر چلنے کے ساتھ عورتوں کی مثل بننا اگر یہ عمل زیادہ ہو تو اسے واپس لوٹا دیا جائے اور قلیل یعنی کبھی کبھار ہو تو پھر واپس نہ لوٹایا جائے، ”بزازیہ“۔ اور کفر اپنی تمام اقسام کے ساتھ، اور اسی طرح رافضی ہونا اور معتزلہ ہونا دونوں میں عیب ہے، یہ ”البحر“ میں

ساتھ مقید ہے۔

22976۔ (قوله: لَأَنَّهُ دَلِيلُ الْأُبْنَةِ) ”القاموس“ میں ہے: ”الابنة ضمہ کے ساتھ: لکڑی میں گانٹھ ہونا، اور عیب

ہے“۔ اور یہاں مراد خاص قسم کا عیب ہے، اور وہ دُبر میں ایک بیماری ہے جسے لواطت فائدہ دیتی ہے۔

22977۔ (قوله: وَالْكُفْرُ) کیونکہ مسلمان کا مزاج اور طبیعت کافر کی صحبت سے نفرت کرتی ہے اور اس لیے بھی کہ

کفر بعض کفارات میں اسے خرچ کرنے (یعنی آزاد کرنے) کے مانع ہوتا ہے پس اس سے رغبت مختل ہو جاتی ہے۔ پس اگر اس نے اسے اس شرط پر خریدا کہ وہ کافر ہے اور پھر اسے مسلمان پایا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹائے گا؛ کیونکہ یہ عیب کا زائل ہونا ہے ”ہدایہ“۔ ”الشرنبلالیہ“ میں یہ زائد کیا ہے: اگرچہ مشتری کافر ہو، اسے ”المنبع شرح الجمع“ اور ”السراج الوہاج“ میں ذکر کیا ہے، اور اسی طرح علامہ ”شیخ علی المقدسی“ کی تحریر ہے۔ یعنی اس لیے کہ اسلام محض خیر اور بھلائی ہے اگرچہ کافر مشتری عدم اسلام کی شرط لگا دے۔

22978۔ (قوله: بَحْرًا بَحْثًا) اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ”اور میں نے اسے نہیں دیکھا اگر وہ اسے اہل السنۃ

کے مذہب سے خارج پائے جیسے معتزلی اور رافضی، اور چاہیے کہ وہ کافر کی طرح ہو؛ کیونکہ سنی اس کی صحبت سے نفرت کرتا ہے، اور بسا اوقات رافضی اسے قتل کر دیتا ہے؛ کیونکہ روافض ہمارے قتل کو حلال سمجھتے ہیں“۔ اور تو اس سے باخبر ہے کہ معتزلہ روافضہ اور دیگر فرق مبتدعہ کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ ان کے کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا اگرچہ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو سب و شتم کریں، یا وہ دلیل کے شبہ کے ساتھ ہمارا قتل حلال سمجھیں جیسا کہ وہ خوارج جنہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا قتل حلال سمجھا، بخلاف ان میں سے غلو کرنے والوں کے جیسا کہ وہ جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نبوت کے قائل ہیں اور جو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگاتے ہیں؛ کیونکہ ان کے لیے کوئی شبہ دلیل نہیں ہے۔ لہذا وہ کافر ہیں جیسا کہ فلاسفہ۔ ہم نے اسے اپنی کتاب ”تنبیہ الولاۃ والحکام علی حکم شاتم خیر الأنام“ میں وضاحت کے ساتھ ذکر کر دیا ہے، اور ہم نے اس کا کچھ حصہ باب الردۃ میں (مقولہ 20346 میں) پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ ”البحر“ کی مراد بھی ان میں سے غیر کافر

عَيْبٌ (فِيهِمَا) وَلَوْ الْمُشْتَرِي ذِمِّيًّا سَرَّاجٌ

بطور بحث موجود ہے اگرچہ مشتری ذمی ہو ”سراج“۔

ہیں، اور اسی لیے انہوں نے اسے کافر کے ساتھ تشبیہ دی ہے، اور اسی کے ساتھ ”المنہر“ کا اعتراض ساقط ہو گیا: اس طرح کہ شیخین کو گالی دینے والا رافضی کافروں میں داخل ہے۔ اور اسی طرح وہ ہے جس کے ساتھ ان میں سے بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ ”البحر“ کی مراد فضیلت دینے والا رافضی ہے نہ کہ گالیاں دینے والا، فافہم۔

22979۔ (قوله: عَيْبٌ فِيهِمَا) یعنی لونڈی اور غلام دونوں میں عیب ہے۔

کفر عیب ہے اگرچہ غلام کو مسلمان یا ذمی خریدے

22980۔ (قوله: وَلَوْ الْمُشْتَرِي ذِمِّيًّا سَرَّاجٌ) ”السراج“ کی عبارت اس بنا پر ہے جو ”البحر“ میں ہے: ”کفر عیب

ہے اگرچہ اسے مسلمان یا ذمی خریدے“؛ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور یہ ذمی کے حق میں غریب ہے“۔ اور اسی طرح ”المنہر“ میں کہا ہے: ”اور میں نے ”السراج“ کے سوا کسی کے کلام میں اسے نہیں دیکھا، ہو بھی کیسے سکتا ہے؟! اور ذمی کا مسلمان کے ساتھ کوئی نفع نہیں ہے؛ کیونکہ اسے اپنی ملکیت سے نکالنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے“۔ یعنی یہ کہ اگر ذمی کا خریدا ہوا مسلمان ظاہر ہو جائے تو اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 22977 میں) پہلے بیان کر دیا ہے، اس کے ساتھ ساتھ کہ اسے اپنی ملکیت پر باقی رکھنے کی قدرت نہیں دی جائے گی۔ پس جب وہ کافر ظاہر ہوا تو واپس نہ لوٹانا بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ اس کی ملکیت پر باقی رہ سکتا ہے تو یہ اس کے لیے مسلمان سے زیادہ باعث نفع ہے، تو اس کا کفر اس کے اسلام کے بغیر ذمی کے حق میں کیسے عیب ہو سکتا ہے؟! یہ ان کے کلام کی تقریر ہے، فافہم۔ اور کبھی جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ اسلام شرعا اور عقلا محض نفع ہے۔ پس یہ کسی کے حق میں بالکل عیب نہیں ہو سکتا بخلاف کفر کے کیونکہ یہ شرعا اور عقلا تمام عیوب سے فتنج تر عیب ہے۔ پس یہ تمام کے حق میں محض عیب ہے، اسی لیے مصنف نے ”المنہر“ میں اس کے بعد کہا ہے جو ”البحر“ سے گزر چکا ہے: ”میں کہتا ہوں: یہ غریب اور نادار نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس سے معلوم ہوا ہے کہ عیب وہ ہوتا ہے جو تاجروں کے نزدیک ثمن کم کر دیتا ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ کفر اسی طرح ہے؛ کیونکہ مسلمان اس سے نفرت کرتا ہے اور کوئی دوسرا اسے خریدنے میں رغبت نہیں رکھتا؛ کیونکہ تمام کی طرف سے اس میں رغبت نہیں ہے، اور یہ عیوب میں سے فتنج ترین عیب ہے؛ کیونکہ مسلمان اس کی صحبت سے نفرت کرتا ہے، اور وہ اسے بعض کفارات میں آزاد کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، پس رغبت مختل ہو جاتی ہے“۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید یہ بھی کرتا ہے کہ اگر وہ مغنیہ ظاہر ہو تو اس کو واپس لوٹانا اس کے لیے جائز ہے، اس کے باوجود کہ بعض فاسق اس میں رغبت رکھتے ہیں اور اس کے ثمن میں اضافہ بھی کر دیتے ہیں؛ کیونکہ یہ شرعا عیب ہے، اور اسی طرح اگر امر دظاہر ہو، اس کے منہ میں بدبو ہو اس کو واپس لوٹانے کا اختیار نہیں، اس کے باوجود کہ بعض فاسقوں کے نزدیک عیب ہے،

(وَعَدَمِ الْخِيَضِ) لِبِنْتِ سَبْعَةِ عَشَرَ وَعِنْدَهَا خَمْسَةُ عَشَرَ، وَيُعْرِفُ بِقَوْلِهَا إِذَا انْضَمَّ إِلَيْهِ نَكُولُ الْبَائِعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَبَعْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ مُلْتَقًى

اور حیض کا نہ آنا سترہ برس کی لونڈی کیلئے عیب ہے، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک پندرہ برس کی لونڈی کے لیے عیب ہے، اور اسے لونڈی کے قول کے ساتھ پہچانا جائے گا جب اس کے ساتھ بائع کا قسم سے انکار مل جائے چاہے قبضہ سے پہلے یا بعد۔ یہی صحیح ہے، ”ملتقی“۔

لیکن یہ شرعاً عیب نہیں ہے؛ کیونکہ یہ اس سے خدمت لینے میں مخل نہیں ہوتی اگرچہ فاسق مشتری کی غرض کے لیے باعث خلل ہے۔ ہاں اس پر وہ اشکال ہوتا ہے جو ”القانیہ“ میں ہے: ”کسی یہودی نے یہودی کوزیتون کا تیل بیچا اس میں شراب کے چند قطرے گر گئے تو بیع جائز ہے، اور اس کے لیے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں؛ کیونکہ یہ ان کے نزدیک عیب نہیں ہے“ تاہل۔

حیض کا نہ آنا پندرہ برس کی لونڈی کے لیے عیب ہے

22981۔ (قوله: وَعَدَمِ الْخِيَضِ) اور حیض کا نہ ہونا، کیونکہ خون کا نہ آنا اور اس کا مسلسل جاری رہنا بیماری کی علامت ہے؛ کیونکہ حیض عورتوں میں مرکب ہے، پس جب حیض نہ آئے تو ظاہر ہو گیا کہ اس میں بیماری ہے، اور وہ بیماری ہی عیب ہے، اور اسی طرح استحاضہ بھی اس میں بیماری کی وجہ سے ہے، ”زیلعی“۔

22982۔ (قوله: وَعِنْدَهَا خَمْسَةُ عَشَرَ) اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک پندرہ برس کی بچی کے لیے عیب ہے، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے قول کے ساتھ ہی فتویٰ دیا جاتا ہے، ”طحطاوی“۔ پس حیض کا منقطع ہونا عیب نہیں ہوتا مگر جب وہ اپنے وقت میں ہو، لیکن صغرنی میں یا ناامیدی کی عمر میں اس کا انقطاع ہونا تو بالاتفاق عیب نہیں ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ”المعراج“ سے منقول ہے، ”النہر“ میں کہا ہے: ”اور واجب ہے کہ اس کا معنی ہو: جب اس نے اسے اس کے بارے جانتے ہوئے خریدا، اور ”المحیط“ میں ہے: اس نے اسے خریدا اس شرط پر کہ اسے حیض آتا ہے پھر اس نے اسے اس طرح پایا کہ اسے حیض نہیں آتا اگر دونوں نے اس بارے ایک دوسرے کی تصدیق کی کہ اسے ناامیدی کی عمر کو پہنچنے کے سبب حیض نہیں آتا تو اس کو واپس لوٹانا جائز ہے۔ کیونکہ یہ عیب ہے؛ کیونکہ اس نے اسے حمل کے لیے خریدا تھا، اور آئسہ حاملہ نہیں ہو سکتی“۔

میں کہتا ہوں: جو ”المحیط“ میں ہے وہ ظاہر ہے؛ کیونکہ اس حیثیت سے کہ اس نے اس کے حیض کی شرط لگائی ہے تو وہ وصف مرغوب فیہ موجود نہیں، لیکن جب وہ اس کی شرط نہ لگائے تو پھر ظاہر ہے کہ اسے واپس نہیں لوٹایا جاسکتا؛ اس لیے کہ ہم نے اسے ”البرزازیہ“ سے (مقولہ 22909 میں) ذکر کر دیا ہے: ”اگر اس نے جانور کو بوڑھا پایا تو اسے واپس نہیں کیا جاسکتا مگر جب وہ اس کی صغرنی (جوان ہونے) کی شرط لگائے، فتدبر۔ اور ”القنیہ“ میں ہے: ”اس نے اسے اس طرح پایا کہ ہر چھ مہینے میں ایک بار اسے حیض آتا ہو تو اس کے لیے واپس لوٹانا جائز ہے“۔

22983۔ (قوله: وَيُعْرِفُ بِقَوْلِهَا الْخ) اور لونڈی کے قول کے ساتھ اسے پہچانا جائے گا، ”ہدایہ“ میں کہا ہے: اور

اسے لونڈی کے قول کے ساتھ پہچانا جائے گا، پس اسے لونڈا دیا جائے گا جب اس کے ساتھ قبضہ سے پہلے اور اس کے بعد بائع کا قسم سے انکار مل جائے۔ یہی صحیح ہے۔ اور اسی کی مثل ”المستقی“ کے متن میں ہے، اور ”زیلعی“ نے ”ہدایہ“ کی شروح میں سے ”النبہایہ“ وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: ”اس بارے اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا کہ اس کا حیض ختم ہو گیا ہے مگر جب وہ اس کا سبب ذکر کرے، چاہے وہ بیماری ہو یا حمل ہو، پس جب وہ ان میں سے کوئی ایک ذکر نہ کرے تو اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، اور اسے لونڈی کے قول سے پہچانا جاسکتا ہے؛ کیونکہ اس کے علاوہ کوئی اسے نہیں پہچانتا، اور اس کے ساتھ بائع سے حلف لیا جائے گا۔ پس اس کے انکار کے ساتھ اسے واپس لونڈا دیا جائے گا اگر یہ قبضہ کے بعد ہو، اور اسی طرح قبضہ سے پہلے بھی ہے۔ یہی صحیح قول ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: اسے بائع کی قسم کے بغیر واپس لونڈا دیا جائے گا، علماء نے کہا ہے: ظاہر روایت میں ہے کہ اس میں لونڈی کا قول قبول نہیں کیا جائے گا جیسا کہ ”الکافی“ میں ہے۔ اور حمل کے مسئلہ میں رجوع عورتوں کے قول کی طرف اور بیماری کے بارے میں اطباء کے قول کی طرف ہوگا، اور عیب کے ثبوت کے لیے ان میں سے دو عادل آدمیوں کا قول شرط رکھا گیا ہے، ملخصاً۔

اور ”الفتح“ میں ان پر اس طرح اعتراض کیا ہے: ”کہ سبب کے ذکر کی شرط لگانا ”ہدایہ“ کی اس تقریر کے منافی ہے کہ اسے لونڈی کے قول کے ساتھ پہچانا جاسکتا ہے، اور اسی طرح العتباتی وغیرہ نے کہا ہے، اور یہی وہ ہے جس پر اعتماد کیا جانا واجب ہے؛ کیونکہ اگر بیماری یا حمل کا دعویٰ لازم ہو تو پھر یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ لونڈی کے قول کے ساتھ بائع پر قسم اٹھانا بھی ثابت ہو، بلکہ صرف اطباء یا عورتوں کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا، اسی لیے فقہ النفس ”قاضی خان“ نے اس کا ذکر نہیں کیا، پس ظاہر ہو گیا کہ اس کی شرط لگانا متاخرین مشائخ کا قول ہے اور اس میں ظن غالب ان سے خطا ہونا ہے، ملخصاً۔

اور ”البحر“ میں اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: ”کہ قاضی خان نے پہلے امام ابن الفضل سے نقل کرتے ہوئے اس کے شرط ہونے کی تصریح کی ہے، پھر انہوں نے ایک صفحہ بعد انہی سے وہ نقل کیا ہے جسے صاحب ”الفتح“ نے ”الغانیہ“ کی طرف منسوب کیا ہے، اور ان کے اس قول کے درمیان کوئی منافاة نہیں ہے کہ لونڈی کا قول معتبر مانا جائے گا، اور اس قول کے درمیان: کہ حمل میں مرجع عورتوں کا قول اور بیماری میں اطباء کا قول ہے؛ کیونکہ پہلا قول انقطاع دم کی علت کے لیے ہے تاکہ خصومت اور جھگڑا بائع کی طرف متوجہ ہو، پس جب وہ اس لونڈی کے قول کے ساتھ بائع کی طرف متوجہ ہوگئی اور مشتری نے معین کر دیا کہ یہ حمل کی وجہ سے ہے تو ہم حمل کے بارے جاننے والی عورتوں کی طرف رجوع کریں گے تاکہ قسم بائع پر متوجہ ہو جائے، اور اگر وہ یہ معین کرے کہ وہ بیماری کی وجہ سے ہے تو ہم اطباء کے قول کی طرف اسی طرح رجوع کریں گے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔ لیکن ”النہر“ میں کہا ہے: ”اور میں نے ”المحیط“ میں دیکھا ہے کہ سبب کے ذکر کا شرط ہونا ”النوادر“ کی روایت ہے۔ اور اسی پر اسے محمول کیا جائے گا جو ”الغانیہ“ میں ہے۔ اور اس کا مقتضی لونڈی کے قول کی طرف رجوع کو متعین کرنا ہے، لیکن وہ اس کے منافی ہے جو یہ قول گزر چکا ہے: قالوا: ظاهر الزاویۃ اَنَّهُ لَا يَقْبَلُ قَوْلَهَا فِيهِ مَكْرِيهٌ كَمَا جَاءَ:

وَلَا تُسَبِّحُ فِي أَقَلِّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ عِنْدَ الثَّانِي

اور امام ابووسف رحمہ اللہ کے نزدیک تین مہینوں سے کم میں عدم حیض کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔

کہ بیشک لفظ قالواضعف کی طرف اشارہ کرتا ہے اور علامہ ”المقدسی“ نے رئیس الشیخ ”قاسم“ سے نقل کیا ہے: ”انہوں نے ”الحانیہ“ کی دونوں عبارتیں ذکر کی ہیں اور کہا ہے: بیشک وہ دوسری جس پر ”الفتح“ میں اقتصار کیا ہے وہ زیادہ عمدہ ہے۔“

تنبیہ

میں کہتا ہوں: اور یہ اس سے ترجیح ہے اس کی جسے ”الفتح“ میں اختیار کیا ہے، اور اسی کی طرف ”النبہ“ کا کلام بھی اس میں خصومت کی صفت میں اشارہ کرتا ہے، لیکن اس بنا پر جسے شرح نے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ سبب بیان کرنے، عورتوں یا اطباء کی طرف رجوع کرنے، اور اس مدت کے گزرنے کے بعد جس کا بیان آگے (آنے والے مقولہ میں) آ رہا ہے قاضی بائع سے سوال کرے گا: پس اگر اس نے مشتری کی تصدیق کر دی تو وہ اسے اس پر لوٹا دے، اور اگر اس نے کہا: یہ جس طرح کی حالت پر ہے میرے پاس اس طرح کی حالت پر نہ تھی تو خصومت بائع کی طرف متوجہ ہوگئی؛ کیونکہ اس کی موجودہ حالت پر دونوں ایک دوسرے کی تصدیق کر رہے ہیں۔ پس مشتری کے لیے اسے حلف دینا جائز ہے، پس اگر اس نے حلف اٹھا لیا تو وہ بری ہو جائے گا، اور اگر حلف نہ دیا تو اسے اس پر لوٹا دیا جائے گا، اور اگر اس نے حال کے انقطاع کا انکار کیا تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک حلف نہیں لیا جائے گا، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک حلف لیا جائے گا، ”النبہ“ میں کہا ہے: ”علم پر حلف کا ہونا واجب ہے: یعنی قسم بخدا مشتری کے پاس اس کے انقطاع کو وہ نہیں جانتا (باللہ ما یعلم انقطاعہ عند مشتری) اور اس کے بعد ”الفتح“ میں اس طرح ہے: ”اس نے اگر اس طرح کا حلف اٹھا دیا تو وہ محض بھلائی کرنے والا ہے؛ کیونکہ وہ کہاں سے جان سکتا ہے کہ اسے مشتری کے پاس حیض نہیں آیا؟!“۔

اور رہی اس کی صفت جسے ”الفتح“ میں صحیح قرار دیا ہے اور کہا ہے: ”وہ حال کے انقطاع اور بائع کے پاس اس کے پائے جانے کا دعویٰ کرے، پس اگر بائع نے دونوں کا اعتراف کر لیا تو وہ اس پر لوٹا دی جائے، اور اگر اس نے اس کے حال کا اعتراف کیا اور اپنے پاس اس کے وجود کا انکار کیا تو لونڈی سے دریافت کیا جائے، پس اگر وہ ذکر کرے کہ وہ منقطع ہو چکی ہے تو خصومت متوجہ ہوگئی، پس وہ اسے حلف دے گا قسم بخدا وہ اس کے پاس نہیں پایا گیا، تو اگر اس نے قسم سے انکار کیا تو وہ اس پر لوٹا دی جائے، اور اگر وہ اپنے پاس اس کے وجود کا اعتراف کر لے اور حال کے انقطاع کا انکار کرے تو لونڈی سے دریافت کیا جائے۔ پس اگر اس نے انقطاع کا انکار کیا تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک حلف نہیں لیا جائے گا، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک حلف لیا جائے گا۔“

عدم حیض کا دعویٰ تین مہینوں سے کم میں نہیں سنا جائے گا

22984۔ (قوله: وَلَا تُسَبِّحُ فِي أَقَلِّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ عِنْدَ الثَّانِي) اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک تین

مہینوں سے کم مدت میں اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، تو جان کہ ”زیلعی“ نے بھی یہاں ”ہدایہ“ کے شراح کی اتباع کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: ”اگر اس نے تھوڑی سی مدت میں حیض کے انقطاع کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، اور طویل مدت میں دعویٰ سنا جائے گا، اور اس کی اقل مدت امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین مہینے ہے، اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چار مہینے اور دس دن ہے، اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ یہ مدت دو سال ہے۔ اور ایک روایت میں ہے: حمل کا دعویٰ دو مہینے اور پانچ دن بعد سنا جائے گا اور اسی پر لوگوں کا عمل ہے، ”بزازیہ“ وغیرہ۔ اور ”البحر“ میں ذکر کیا ہے: ”مدت کی ابتدا اشرا کے وقت سے ہوگی۔ اور صاحب ”الفتح“ نے اسے ترجیح دی ہے جو ”الخانیہ“ میں ہے کہ مدت ایک مہینہ مقرر ہے، اور ”البحر“ میں اس کا رد اس طرح کیا ہے: ”یہ عجیب خطبہ ہے اور فحش غلطی ہے؛ کیونکہ ہمارے ائمہ ثلاثہ سے صریح نقل ہونے کے ساتھ اس کا کوئی اعتبار نہیں جو ”الخانیہ“ میں ہے۔ اور ”النہر“ میں اسے پختہ اور مضبوط کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا دفاع کیا گیا ہے، تحقیق ”الذخیرہ“ میں کہا ہے: لیکن جب مشتری اس کے حیض کے انقطاع کا دعویٰ کرے، اور وہ اس سبب سے اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کرے تو اس کے لیے مشاہیر میں کوئی روایت موجود نہیں، پھر کچھ کلام کرنے کے بعد کہا ہے: اور اس کے بعد تھوڑی اور کثیر مدت کے درمیان حد فاصل بیان کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

تو علمائے کہا ہے: اور واجب ہے کہ یہ مسئلہ مدت استبراء کے مسئلہ کی طرح ہو جب حیض منقطع ہو جائے، اور اس میں روایات مختلف ہیں، پھر انہوں نے سابقہ روایات ذکر کی ہیں، تو اس سے معلوم ہو گیا کہ انہوں نے جو روایات یہاں مدت کے بارے ذکر کی ہیں بلاشبہ انہوں نے اسے ممتدة الطہر کے استبراء کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے ذکر کیا ہے، اور اسی پر محقق صاحب ”الفتح“ نے آگاہ کیا ہے اور دونوں مسئلوں کے درمیان فرق کرنے والی مدت کو ظاہر کرنے کے ساتھ قیاس کو رد کر دیا ہے، کیونکہ انہوں نے اس مدت کی تقدیر ”الخانیہ“ سے ایک مہینہ نقل کی ہے پھر کہا ہے: ”اور چاہیے کہ اس پر اعتماد کیا جائے، اور جو پہلے ذکر ہوا ہے وہ ان کے درمیان ممتدة الطہر کے استبراء میں اختلاف ہے، اور وہاں روایت اس اعتبار کا تقاضا کرتی ہے، کیونکہ حیض آنے تک حمل کا احتمال ہونے کی وجہ سے شرعاً وطی کرنا ممنوع ہے کہ اس کا پانی غیر کی کھیتی کو سیراب کرنے والا ہو جائے گا۔ پس امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اسے دو سال کے ساتھ مقرر کیا ہے؛ کیونکہ یہ زیادہ سے زیادہ مدت حمل ہے۔ اور یہی عمدہ اور زیادہ قرین قیاس ہے، اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اور امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت میں اسے عدۃ وفات کے ساتھ مقرر کیا ہے؛ کیونکہ اس میں اکثر حمل ظاہر ہو جاتا ہے، اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے تین مہینے مدت مقرر کی ہے؛ کیونکہ یہ اس عورت کی عدت ہے جسے حیض نہ آتا ہو، اور ایک روایت میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے دو مہینے اور پانچ دن بھی منقول ہیں، اور اسی پر فتویٰ ہے، اور یہاں حکم نہیں ہے مگر یہ کہ امتداد کا ہونا عیب ہے، پس اسے دو سال یا ان کے علاوہ دیگر مدتوں کے ساتھ معلق کرنا موزوں نہیں ہے، ملخصاً۔

تحقیق تیرے لیے یہ ظاہر ہو گیا کہ ہمارے مسئلہ میں ہمارے ائمہ ثلاثہ سے نقل کا دعویٰ صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ جو ان سے

(وَالِاسْتِحَاضَةُ وَالشُّعَالِ الْقَدِيمِ) لَا الْمُعْتَادِ (وَالَّذِينَ) الَّذِي يُطَالِبُ بِهِ فِي الْحَالِ لَا الْمُؤَجَّلِ لِعَتَقِهِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِعَيْبٍ كَمَا نَقَلَهُ مُسْكِينٌ عَنِ الذَّخِيرَةِ،

اور استحاضہ اور پرانی کھانسی نہ کہ وہ جو عادت کے مطابق ہوتی ہے، اور وہ دین جس کا مطالبہ فی الحال کیا جا رہا ہے نہ کہ وہ جو اس کی آزادی تک موخر ہو؛ کیونکہ وہ عیب نہیں ہے جیسا کہ اسے ”مسکین“ نے ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے،

منقول ہے وہ مذکورہ استبراک کے مسئلہ کے بارے میں ہے، رہا عیب کا مسئلہ! تو اس کا مشابہہ میں کوئی ذکر نہیں، بلاشبہ اس میں مشائخ نے مسئلہ استبراک پر قیاس کرتے ہوئے اختلاف کیا ہے، اور امام فقیہ النفس ”قاضی خان“ نے ایک مہینہ مدت مقرر کرنے کو اختیار کیا تا کہ خصوصیت عیب مذکور کی طرف متوجہ ہو جائے؛ کیونکہ وہ دایوں اور اطباء کے لیے ایک مہینے میں ظاہر ہو جاتا ہے۔ لہذا زیادہ مدت مقرر کرنے کی حاجت نہیں ہے، اور ”خاتمہ المحققین“ نے اسے ترجیح دی ہے، اور وہ اہل ترجیح میں سے ہیں۔ لہذا اس طرح قول کرنا خط عیب بذات خود عجیب ہے، تو اس تحقیق کو غنیمت جان۔ واللہ تعالیٰ ولی التوفیق۔

استحاضہ، پرانی کھانسی اور موجودہ قرض عیب ہیں

22985۔ (قوله: وَالِاسْتِحَاضَةُ) یہ لفظ جر کے ساتھ ہے اور اس کا عطف اس مضاف پر ہے جو عدم ہے، ”طحاوی“۔

22986۔ (قوله: وَالشُّعَالِ الْقَدِيمِ) اور پرانی کھانسی، یعنی جب وہ بیماری ہو، پس رہی وہ مقدار جو عام عادت کے

مطابق ہو تو وہ عیب نہیں ہے ”فتح“۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ نئی کھانسی عیب نہیں ہے اگرچہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہا کے نزدیک عیب پایا گیا ہے، لیکن اس کے بیماری ہونے کی طرف دیکھا گیا ہے نہ کہ اس کے پرانا ہونے کی طرف، اسی لیے ”الفصولین“ میں کہا ہے: ”کھانسی عیب ہے اگر وہ بہت زیادہ ہو، ورنہ وہ عیب نہیں ہے“۔ اسے ”البحر“ میں بیان کیا ہے۔

22987۔ (قوله: وَالَّذِينَ) اور قرض، کیونکہ غلام کی مالیت اس قرض کے ساتھ مشغول ہے، اور غراء (قرض خواہ)

آقا پر مقدم ہوتے ہیں، اور اسی طرح حکم ہے اگر اس کے ذمہ کوئی جنایت ہو، ”السراج“ میں کہا ہے: ”کیونکہ اسے اس جنایت میں دے دیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ اس کی گردن کا مستحق بنایا جاتا ہے، اور اس کا تصور اس صورت میں ہو سکتا ہے اگر وہ عقد کے بعد اور قبضہ سے پہلے واقع ہو، اور اگر عقد سے پہلے جنایت صادر ہو تو پھر بیع کے ساتھ بائع کو ضرر ہوگا۔ اختیار حاصل ہوگا، اور اگر آقا نے غلام کو واپس لوٹانے سے پہلے قرض ادا کر دیا تو اسے لوٹانا ساقط ہو جائے گا، اس لیے کہ اس کا موجب زائل ہو چکا ہے“۔ اور اسی طرح حکم ہے، اگر قرض خواہ نے اسے بری الذمہ کر دیا۔ ”بزازیہ“۔ اور ”التنہیہ“ میں ہے کہ دین عیب ہے، مگر جب کہ وہ تھوڑا ہو اس کی مثل نقصان شمار نہ کیا جاتا ہو ”بحر“۔

22988۔ (قوله: لَا الْمُؤَجَّلِ لِعَتَقِهِ) اس میں لام بمعنی الی ہے، اور اس سے مراد وہ قرضہ ہے جس کا مطالبہ اس کے

آزاد ہونے کے بعد تک موخر ہوتا ہے جیسا کہ وہ دین جو آقا کی اجازت کے بغیر بیع کرنے سے لازم ہوا ہو۔

لَكِنْ عَمَّ الْكَمَالُ وَعَلَّلَهُ بِنُقْصَانٍ وَلَايَةٍ وَمِيرَاثِهِ (وَالشَّعْرِ وَالْمَاءِ فِي الْعَيْنِ وَكَذَا كُلُّ مَرَضٍ فِيهَا) فَهُوَ عَيْبٌ مِعْرَاجٌ كَسَبَلٍ وَحَوْصٍ وَكَثْرَةِ دَمِيعٍ (وَالشُّلُولِ) بِثَلَاثَةِ كَنْزُبُورٍ بَثْرٍ صَغَارٍ صُلْبٌ مُسْتَدِيرٌ عَلَى صُورِ شَتَّى جَنْعُهُ ثَالِيلٌ قَامُوسٌ وَقَيِّدُهُ بِالْكَثْرَةِ بَعْضُ شَرَّاحِ الْهِدَايَةِ (وَكَذَا الْكَلِمَةُ) عَيْبٌ (لَوْ عَنْ دَاءٍ وَإِلَّا لَا) وَقَطْعُ الْأَصْبَعِ عَيْبٌ، وَالْإِصْبَعَانِ عَيْبَانِ،

لیکن ”کمال“ نے اسے عام قرار دیا ہے، اور اس کی علت اس کی ولاء اور اس کی میراث کے نقصان (کمی) کے ساتھ بیان کی ہے، اور پڑبال اور آنکھ میں پانی بہنا اور اسی طرح ہر مرض جو آنکھ میں ہو تو وہ عیب ہے، ”معراج“، جیسا کہ آنکھ میں سُرخ جالا بن جانا، آنکھ کے پچھلے حصہ کا تنگ ہونا، کثرت سے آنسو بہنا، اور پھنسی ٹولول لفظ ثا کے ساتھ زنبور کے وزن پر ہے، چھوٹی پھنسی جو سخت اور گول ہو اور مختلف صورتوں پر ہو، اس کی جمع ثالیل ہے ”قاموس“۔ اور ”ہدایہ“ کے بعض شراح نے اسے کثرت کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور اسی طرح داغ دینا عیب ہے اگر وہ بیماری کے سبب ہو اور اگر بیماری کے سبب نہ ہو تو وہ عیب نہیں، اور ایک انگلی کا کٹنا ایک عیب ہے، اور دو انگلیوں کا کٹنا دو عیب ہیں،

22989۔ (قوله: لَكِنْ عَمَّ الْكَمَالُ) یہ اس بارے بحث ہے جو نقل کے مخالف ہے ”بحر“۔

22990۔ (قوله: وَعَلَّلَهُ بِنُقْصَانٍ وَلَايَةٍ وَمِيرَاثِهِ) اور اس کی ولاء اور میراث کے نقصان کے ساتھ اس کی علت بیان کی ہے، ولاء کے نقصان کی وجہ ظاہر نہیں مگر یہ کہ ولاء کے نقصان سے اس کے ثمرہ کا نقصان مراد لیا جائے اور وہ میراث ہے، تامل، ”حلبی“۔

22991۔ (قوله: كَسَبَلٍ) یہ آنکھ میں ایک بیماری ہے جو پردے کے مشابہ ہوتی ہے گویا کہ یہ سرخ رگوں کے ساتھ مکڑی کا جالا ہے، اسے ”حلبی“ نے ”جامع اللغة“ سے نقل کیا ہے۔

22992۔ (قوله: وَحَوْصٍ) یہ دو فتحوں کے ساتھ ہے، اور حاء اور صاد دونوں مہملہ ہیں اس کا معنی آنکھ میں تنگی ہونا ہے اور اس کا باب ضرب ہے۔ اسے ”حلبی“ نے ”جامع اللغة“ سے نقل کیا ہے، اور اسی طرح ”القاموس“ اور ”المصباح“ میں ہے، اور ”الفتح“ میں ہے کہ یہ بھینگے پن کی ایک قسم ہے۔

22993۔ (قوله: بَثْرٍ) یہ با کے ضمہ اور ثا کے سکون کے ساتھ ہے، اسکے درمیان اور اسکے واحد کے درمیان تا کے ساتھ فرق کیا جاتا ہے، اور اسکے اسم جنس ہونے کی وجہ سے اسے مذکر لایا جاتا ہے، اور جمع ہونے کی طرف دیکھتے ہوئے اسے مونث ذکر کیا جاتا ہے؛ کیونکہ مختار قول کے مطابق یہ وضع کے اعتبار سے اسم جنس ہے اور استعمال کے اعتبار سے یہ جمع ہے ”طحطاوی“۔

دو انگلیوں کا کٹنا ہونا دو عیب ہیں

22994۔ (قوله: وَالْإِصْبَعَانِ عَيْبَانِ الْخ) یعنی دو انگلیوں کا کٹنا ہونا دو عیب ہیں، پس اگر کسی نے لونڈی کو بیچا اس

شرط کے ساتھ کہ وہ اس کے ہاتھ میں ایک عیب سے بری ہے تو اس نے اس کی ایک انگلی کٹی ہوئی پائی تو وہ بری ہوگا اور اگر دو

وَالْأَصَابِعُ مَعَ الْكَفِّ عَيْبٌ وَاحِدٌ، وَالْعِيسُ وَهُوَ مَنْ يَعْمَلُ بَيْسَارَةً فَقَطُّ إِلَّا أَنْ يَعْمَلَ بِالْيَمِينِ أَيْضًا
كَعَمَرِ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، وَالشَّيْبُ، وَشُرْبُ خَيْرٍ جَهْرًا وَقِمَارًا إِنْ عُدَّ عَيْبًا، وَعَدَمُ
خِتَانِهِمَا لَوْ كَبِيرَيْنِ مُؤَلَّدَيْنِ

اور تمام انگلیوں کا ہتھیلی سمیت کٹ جانا ایک عیب ہے، اور عسر (عیب) ہے اور یہ وہ آدمی ہے جو صرف اپنے بائیں ہاتھ کے
ساتھ کام کرتا ہو، مگر یہ کہ وہ دائیں ہاتھ کے ساتھ بھی کام کرے جیسا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ، اور بوڑھا ہونا، اعلانیہ
شراب پینا، اور جوا کھیلنا اگر اسے عیب شمار کیا جاتا ہو، اور دونوں یعنی غلام اور لونڈی کا ختنہ نہ ہونا، اگر وہ دونوں بالغ حالت
میں دارالاسلام میں داخل ہوئے ہوں،

انگلیاں کٹی ہوئی ہوں تو وہ بری نہیں ہوگا کیونکہ یہ دونوں دو عیب ہیں، اور اگر نصف ہتھیلی کے ساتھ تمام انگلیاں کٹی ہوئی ہوں
تو وہ ایک عیب ہے، اور اگر ساری ہتھیلی کٹی ہوئی ہو تو وہ بری نہیں ہوگا؛ کیونکہ براءت ہاتھ کے عیب سے ہے، اور عیب ہاتھ کی
موجودگی کی حالت میں ہو سکتا ہے، اس کے معدوم ہونے کی حالت میں نہیں جیسا کہ ”الغانیہ“ میں ہے، اور اس کا مفاد یہ ہے:
اگر اس نے فی یدہا نہ کہا تو وہ بری ہوگا اگر ہتھیلی کٹی ہوئی ہو، اور اسی پر شارح کے کلام کو محمول کیا جائے گا، اور عنقریب براءۃ کی
شرائط ذکر کرنے کے مقام پر اس مسئلہ کا ذکر کرنا زیادہ مناسب تھا۔

بوڑھا ہونا، اعلانیہ شراب پینا اور جوا کھیلنا عیب ہے

22995۔ (قوله: وَالشَّيْبُ) اور اسی کی مثل الشَّحَطُ ہے اور اس کا معنی سفیدی کا سیاہی کے ساتھ مل جانا ہے (سیاہ و سفید
بالوں کا مل جانا)۔ اور انہوں نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ یہ اپنے وقت میں بڑھاپے کی وجہ سے ہوتا ہے، اور
وقت کے علاوہ بیماری کی وجہ سے ہوتا ہے۔ ”جامع الفصولین“ میں کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: یہاں بڑھاپے کو عیب بنایا گیا ہے
نہ کہ حیض نہ آنے کو، یہاں تک کہ اگر اس نے بڑھاپے کی وجہ سے حیض نہ آنے کا دعویٰ کیا تو وہ نہ سنا جائے اس بنا پر جس پر گزشتہ
یہ قول دلالت کرتا ہے: لَا تُسَبِّعُ دَعْوَى عَدَمِ الْحَيْضِ إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَهُ بِحَبْلِ أَوْ دَاءٍ، وَبَيْنَهُمَا مَنَافَاةٌ (حیض نہ آنے کا دعویٰ
نہیں سنا جائے گا مگر یہ کہ وہ حمل یا بیماری کے ساتھ اس کا دعویٰ کرے، اور ان دونوں کے درمیان منافات ہے)۔

22996۔ (قوله: وَشُرْبُ خَيْرٍ جَهْرًا) یعنی ہیشگی کے ساتھ اعلانیہ شراب پینا، پس اگر وہ کبھی کبھار چھپ کر پیتا ہو تو وہ
عیب نہیں ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے، یعنی اس لیے کہ وہ شمن کو کم نہیں کرتا اگرچہ دین میں وہ عیب ہے۔

22997۔ (قوله: إِنْ عُدَّ عَيْبًا) اگر اسے عیب شمار کیا جائے جیسا کہ چوسر اور شطرنج وغیرہ کے ساتھ جوا کھیلنا نہ کہ اگر وہ
عرفا عیب شمار نہ کیا جاتا ہو جیسا کہ اخروٹ اور خر بوزے کے ساتھ جوا کھیلنا، ”جامع الفصولین“ پس اس کا دار و مدار عرف پر ہے۔

22998۔ (قوله: لَوْ كَبِيرَيْنِ مُؤَلَّدَيْنِ) بخلاف اس کے کہ وہ دونوں صغیر ہوں، اور دار الحرب سے لائے ہوئے
میں یہ مطلقاً عیب نہیں ہوتا، ”الغانیہ“ میں کہا ہے: ”اور یہ ان کے نزدیک ہے، یعنی: جاریہ مولدہ میں ختنہ کا نہ ہونا، لیکن

وَعَدَمُ نَهَقِ حِمَارٍ، وَقِلَّةُ أَكْلِ دَوَابٍّ، وَنِكَاحٌ، وَكَذِبٌ وَنَيْسَمَةٌ، وَتَرْكُ صَلَاةٍ، لَكِنْ فِي الْقُنْيَةِ تَرْكُهَا فِي الْعَبْدِ لَا يُوجِبُ الرَّدَّ وَفِيهَا لَوْ ظَهَرَ أَنَّ الدَّارَ مَشْهُومَةً يَنْبَغِي أَنْ يَتَسَكَّنَ مِنَ الرَّدِّ؛ لِأَنَّ النَّاسَ لَا يَرْغُبُونَ فِيهَا وَفِي الْمَنْظُومَةِ الْحَبِيبَةِ وَالْخَالِ عَيْبٌ

گدھے کا آواز نہ نکالنا، جانور کا چارہ کم کھانا، نکاح کرنا، جھوٹ بولنا، چغلی خوری کرنا، اور نماز ترک کرنا (یہ سب عیب ہیں)۔ لیکن ”القنیه“ میں ہے: ”نماز کو ترک کرنا غلام میں رد کو ثابت نہیں کرتا، اور اسی میں ہے: اگر یہ ظاہر ہو کہ گھر میں نحوست پڑی ہوئی ہے تو چاہیے کہ وہ اسے واپس لوٹانے کی قدرت رکھے؛ کیونکہ لوگ اس میں رغبت نہیں رکھتے۔ اور ”المنظومه المحبیه“ میں ہے: ”اور تل عیب ہے

ہمارے نزدیک لونڈی میں خفض (ختان) کا نہ ہونا عیب نہیں ہوتا، ”بحر“۔

22999۔ (قوله: وَعَدَمُ نَهَقِ حِمَارٍ) اور گدھے کا آواز نہ نکالنا کیونکہ یہ بھی اس میں عیب پر دلالت کرتا ہے، ”مطحاوی“۔

23000۔ (قوله: وَقِلَّةُ أَكْلِ دَوَابٍّ) اور جانور کا کم کھانا، یہ انسان سے احتراز ہے؛ کیونکہ اس میں کثیر کھانا عیب ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ لونڈی میں عیب ہے غلام میں نہیں ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے درمیان کوئی فرق نہیں جب یہ حد سے زیادہ ہو جائے ”فتح“۔

23001۔ (قوله: وَنِكَاحٌ) اور نکاح کا ہونا، یعنی یہ غلام اور لونڈی دونوں میں عیب ہے؛ کیونکہ غلام پر تو بیوی کا نفقہ لازم ہو جاتا ہے، اور لونڈی کے ساتھ آقا کی وطی حرام ہو جاتی ہے، ”الحانیہ“ میں کہا ہے: ”اور اسی طرح اگر لونڈی طلاق رجعی کی عدت میں ہونہ کہ طلاق بائن کی“۔ اور احرام لونڈی میں عیب نہیں ہے، اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ اس پر رضاعت یا سرال رشتہ (صہریۃ) کے ساتھ حرام کر دی گئی ہو۔

203002۔ (قوله: وَكَذِبٌ وَنَيْسَمَةٌ) اور جھوٹ بولنا، اور چغلی خوری کرنا، ان دونوں کو بہت زیادہ نقصان دہ ہونے کے ساتھ مقید کرنا چاہیے۔

23003۔ (قوله: وَتَرْكُ صَلَاةٍ) نماز ترک کرنا اور اسی طرح اس کے علاوہ دیگر گناہ عیب ہیں ”بحر“۔

23004۔ (قوله: لَكِنْ فِي الْقُنْيَةِ الْخ) ”الاصل“ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جو ”جامع الفصولین“ میں ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: ”مملوک غلام میں زنا عیب نہیں ہے؛ کیونکہ یہ فسق کی ایک نوع ہے، پس یہ خلل کا موجب نہیں ہے جیسا کہ اس کا حرام کھانا اور نماز ترک کرنا، فافہم۔

23005۔ (قوله: يَنْبَغِي أَنْ يَتَسَكَّنَ مِنَ الرَّدِّ الْخ) مناسب ہے کہ وہ واپس لوٹانے پر قادر ہو۔ ”البحر“ اور ”النہر“ میں اسے قائم اور پختہ رکھا ہے، اور ”الوالوجیہ“ میں ہے: ”اور ہتھوع عیب ہے اور یہ الہتعة سے ماخوذ ہے، اور یہ سفید دائرہ ہے جو حیوان کے سینہ میں اس کی اوپر کی جانب ہوتا ہے اور اس سے بد فال لی جاتی ہے، پس یہ ثمن میں نقصان کا موجب ہے اس سبب سے کہ لوگ اسے منحوس سمجھتے ہیں۔

لَوْ عَلَى الذَّقْنِ أَوْ الشَّفَةِ لَا الْخَدَّ، وَالْعُيُوبُ كَثِيرَةٌ بَرَأْنَا اللَّهَ مِنْهَا (حَدَّثَ عَيْبٌ آخَرُ عِنْدَ الْمُشْتَرِي) بِغَيْرِ
فِعْلِ الْبَائِعِ، فَلَوْ بِهِ

اگر وہ ٹھوڑی یا ہونٹ پر ہونہ کہ رخسار پر۔ اور عیوب بہت سے ہیں اللہ تعالیٰ ہمیں ان سے محفوظ فرمائے، بائع کے فعل کے بغیر مشتری کے پاس کوئی دوسرا عیب پیدا ہو گیا، پس اگر اس کے ساتھ

23006۔ (قوله: لَوْ عَلَى الذَّقْنِ الْخ) ”البحر“ کی عبارت ہے: ”اور اسی طرح تل عیب ہے اگر وہ قنچ اور اس پیدا کرنے والا ہو۔ اور ”البرازیہ“ میں ہے: ”اور تل اور پھنسی اگر ایسی جگہ پر ہوں جو زینت میں مخل ہوتی ہے (تو یہ عیب ہیں) اور اگر ایسی جگہ ہوں جو حسن و جمال میں خلل پیدا نہیں کرتی جیسا کہ بغل اور گھٹنے کے نیچے تو یہ عیب نہیں ہیں۔“

23007۔ (قوله: وَالْعُيُوبُ كَثِيرَةٌ) اور عیوب بہت سے ہیں ان میں سے غلام میں فتق ہے، اور عفلہ ہے، اور یہ لونڈی کی فرج میں ورم کا ہونا ہے، گرنے والا دانت، سبز اور سیاہ دانت داڑھ ہو یا نہ ہو، اور زرد رنگ کے دانت میں اختلاف ہے، اور ان میں سے سیاہ رنگ کا ناخن ہے اگر وہ قیمت کو کم کر دے، پیشاب کا نہ رکنا ہے، جانور میں حران (اس کا اڑ جانا) ہے اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ٹھہر جائے اور نہ چلے، اس کا سرکش ہونا ہے، اور مراد یہ ہے کہ وہ لگام کھینچنے کے وقت بھی نہ ٹھہرے۔ اور اس کا رسی اور لگام سر سے نکال دینا ہے، اور اسی طرح اگر کسی نے انگوروں کی بیل خریدی تو اس میں اس نے کسی غیر کی گزر گاہ یا پانی کی نالی پائی یا وہ بلند جگہ پر ہو جہاں سے اس تک پانی نہ پہنچتا ہو مگر زمین کھودنے کے ساتھ یا اس کے لیے پانی کا راستہ ہی نہ ہو، ”برازیہ“ اور ”البحر“ میں اس سے زائد ذکر کیئے ہیں، فراجعہ۔

اگر مشتری کے پاس دوسرا عیب پیدا ہو گیا تو اس کا شرعی حکم

23008۔ (قوله: حَدَّثَ عَيْبٌ آخَرُ عِنْدَ الْمُشْتَرِي) مشتری کے پاس دوسرا عیب پیدا ہو گیا، اس میں سے یہ ہے کہ جب اس نے لوہا خریدا تا کہ وہ اس سے بڑھکی کے آلات بنائے، اور اس نے اسے انگلیٹھی میں رکھا تا کہ آگ کے ساتھ وہ اس کا تجربہ کرے، تو اس نے اس میں عیب پایا اور وہ ان آلات کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا اور اسے واپس نہیں لوٹائے گا، اور اسی میں سے چمڑوں کا تر ہونا یا ریشم بھی ہے، کیونکہ دوسرا عیب واپس لوٹانے سے مانع ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

23009۔ (قوله: بِغَيْرِ فِعْلِ الْبَائِعِ) بائع کے فعل کے بغیر، اور اس کی مثل اجنبی ہے، پس مصنف کا کلام باقی ہے درآنحالیکہ وہ اس کو شامل ہے کہ جب وہ عیب مشتری کے فعل یا معقودہ علیہ کے فعل یا کسی سماوی آفت کے ساتھ پڑے، تو ان تینوں صورتوں میں وہ اسے پرانے عیب کے ساتھ نہیں لوٹا سکتا؛ کیونکہ اس طرح اسے دو عیبوں کے ساتھ لوٹانا لازم آتا ہے، بلاشبہ وہ عیب کے حصہ کے ساتھ رجوع کرے گا، مگر جب بائع اسے نقصان کے ساتھ لینے پر راضی ہو، اسے ”البحر“ میں بیان کیا ہے۔

23010۔ (قوله: فَلَوْ بِهِ) اور اگر وہ بائع کے فعل کے ساتھ ہو اور اسی کی مثل اجنبی بھی ہے، اور ان کا قول: بعد

بَعْدَ الْقَبْضِ رَجَعَ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ وَوَجَبَ الْأَرْضُشُ وَأَمَّا قَبْلَهُ فَلَهُ أَخْذُهُ أَوْ رَدُّهُ

قبضہ کے بعد ہوا تو وہ ثمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ رجوع کرے اور دیت واجب ہوگی اور اگر قبضہ سے پہلے ہوا تو اس کے لیے اسے لینے

القبض اس سے مصنف کا قول: عند المشتري مستغنی کرتا ہے، لیکن انہوں نے اس کی تصریح کی ہے تاکہ وہ اسے اپنے قول: وَأَمَّا قَبْلَهُ کے مقابل قرار دیں، فافہم۔

23011۔ (قوله: رَجَعَ بِحِصَّتِهِ) یعنی وہ پہلے عیب کے حصہ کے ساتھ رجوع کرے، اور واپس لوٹانے سے باز رہے، ”بحر“۔

23012۔ (قوله: وَوَجَبَ الْأَرْضُشُ) یعنی بائع کے فعل کے ساتھ پیدا ہونے والے عیب کا تاوان (دیت) واجب ہے۔ پس اس وقت وہ بائع کی طرف دو چیزوں کے ساتھ رجوع کرے گا: ایک ثمن میں سے پہلے عیب کا حصہ ہے، اور دوسری دوسرے عیب کا جرمانہ ہے، ”طحطاوی“۔ اور اگر دوسرا عیب کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ پڑے تو وہ جرمانہ کے لیے اسی کی طرف رجوع کرے۔

23013۔ (قوله: وَأَمَّا قَبْلَهُ الْخ) لیکن جب دوسرے عیب کا پڑنا بائع کے فعل کے ساتھ قبضہ سے پہلے ہو تو مشتری کو اختیار ہے۔ برابر ہے وہ اس میں عیب پائے یا نہ پائے۔ چاہے تو اسے ثمن میں سے نقصان کا حصہ کم کر کے لے لے۔ اور چاہے تو اسے رد کر دے اور اپنے کل ثمن لے لے۔ اور اسی طرح (حکم ہے) اگر وہ عیب پڑے کسی سماوی آفت کے ساتھ یا معقود علیہ کے فعل کے ساتھ تو بلاشبہ وہ اسے کل ثمن کے ساتھ واپس لوٹا دے گا یا اسے لے لے گا اور اس سے معقود علیہ کی جانیہ کا حصہ کم کر دے گا، اور اسی طرح اگر وہ عیب پڑے کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ تو اسے اختیار دیا جائے گا، لیکن اگر اسے لینے کو اختیار کیا تو وہ جانیہ کرنے والے کی طرف جرمانہ کے لیے رجوع کرے گا، اور اگر وہ عیب مشتری کے فعل کے ساتھ پڑے تو پھر کل ثمن کے عوض وہ اسے لازم ہوگی، اور اس کے لیے یہ اختیار نہیں کہ وہ اسے روک لے اور نقصان کا مطالبہ کرے، اسے ”البحر“ میں بیان کیا ہے، اور ان کا قول: وَيَطْرُحُ عَنْهُ حَصَّةُ جَنَایَةِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اس سے کوئی شے کم نہیں کی جائے گی اگر نقصان سماوی آفت کے ساتھ ہو، پھر میں نے ”جامع الفصولین“ میں دیکھا ہے انہوں نے کہا ہے: اور اگر عیب آفت سماوی کے ساتھ واقع ہو: تو اگر نقصان قدر کا ہو تو اس کا حصہ مشتری کے ثمن سے کم کر دیا جائے گا اور باقی میں اسے اختیار حاصل ہوگا چاہے تو اسے اس کے حصہ کے ساتھ لے لے یا اسے ترک کر دے، جیسا کہ بیع کیلی یا وزنی یا قریب الجسم عددی شے ہو اور مقدار میں سے بعض فوت ہو جائے، ضائع ہو جائے، اور اگر نقصان وصف کا ہو تو مشتری سے ثمن میں سے کوئی شے کم نہیں کی جائے گی اور اسے اختیار دیا جائے گا چاہے تو کل ثمن کے ساتھ اسے لے لے یا اسے ترک کر دے، اور وصف وہ ہوتا ہے جو بیع میں بغیر ذکر کے داخل ہوتا ہے جیسا کہ زمین میں درخت اور عمارت، حیوان میں اس کے اطراف (اعضاء) اور کیلی اور وزنی شے میں جودت، عمدگی؛ کیونکہ اوصاف کا ثمن میں کوئی حصہ نہیں ہوتا مگر جب جانیہ یا قبضہ انہی پر وارد ہو، یعنی جب اس پر قبضہ کر لیا جائے

بِكُلِّ الشَّيْنِ مُطْلَقًا وَلَوْ بَرَهَنَ الْبَائِعُ عَلَى حَدُوثِهِ وَالْمُسْتَرِي عَلَى قَدَمِهِ فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ وَالْبَيِّنَةُ لِلْمُسْتَرِي، وَلَا يُرَدُّ جَبْرًا مَالَهُ حِمْلٌ وَمُؤْنَةٌ إِلَّا فِي بَلَدِ الْعَقْدِ بَحْرًا (رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ)

یا مطلقاً اسے کل شمن کے ساتھ واپس لوٹا دینے کا اختیار ہے۔ اور اگر بائع نئے عیب پر اور مشتری پرانے عیب پر شاہد پیش کر دے تو قول بائع کا معتبر ہوگا اور بیہ مشتری کا قبول ہوگا، اور اسے جبراً واپس نہیں لوٹا یا جائے گا جس کا بوجھ ہو اور اسے واپس لوٹانے میں مشقت اور خرچہ ہو مگر اس شہر میں جس میں عقد ہوا ہو ”بحر“۔ وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے

پھر اوصاف میں سے کسی شے کو مستحق بنادیا جائے تو وہ شمن میں سے اس کے حصہ کے بارے رجوع کر سکتا ہے۔

23014۔ (قوله: بِكُلِّ الشَّيْنِ) یہ ان کے قول: أَوْ رَدُّهُ کے متعلق ہے، اور اس کا تعلق ان کے قول: فَلَهُ أَخْذُهُ کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔ اسے ”حلی“ نے بیان کیا ہے۔

23015۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی برابر ہے وہ اس کے ساتھ عیب پائے یا نہ پائے ”حلی“۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جو ”البحر“ سے (مقولہ 23013 میں) گزر چکا ہے، اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ مراد پرانا عیب ہے، ورنہ پھر کلام اس صورت میں ہوگی جب اس میں عیب پڑے، اور اس طرف اشارہ کیا ہے کہ قبضہ سے پہلے اس کا واقع ہونا کسی فعل کے ساتھ لینے اور رد کرنے کے درمیان خیال دینے کے لیے کافی ہے چاہے اس کے لیے کوئی قدیمی عیب ہو یا نہ ہو، فافہم۔

23016۔ (قوله: فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ) یہ ان کے قول: وَلَوْ بَرَهَنَ الْخُ کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا، پس مناسب تھا کہ وہ پہلے کہتے: وَلَوْ ادَّعَى الْبَائِعُ حَدُوثَهُ الْخُ (اور اگر بائع عیب پیدا ہونے کا دعویٰ کرے)۔ اسے ”حلی“ نے بیان کیا ہے۔

23017۔ (قوله: إِلَّا فِي بَلَدِ الْعَقْدِ) مگر عقد بیع کے شہر میں، یہ کہنا زیادہ بہتر تھا: فِي مَوْضِعِ الْعَقْدِ (عقد کے محل میں)؛ تاکہ یہ اسے بھی شامل ہو جائے اگر وہ اسے عقد کے شہر میں اس کے گھر تک پہنچا دے، اور اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اسے اٹھانا یا عیب پیدا ہونے کے قائم مقام ہے؛ کیونکہ اس میں محل عقد کی طرف واپس لوٹانے کی مشقت ہے، لیکن یہ عیب مانع نہیں ہے؛ کیونکہ واپس لوٹانے کا خرچہ مشتری پر ہوتا ہے، پس اس میں بائع کا کوئی نقصان نہیں ہے، ہم اس مسئلہ پر باب خیار الرؤیۃ کے شروع میں (مقولہ 22831 میں) پہلے کلام کر چکے ہیں۔

23018۔ (قوله: رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ) وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے، اس طرح کہ پہلے عیب کے بغیر اس کی قیمت لگائی جائے اور پھر عیب کے ساتھ، اور پھر ان کے درمیان فرق اور تفاوت کو دیکھا جائے، پس اگر وہ قیمت کے دسویں حصہ کی مقدار ہو تو وہ شمن کے دسویں حصہ کے بارے رجوع کرے، اور اگر وہ اس سے کم ہو یا زیادہ تو پھر اسی طریقہ پر دیکھ کر رجوع کرے یہاں تک کہ اگر اس نے اسے دس کے ساتھ خریدا ہو اور اس کی قیمت سو ہو اور عیب اس میں دس کا نقصان کر دے تو وہ شمن کے دسویں حصہ کے ساتھ رجوع کرے اور وہ ایک درہم ہے، ”البزازی“ نے کہا ہے: ”اور مقایضہ (کسی کے ساتھ شے تبدیل کرنا) میں اگر نقصان قیمت کا دسواں حصہ ہو تو وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے جسے شمن

إِلَّا فِيمَا أُسْتُثْنِيَ؛ وَمِنْهُ مَا لَوْ شَرَاكَ تَوَلِيَّةً

سوائے ان کے جن کی استثنا کی گئی ہے، اور اسی میں سے ہے اگر وہ اسے بطور تولیہ خریدے

بنایا گیا ہے یعنی وہ جس پر باداغل ہے، اور ضروری ہے کہ قیمت لگانے والے دونوں جو بائع اور مشتری کی موجودگی میں لفظ شہادت کے ساتھ خبر دے رہے ہوں، اور مقوم سے مراد ہر پیشہ اہلیت اور مہارت رکھنے والا ہوتا ہے۔ اور اگر نیا پڑنے والا عیب زائل ہو جائے تو اس کے لیے نقصان سمیت بیع کو واپس لوٹانا جائز ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: نہیں، اور یہ قول بھی ہے: اگر نقصان کا بدل موجود ہو تو وہ اسے واپس لوٹا دے، اور اگر موجود نہ ہو تو نہیں۔ اسی طرح ”القنہ“ میں ہے۔ اور پہلا قواعدا کے اعتبار سے زیادہ موزوں اور مناسب ہے ”نہر“۔

23019۔ (قوله: إِلَّا فِيمَا أُسْتُثْنِيَ) مگر ان میں جن میں استثنا کی گئی ہے یعنی ان چھ مسائل میں سے جو باب کے شروع میں (مقولہ 22923 میں) ذکر کیے ہیں، ”طحاوی“ اور تحقیق آپ اسے جانتے ہیں جو ان میں سے ہے، اور ہم نے وہاں دوسرے مسائل بھی لکھے ہیں۔ اور انہی میں سے وہ ہیں جو عنقریب مصنف کے کلام میں مسئلۃ البعیر وغیرہ میں سے آئیں گے، اور ”فتح القدیر“ میں ہے: ”پھر نقصان کے ساتھ رجوع کرنا اس صورت میں ہے جب رد کرنا ایسے فعل کے ساتھ ممتنع ہو جس کی مشتری کی جانب سے ضمانت دی گئی ہو، لیکن جب وہ ایسے فعل کے ساتھ ہو جو اس کی جہت سے اس طرح ہو جیسا کہ وہ بیع کو قتل کر دے، یا اسے بیچ دے، یا اسے ہبہ کرے اور اسے حوالے کر دے یا مال کی شرط پر اسے آزاد کر دے، یا اسے مکاتب بنالے پھر وہ اس کے عیب پر مطلع ہو تو اس کے لیے نقصان کے ساتھ رجوع جائز نہیں، اور اسی طرح ہے جب اسے مشتری کے پاس خطا قتل کر دیا جائے؛ کیونکہ جب بدل اس تک پہنچ گیا تو گویا قاتل کی جانب سے بدل کے ساتھ وہ اس کا مالک ہو گیا، تو وہ اسی طرح ہو گیا جیسے اگر وہ اسے بیچ دے پھر وہ عیب پر مطلع ہو جائے تو اس کے لیے رجوع کا حق نہیں ہے، اور اگر واپس لوٹنا ممتنع ہو فعل غیر مضمون کے ساتھ تو اس کے لیے نقصان کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے، اور وہ بیع کو واپس نہیں لوٹا سکتا۔

23020۔ (قوله: وَمِنْهُ مَا لَوْ شَرَاكَ تَوَلِيَّةً) اور اسی میں سے وہ ہے کہ اگر وہ اسے بطور تولیہ خریدے، یہ ان دو مسئلوں میں سے ایک ہے جنہیں صاحب ”البحر“ نے اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: ”دو مسئلوں کی استثنا کی جائے گی: ان میں سے ایک تولیہ کی بیع ہے، اگر اس نے کوئی شے بطور تولیہ فروخت کی، پھر مشتری کے پاس اس میں عیب پڑ گیا اور اس کے ساتھ ایک پرانا عیب بھی ہو تو اس میں نہ رجوع ہے اور نہ رد ہے؛ کیونکہ اگر وہ رجوع کرے تو دوسرے ثمن پہلے سے کم ہو جائیں گے، اور تولیہ کا تقاضا یہ ہے کہ وہ ثمن اول کی مثل ہوں، اور دوسرا مسئلہ یہ ہے: اگر وہ مسلم فیہ پر قبضہ کرے اور اس میں کوئی عیب پائے جو مسلم الیہ کے پاس تھا، اور رب المسلم کے پاس اس میں کوئی عیب پڑ گیا تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: مسلم الیہ کو اختیار دیا جائے گا: ”اگر وہ چاہے تو اسی معیوب کو نئے عیب کے ساتھ قبول کرے، اور اگر چاہے تو قبول نہ کرے، اس پر رأس المال میں سے کوئی شے نہیں ہوگی اور نہ ہی عیب کے نقصان میں سے کوئی شے ہوگی؛ کیونکہ اگر وہ رأس المال میں

أَوْ خَاطَهُ لُطْفُهُ زَيْدَعِيٌّ أَوْ رَضِيَ بِهِ الْبَائِعُ جَوْهَرَةً (وَلَهُ الرَّدُّ بِرِضَا الْبَائِعِ)

یا وہ اسے اپنے بچے کے لیے سیئے ”زیلعی“۔ یا بائع اس کے ساتھ راضی ہو جائے، ”جوہرہ“۔ اور اس کے لیے بائع کی رضامندی کے ساتھ واپس لوٹانا جائز ہے

سے عیب کا نقصان بطور جرمانہ ادا کرے تو وہ جودہ، عمدگی کا عوض ہو جائے گا اور وہ رہا ہوگا۔“ ملخصاً۔

23021۔ (قولہ: أَوْ خَاطَهُ لُطْفُهُ) اولیٰ یہ کہنا ہے: اَوْ قَطَعَهُ لُطْفُهُ؛ کیونکہ جس نے چیز خریدی اور اسے اپنے بچے ہ لباس بنانے کے لیے کاٹا اور اسے سیا تو وہ سینے سے پہلے کاٹنے کے ساتھ اسے مالک بنانے والا ہو گیا، پس جب اس نے اس میں عیب پایا تو وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا، لیکن اگر بچہ بڑا (بالغ) ہو تو وہ عیب کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ وہ قبضہ کے بغیر اس کا مالک نہیں ہو سکتا، پس جب اس نے اسے قبضہ سے پہلے سی لیا تو سینے کے سبب اسے واپس لوٹانا ممتنع ہو گیا، جبکہ تملیک اس کے بعد حوالے کرنے کے ساتھ حاصل ہوئی تو نقصان کے ساتھ رجوع کرنا ممتنع نہیں ہوگا اس قاعدہ پر بنا کرتے ہوئے جو آگے آ رہا ہے کہ ہر وہ جگہ جہاں بائع کے لیے اسے لینا معیوب ہو وہ اسے اپنی ملکیت سے نکالنے کے ساتھ واپس نہیں لوٹا سکتا، اور جہاں ایسا نہ ہو واپس لوٹا سکتا ہے، پس پہلی صورت میں رد ممتنع ہونے سے پہلے اس نے اسے اپنی ملکیت سے نکال دیا، اور دوسری صورت میں رد ممتنع ہونے کے بعد؛ جبکہ سینے کے بعد بائع کے لیے اسے لینا معیوب نہیں ہے جیسا کہ (مقولہ 23033 میں) آگے آئے گا، اس کی مکمل بحث ”زیلعی“ میں ہے، اور جس کے سبب ہم نے اسے پختہ کیا ہے ظاہر ہے کہ خیاطہ کے ساتھ مقید کرنا ”ہدایہ“ کی اتباع کرتے ہوئے بڑے میں قید احترازی ہے اور صغیر میں اتفاقی ہے جیسا کہ ”البحر“ میں اس پر آگاہ کیا ہے۔

23022۔ (قولہ: أَوْ رَضِيَ بِهِ الْبَائِعُ) یا بائع اس کے ساتھ راضی ہو جائے، یعنی یہ کہ اگر وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کا ارادہ کرے اور بائع اس سے اسے معیوب حالت میں لینے کے ساتھ راضی ہو تو مشتری کا نقصان کے ساتھ رجوع کرنا ممتنع ہے بلکہ یا تو وہ اسے بغیر رجوع کے روک لے، یا وہ اسے واپس لوٹا دے، یہ نہیں کہا جائے گا: ممتن کے اس قول: وَلَهُ الرَّدُّ بِرِضَا الْبَائِعِ کے ساتھ اس مسئلہ کی حاجت نہیں ہے؛ کیونکہ جو ممتن میں ہے وہ یہ بیان کرنے کے لیے ہے کہ اسے نقصان کے ساتھ رجوع کرنے اور بائع کی رضامندی کے ساتھ واپس لوٹانے کے درمیان اختیار دیا جائے گا، اور یہ اس پر دلالت نہیں کرتا کہ بائع کی رد کے ساتھ رضامندی مشتری کے نقصان کے ساتھ رجوع کے اختیار کو باطل کر دیتا ہے، پس اسی لیے شارح نے یہ مسئلہ رجوع کو باطل کرنے والی چیزوں میں ذکر کیا ہے، فَلِلَّهِ دَرُّهُ بِسَاحْوَادُ دَرُّهُ، فافهم۔

23023۔ (قولہ: وَلَهُ الرَّدُّ بِرِضَا الْبَائِعِ) اور اس کے لیے بائع کی رضامندی کے ساتھ واپس لوٹانے کا اختیار ہے، کیونکہ واپس لوٹانے میں بائع کو نقصان پہنچانا ہے؛ کیونکہ وہ اس کی ملکیت سے نکالا اس حال میں کہ نئے عیب سے سالم اور محفوظ تھا، پس نقصان کے ساتھ رجوع کرنا متعین ہو گیا مگر یہ کہ وہ ضرر کے ساتھ راضی ہو، پس اس وقت مشتری کو رد کرنے اور نقصان

إِلَّا لِبَانِعِ عَيْبٍ

مگر کسی ایسے عیب

کے ساتھ رجوع کے بغیر روکنے کے درمیان خیار حاصل ہوگا، اور یہ معنی متن سے مستفاد نہیں ہوتا، پس اگر وہ کہتے: ولم يرجع بنقصان تو یہ اولیٰ اور بہتر ہوتا ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: تحقیق شارح نے اس معنی کا اس مسئلہ کے ذکر کے ساتھ فائدہ دیا ہے جو اس سے پہلے ہے جیسا کہ ابھی (سابقہ مقولہ میں) ہم نے اسے ثابت کیا ہے۔ پھر بلاشبہ ان کے قول: الا ان يرضى بالضرر کا مقتضی یہ ہے کہ مشتری مکمل تمام ثمن کے ساتھ اس پر رجوع کرے گا، اور اس کے بارے ”القہستانی“ نے اس طرح تصریح کی ہے کہ انہوں نے کہا: ”بائع نقصان کے حصہ کا طالب نہیں“۔ پس یہ اس پر دلیل ہے کہ بائع کے لیے نئے عیب کے نقصان کے حصہ کی طلب نہیں ہے، پس وہ کل ثمن لوٹائے گا، پھر میں نے اسے ”حاشیہ نوح افندی“ میں بھی دیکھا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”کیونکہ ضرر کے ساتھ اس کے راضی ہونے کے سبب اس کا حق ساقط ہو گیا ہے، پس وہ نئے عیب کے نقصان کے ساتھ مشتری پر رجوع نہیں کر سکتا“۔ اور اس کے درمیان اور اس کے درمیان جو شارح نے ”یعنی“ سے اپنے قول: والساقطة کے تحت پہلے ذکر کیا ہے۔ فرق دیکھ لینا چاہیے۔

تنبیہ

مصنف نے بائع کی رضا کے شرط ہونے کے ساتھ ”القنیہ“ میں فرع کی طرف اشارہ کیا ہے: ”اگر اس نے بیع کو عیب کے سبب قضا کے ساتھ یا بغیر قضا کے واپس لوٹا دیا یا دونوں نے بیع کو فسخ کر دیا، پھر بائع اس عیب کو تلاش کرنے میں کامیاب ہو گیا جو مشتری کے پاس پڑا تو بائع کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے“۔ یعنی اس کے ساتھ اس کے پہلے راضی نہ ہونے کی وجہ سے، اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”مشتری نے اسے عیب کے ساتھ واپس لوٹا یا اور بائع کو مشتری کے پاس دوسرا عیب پیدا ہونے کے بارے علم ہو گیا، تو اسے پرانے عیب کے جرمانہ کے ساتھ مشتری پر لوٹا دیا جائے یا وہ لوٹائی گئی شے کے ساتھ راضی ہو جائے اور اس کے ساتھ کوئی شے نہ ہو، اور اگر اس میں دوسرا عیب بائع کے پاس پڑا تو بائع مشتری کی طرف دوسرے عیب کے جرمانہ کے ساتھ رجوع کرے، مگر یہ کہ وہ اسے تیسرے عیب کے ساتھ بھی قبول کرنے پر راضی ہو“، ”بحر“۔ اسے یاد رکھ لو۔ اور عنقریب مصنف ذکر کریں گے: ”نئے عیب کے ختم ہو جانے کے بعد پرانے عیب کے ساتھ رد کرنا لوٹ آتا ہے“۔

23024۔ (قولہ: إِلَّا لِبَانِعِ عَيْبٍ) مگر اس عیب کی وجہ سے جو رد کے مانع ہے جیسا کہ اگر بیع مشتری کے پاس کسی

آدمی کو خطا قتل کر دے، پھر یہ ظاہر ہو کہ اس نے کسی دوسرے کو بائع کے پاس بھی قتل کیا ہوا ہے، پس بائع نے اسے دونوں جنایتوں کے ساتھ قبول کر لیا تو مشتری کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، بلاشبہ وہ پہلی جنایت پر نقصان کے ساتھ اپنے سے ضرر کو دور کرنے کے لیے رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ اگر وہ اسے بائع کے پاس لوٹا دے تو وہ دونوں میں فدیہ کے لیے مختار ہے، اور جیسا کہ اگر کسی نے انگور کا رس خرید تو قبضہ کے بعد وہ شراب بن گیا پھر اس نے اس میں کوئی عیب پایا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا

أَوْ زِيَادَةً

یا زیادتی کی وجہ سے جو مانع ہو

اگرچہ بائع راضی ہو، البتہ وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اسی طرح ”النہر“ میں ہے، ”حلی“۔

مبیع کی زیادتی کی انواع کا بیان

23025۔ (قولہ: أَوْ زِيَادَةً) یعنی یا مانع زیادتی کی وجہ سے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23033 میں) خیاطہ وغیرہ

کے مسئلہ میں آئے گا ”حلی“۔

پھر تو جان کہ مبیع میں زیادتی یا قبضہ سے پہلے ہوگی یا اس کے بعد ہوگی، اور ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں، (i) متصلہ (ii) منفصلہ، اور پھر متصلہ کی دو قسمیں ہیں (i) متولدہ جیسا کہ موٹا ہونا اور حسن و جمال، پس یہ قسم قبضہ سے پہلے رد کے مانع نہیں ہوتی، اور اسی طرح ظاہر روایت کے مطابق قبضہ کے بعد بھی، اور مشتری کے لیے نقصان کے ساتھ رجوع کا حق ہے، اور بائع کے لیے شیخین رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک اسے قبول کرنا لازم نہیں، اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے لیے وہ لازم ہے۔ (ii) غیر متولدہ: جیسا کہ درخت لگانا، عمارت بنانا، رنگ کرنا، اور سینا، یہ زیادتی مطلقاً رد کے مانع ہوتی ہے۔ اور منفصلہ کی دو قسمیں ہیں (i) متولدہ: جیسے بچہ پیدا ہونا، پھل، دیت، تاوان، قبضہ سے پہلے یہ رد کے مانع نہیں ہوتی، پس اگر چاہے تو دونوں (اصل و فرع) کو رد کر دے یا کل ثمن کے ساتھ دونوں کے ساتھ راضی ہو جائے، اور قبضہ کے بعد رد کرنا ممتنع ہوتا ہے اور وہ عیب کے حصہ کے ساتھ رجوع کرے گا۔ (ii) غیر متولدہ: جیسا کہ کمائی، غلہ، ہبہ، اور صدقہ، پس قبضہ سے پہلے یہ رد کے مانع نہیں ہوتی۔ پس جب اس نے رد کر دیا تو وہ (زیادتی) ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک بغیر ثمن کے مشتری کے لیے ہوگی اور وہ اس کے لیے طیب نہیں ہوگی، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک بائع کے لیے ہوگی اور اس کے لیے طیب نہیں ہوگی، اور قبضہ کرنے کے بعد بھی وہ رد کے مانع نہیں ہوتی اور زیادتی اس کے لیے طیب ہوتی ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ”القنیہ“ سے منقول ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ دو جگہوں میں رد کرنا ممتنع ہے: ایک متصلہ غیر متولدہ میں مطلقاً، اور دوسرا منفصلہ متولدہ میں اگر قبضہ کے بعد ہو جیسا کہ ”البرزازیہ“ وغیرہ نے اس کے بعد کہا ہے: ”بیشک قبضہ سے پہلے اسے اختیار دیا جائے گا جیسا کہ نذر چکا ہے، اور قبضہ کے بعد وہ اکیلے مبیع کو ثمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ رد کر دے گا۔“ اور ”البحر“ میں اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: ”یہ سہو ہے؛ کیونکہ یہ تفصیل ان کے قول: تمنع الرد کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتی، بلاشبہ یہ رد کے ساتھ مناسبت رکھتی ہے۔“ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ”القنیہ“ اور ”البرزازیہ“ وغیرہ سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے، اور اسی طرح ”نور العین“ میں ذکر کیا ہے، اور ”النہر“ میں جواب اس طرح دیا ہے: ”کہ ”الفتح“ کا قول: تمنع الرد اس کا معنی ہے: وہ اکیلے اصل کو واپس لوٹانے کے مانع ہے۔“

(كَأَنَّ اشْتَرَى ثَوْبًا فَقَطَعَهُ فَاطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ قَدِيمٍ رَجَعَ بِهِ) أَمَّا بِنُقْصَانِهِ لِتَعَدُّرِ الرَّدِّ بِالْقَطْعِ (فَإِنْ قَبْلَهُ الْبَائِعُ كَذَلِكَ لَهُ ذَلِكَ)؛ لِأَنَّهُ اسْقَطَ حَقَّهُ (وَلَوْ اشْتَرَى بَعِيدًا فَنَحَرَ فَوَجَدَ أَمْعَاءَهُ فَاسِدًا لَا يَرْجِعُ لِإِفْسَادِ مَالِيَّتِهِ

جیسا کہ اگر اس نے کوئی کپڑا خریدا اور اسے کاٹا، اور پھر وہ قدیمی عیب پر مطلع ہوا تو وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے کیونکہ کاٹنے کے سبب اسے واپس لوٹنا نامتعدر ہے، اور اگر بائع اسے اسی طرح قبول کر لے تو اس کے لیے وہ جائز ہے کیونکہ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔ اور اگر اس نے اونٹ خریدا اور اسے نحر (ذبح) کیا اور اس کی انٹریوں کو فاسد، خراب پایا تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ اس کی مالیت کو فاسد کر چکا ہے،

میں کہتا ہوں: اور جو اس میں ہے وہ مخفی نہیں ہے، کیونکہ ”الفتح“ کا قول: وبعد القبض يرد المبيع وحده (کہ وہ قبضہ کے بعد اکیلے مبيع کو لوٹائے گا) اس کے منافی ہے۔ اور ”الذخیرہ“ میں بھی تصریح کی ہے: ”کہ وہ اسے نہیں لوٹائے گا؛ کیونکہ بچہ ربا ہو جاتا ہے؛ کیونکہ وہ مشتری کے لیے بغیر عوض کے ہو گیا ہے بخلاف غیر متولدہ کے جیسا کہ کمائی؛ کیونکہ یہ مبيع سے تولد نہیں ہوئی بلکہ اس کے منافی میں سے ہے۔ پس یہ مبيع نہیں ہے، لہذا یہ امکان ہے کہ وہ مفت مشتری کے سپرد ہو جائے، لیکن بچہ یہ مبيع سے پیدا ہونے کی وجہ سے من وجہ مبيع ہے، پس اس کے لیے اس کی صفت ہے۔ پس اگر وہ مفت مشتری کے حوالے ہو تو وہ ربا ہے“ اور اسی طرح ”زیلعی“ میں ہے۔

اگر کسی نے کوئی کپڑا خریدا اور اسے کاٹا پھر وہ پرانے عیب پر مطلع ہوا تو اس کا حکم

23026۔ (قولہ: كَأَنَّ اشْتَرَى ثَوْبًا) یہ اصل مسئلہ کی تمثیل ہے نہ کہ زیادتی کی، ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور یہ تکرار ہے؛ کیونکہ کپڑے میں اس کا رجوع کرنا، اور بائع کی رضامندی کے ساتھ اس کے رد کا جائز ہونا ان کے افراد میں سے ہے جن کا ذکر پہلے کر دیا ہے، اور کپڑے کے مسئلہ کو الگ ذکر کرنے کا کوئی فائدہ ظاہر نہیں مگر یہ کہ اس پر اس کا مسئلہ مرتب کیا جائے جب وہ اسے سی لے؛ کیونکہ اس صورت میں رد کرنا ممتنع ہو جاتا ہے اگرچہ اس کی رضا کے ساتھ ہو ”طحطاوی“۔

23027۔ (قولہ: فَقَطَعَهُ) اور اسے کاٹ دیا، اور لونڈی سے وطی کرنا کپڑے کو کاٹنے کی طرح ہے چاہے وہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو، ”نہر“۔ اور عنقریب لونڈی کا مسئلہ متن میں آئے گا۔

23028۔ (قولہ: فَاطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ) پس وہ عیب پر مطلع ہو گیا، فا کا ذکر یہ فائدہ دیتا ہے کہ قطع (کاٹنا) اگر عیب پر اطلاع کے بعد ہو تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا، اور اس کی وجہ ظاہر ہے۔ پس چاہیے کہ رجوع کیا جائے، ”حلی“۔ اور مصنف کا آنے والا قول اس کی شہادت دیتا ہے: ”اور پہننا، سوار ہونا، اور دوا کرنا عیب کے ساتھ رضا کی علامت ہے الخ۔

23029۔ (قولہ: فَاسِدًا) یہاں اولی فاسدۃ ہے۔

23030۔ (قولہ: لَا يَرْجِعُ لِإِفْسَادِ مَالِيَّتِهِ) وہ اس کی مالیت فاسد کر دینے کی وجہ سے رجوع نہیں کر سکتا، اس کے

(كَمَا لَا يَرْجَعُ لَوْ بَاعَ الْمُشْتَرِي الثَّوْبَ)

جیسا کہ وہ رجوع نہیں کر سکتا اگر مشتری نے تمام یا بعض کپڑا بیچ دیا

ساتھ انہوں نے اس مسئلہ اور ماقبل مسئلہ کے درمیان فرق کی طرف اشارہ کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ نحر (حلال کرنا) مالیت کو فاسد کر دیتا ہے؛ کیونکہ اس کے ساتھ بیع گندگی اور فساد کا نشانہ ہوگی، اسی لیے اسے چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، پس بیع کے موجود ہونے کا معنی مختل ہو گیا جیسا کہ ”النہر“ میں ہے، ”حلبی“۔ اور عدم رجوع ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قول ہے، اور ”الخانہ“ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اگر کسی نے اونٹ خریدا، پس جب اسے اپنے گھر میں داخل کیا تو وہ گر پڑا اور اس نے اسے ذبح کر دیا، پھر اس کا عیب ظاہر ہوا تو ”صاحبین“ رحمہ اللہ انہما کے نزدیک وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور اسی کو مشائخ نے لیا ہے جیسا کہ اگر اس نے کھانا کھایا اور اس میں کوئی عیب پایا، اور اگر اسے اس کے عیب کا علم ذبح سے پہلے ہو گیا اور پھر اسے ذبح کر دیا تو وہ رجوع نہیں کر سکتا“، ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور ”الواقعات“ میں ہے: کھانے میں فتویٰ ”صاحبین“ رحمہ اللہ انہما کے قول پر ہے، پس اسی طرح یہاں بھی ہے۔“ ”الخیر الرئی“ نے کہا ہے: ”اور مسئلہ کو اس کے ساتھ مقید کرنا واجب ہے کہ جب وہ اسے ذبح کرے اور اس کی حیات کی امید ہو، لیکن جب وہ اس کی زندگی سے مایوس ہو تو اس کے لیے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک بھی نقصان کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ نحر اس حالت میں مالیت کو خراب کرنے والا نہیں، تامل۔

23031۔ (قوله: كَمَا لَا يَرْجَعُ لَوْ بَاعَ الْمُشْتَرِي الثَّوْبَ الْخ) جیسا کہ وہ رجوع نہیں کر سکتا اگر مشتری کپڑا بیچ

دے، یعنی اسے اپنی ملک سے نکال دے۔ اور بیع ایک مثال ہے۔ پس یہ اسے بھی شامل ہے اگر وہ اسے بہہ کرے یا کسی غیر کے لیے اس کے بارے اقرار کرے، اور اس کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جب وہ عیب دیکھنے کے بعد ہو یا عیب دیکھنے سے پہلے ہو جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے، اور برابر ہے اسے اس کے تلف ہونے کا خوف ہو یا نہ ہو، یہاں تک کہ اگر اس نے نیچی ہوئی مچھلی کو عیب دار پایا، اور بائع اس طرح غائب ہو کہ اگر وہ اس کا انتظار کرے تو وہ فاسد اور خراب ہو جائے پس اس نے اسے بیچ دیا تو وہ بھی کسی شے کے ساتھ رجوع نہ کرے جیسا کہ ”القنیه“ اور ”النہر“ میں ہے۔

پھر تو جان کہ بیع اور اسی طرح کے امور نقصان کے ساتھ رجوع کے مانع ہیں چاہے تو وہ مشتری کے پاس نیا عیب پیدا ہونے کے بعد ہو یا اس سے پہلے ہو، مگر جب وہ زیادتی کے بعد ہو جیسے سینا اور اسی طرح دیگر امور جیسا کہ (مقولہ 23033 میں) آگے آئے گا، اور اسی لیے ”المحیط“ میں کہا ہے: اور اگر اس نے بیع کو اپنی ملک سے اس طرح نکال دیا کہ اس کی مالیت کا کوئی اثر باقی نہ رہا اس طرح کہ وہ اسے بیچ دے یا اسے بہہ کر دے، یا اس کے بارے کسی غیر کے لیے اقرار کرے، پھر اسے عیب کے بارے علم ہو تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا، اور اسی طرح سے اگر اس نے بعض بیع بیچ دی، اور اگر اس نے ایسا تصرف کیا جو اسے اس کی ملک سے نہ نکالتا ہو، اس طرح کہ وہ اسے اجارہ پر دے دے، یا اسے رہن رکھ دے، یا وہ طعام ہو اور وہ اسے پکا لے، یا وہ سٹو ہوں اور وہ انہیں گھی کے ساتھ تیل لے، یا زمین میں کوئی عمارت بنالے یا اسی طرح کا کوئی کام پھر اسے عیب کے بارے علم ہو تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، مگر کتابۃ (مکاتب بنانا) میں نہیں ”بحر“۔ لیکن ”جامع

كُلُّهُ اَوْ بَعْضُهُ اَوْ وَهَبَهُ (بَعْدَ الْقَطْعِ) لِحَاجِزٍ رَدِّهِ مَقْطُوعًا لَا مَخِيْطًا كَمَا اَفَادَهُ بِقَوْلِهِ (فَلَوْ قَطَعَهُ) الْمُشْتَرِي

یا اسے ہبہ کر دیا کاٹنے کے بعد کیونکہ کٹا ہوا کپڑا واپس لوٹانا جائز ہے سلا ہوا نہیں جیسا کہ مصنف نے اسے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے: پس اگر مشتری نے اسے کاٹا

الفصولین“ میں ہے: ”اس نے اسے خریدا اور اسے اجارہ پردے دیا، پھر اس کے عیب کو پایا تو اس کے لیے اجارہ کو توڑنا اور اس عیب کے ساتھ اسے واپس لوٹانا جائز ہے بخلاف اسے غیر کے پاس رہن رکھنے کے، کیونکہ وہ اسے چھڑانے کے بعد ہی واپس لوٹا سکتا ہے۔“ اور یہ ظاہر ہے کہ جو اجارہ اور رہن کے بعد نقصان کے ساتھ رجوع نہ کرنے کے بارے ”المحیط“ میں ہے اس سے مراد یہ ہے کہ جب بائع اس معیوب کے ساتھ راضی ہو تو اس وقت وہ رجوع نہیں کرے گا بلکہ اسے واپس لوٹا دے گا، تامل۔

23032۔ (قوله: اَوْ بَعْضُهُ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس کے لیے باقی کو واپس لوٹانا جائز نہیں؛ کیونکہ کاٹنے یا شرکت کے ساتھ وہ معیوب ہو چکی ہے، اور اسی طرح باقی کے نقصان کے ساتھ رجوع کرنا اس کے لیے جائز نہیں جیسا کہ وہ کلام فائدہ دیتا ہے جسے ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ”المحیط“ سے نقل کیا ہے، پھر میں نے ”القہستانی“ میں دیکھا: ”اگر اس نے اس کا بعض حصہ بیچ دیا تو جو حصہ اس نے بیچ دیا اس کے نقصان کے ساتھ وہ رجوع نہیں کر سکتا، اور اسی طرح اس کے حصہ کے ساتھ جو باقی ہے، یہ صحیح روایت کے مطابق ہے، اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا جیسا کہ ”المحیط“ میں ہے۔“ اور یہ بخلاف اس کے ہے کہ اگر بیع کئی کپڑے ہوں اور اس نے بعض فروخت کر دیئے تو اس کے لیے باقی کو لوٹانا جائز ہے جیسا کہ اس باب سے پہلے متن میں گزر چکا ہے، اور عنقریب اس قول: اشتری عبدین الخ میں بھی آئے گا، اور بخلاف اس کے کہ اگر بیع طعام ہو، اور اس پر کلام (مقولہ 23049 میں) آگے آئے گا۔

ہر جگہ جہاں بائع کے لیے لینا معیوب ہو وہ اسے اپنی ملکیت سے نکالنے کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا ورنہ رجوع کر سکتا ہے

23033۔ (قوله: لِحَاجِزٍ رَدِّهِ مَقْطُوعًا لَا مَخِيْطًا) یعنی کپڑا کاٹنے کے بعد بائع کی رضامندی کے ساتھ واپس لوٹانا ممتنع نہیں ہے، جب مشتری اسے بیچ دے تو وہ بیع کے ساتھ بیع کو روکنے والا ہو گیا، پس وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ وہ رد کو فوت کرنے والا ہو گیا ہے بخلاف اس کے کہ اگر وہ عیب کا علم ہونے سے پہلے اسے سی دے پھر اسے بیچ دے تو نقصان کے ساتھ رجوع کرنا باطل نہیں ہوگا؛ کیونکہ سینا واپس لوٹانے کے مانع ہے جیسا کہ (مقولہ 23039 میں) آگے آئے گا۔ پس رد ممتنع ہونے کے بعد اس کا بیچنا اس کا کوئی اثر نہیں ہے؛ کیونکہ وہ بیع کے ساتھ اسے روکنے والا نہیں ہوا جیسا کہ اسے ”زیلعی“ وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ اور اصل جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ہے یہ ہے: ”ہر وہ جگہ جہاں مشتری کے لیے اپنی ملکیت میں موجود بیع کو باطل کی طرف اس کی رضامندی کے ساتھ یا بغیر رضا کے واپس لوٹانا ممکن ہو پس جب وہ اسے بیچ یا اس کے مشابہ کسی شے کے ساتھ اپنی ملکیت سے نکال دے تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا، اور وہ مقام جہاں اس کے لیے بیع کو

(وَخَاطَهُ أَوْ صَبَغَهُ) بِأَيِّ صَبِغٍ كَانَ عَيْنِي أَوْ لَتَّ السَّوِيقَ بِسَمْنٍ أَوْ خَبَزَ الدَّقِيقَ أَوْ غَرَسَ أَوْ بَنَى (ثُمَّ أَطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنَقْصَانِهِ) لَا مِثْلَ الرَّدِّ بِسَبَبِ الزِّيَادَةِ لِحَقِّ الشَّرْعِ لِحُصُولِ الرِّبَا حَتَّى لَوْ تَرَضِيَ عَلَى الرَّدِّ لَا يَقْضِي الْقَاضِي بِهِ دُرًّا وَابْنُ كَمَالٍ (كَمَا) يَرْجِعُ (لَوْ بَاعَهُ)

اور اسے سی دیا یا اسے رنگ دیا رنگ کوئی بھی ہو، ”عینی“۔ یا وہ ستو گھی کے ساتھ تل لے یا آٹے کی روٹی پکالے یا درخت لگائے یا کوئی عمارت بنائے پھر وہ عیب پر مطلع ہو تو وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے؛ کیونکہ زیادتی کے سبب حق شرع کی وجہ سے واپس لوٹنا ممتنع ہے، اس لیے کہ ربا (سود) حاصل ہوا ہے، یہاں تک کہ اگر دونوں واپس لوٹانے پر راضی ہوں تب بھی قاضی اس کے بارے فیصلہ نہیں کرے گا، ”درر“ اور ”ابن کمال“۔ جیسا کہ وہ رجوع کر سکتا ہے اگر وہ اسے بیچے

بالع واپس لوٹنا ممکن نہ ہو پس جب وہ اسے اپنی ملکیت سے نکال دے تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور اسی طرح ”الزیلعی“ میں ہے۔ اور اسی پر اس مسئلہ کی بنا کی ہے کہ اگر اس نے اپنے بچے کے لیے کپڑا سی دیا، تحقیق یہ (مقولہ 23021 میں) گزر چکا ہے۔

23034۔ (قوله: وَخَاطَهُ) اس کے ساتھ بمع اس کے جسے اس پر عطف کیا گیا ہے زیادہ متصلہ غیر متولدہ کی طرف اشارہ کیا ہے اور ہم نے اس کا بیان (مقولہ 23025 میں) پہلے کر دیا ہے۔

23035۔ (قوله: بِأَيِّ صَبِغٍ كَانَ) جس رنگ کے ساتھ بھی ہوا اگرچہ وہ سیاہ ہو۔ اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک سیاہ رنگ نقصان ہے۔ پس بالبع کیلئے اسکو لینا ہوگا، اور یہ زمانے کا اختلاف ہے (یعنی زمانہ کا اعتبار کیا جائے گا، ”حلبی“۔ 23036۔ (قوله: أَوْ لَتَّ السَّوِيقَ بِسَمْنٍ) یعنی وہ ستو گھی کے ساتھ ملا لے، اور اسی کی مثل ہے اگر وہ بیع تیل کو صابون بنا لے، اور یہ حال کا واقعہ ہے، ”رملی“۔

23037۔ (قوله: أَوْ غَرَسَ أَوْ بَنَى) یعنی بچی ہوئی زمین میں وہ درخت لگالے یا عمارت بنالے ”طحاوی“۔ 23038۔ (قوله: ثُمَّ أَطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ) یعنی ان اشیاء کے بعد پھر وہ ستو یا کپڑے میں عیب پر مطلع ہو ”منح“۔ ”حلبی“ نے کہا ہے: ”اور یہ اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ زیادتی اگر عیب پر اطلاع کے بعد ہو تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا، اور اس کی وجہ ظاہر ہے، اور اس پر ”مسکین“ کا قول بھی دلالت کرتا ہے: اور وہ رنگ کرتے وقت اور گھی ملا تے وقت، عیب کو نہ جانتا ہو“۔

23039۔ (قوله: بِسَبَبِ الزِّيَادَةِ) کیونکہ اس کے بغیر اصل میں نسخ کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ یہ اس سے جدا نہیں ہو سکتی، اور اس کے ساتھ حق شرع ہونے کی وجہ سے اس کی طرف نسبت کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

23040۔ (قوله: لِحُصُولِ الرِّبَا) کیونکہ اس وقت زیادتی بغیر کسی مقابل کے ایسا فضل ہو جاتی ہے جو عقد معاوضہ میں ضروری ہے اور اسے اس کا مستحق بنایا گیا ہے، اور یہی ربایا شبہ ربا کا معنی ہے، اور شبہ ربا کا حکم ربا کا حکم ہی ہے ”فتح“۔ اور

أَيُّ الْمُنْتَنَعِ رَدُّهُ (فِي هَذِهِ الصُّورِ بَعْدَ رُؤْيَا الْعَيْبِ) قَبْلَ الرِّضَا بِهِ صَرِيحًا أَوْ دَلَالَةً (أَوْ مَاتَ الْعَبْدُ)

جسے واپس لوٹانا ممتنع ہے ان صورتوں میں عیب دیکھنے کے بعد اور صراحت یا دلالت اس کے بارے رضامندی کے اظہار سے پہلے، یا غلام فوت ہو جائے

اس سے وہ اعتراض دور ہو گیا جو ”الدر الممتنع“ میں ”الوانی“ سے اس قول کے ساتھ ہے: ”اور اس میں ہے کہ ربا کی حرمت قدر اور جنس کے ساتھ ہے، اور یہ دونوں یہاں مفقود ہیں، فتا مل۔“ اور ”العزمیہ“ میں ان کا قول اس دفاع کی وضاحت کرتا ہے: ”بلاشبہ یہ کلام غیر محقق ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک ربا مذکورہ صورت میں محصور نہیں ہے؛ کیونکہ ان کا قول ہے: بیشک ربا کی شروط فاسدہ یہ معاوضات مالیہ میں ہوتی ہیں ان کے سوا میں نہیں؛ کیونکہ ربا وہ اضافہ اور فضل ہے جو عوض سے خالی ہو، اور شروط فاسدہ کی حقیقت یہ اس شے کی زیادتی کرنا ہے عقد جس کا تقاضا نہ کرتا ہو اور نہ وہ اس کے مناسب ہو، پس اس میں فضل عوض سے خالی ہے، اور وہی ربا ہے جیسا کہ ”الزیلعی“ وغیرہ میں کتاب الصرف سے تھوڑا پہلے ہے۔“

23041۔ (قوله: أَيُّ الْمُنْتَنَعِ رَدُّهُ فِي هَذِهِ الصُّورِ) یعنی زیادة متصلة خیاطہ وغیرہ کی صورتوں میں اسے واپس لوٹانا ممتنع ہے، اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ زیادتی کے سبب رد کا ممتنع ہونا بیع پر مقدم ہے، پس اس کے ساتھ بیع سے پہلے نقصان کے ساتھ رجوع کرنا ثابت اور پختہ ہو گیا، پس اس کے لیے بیع کے بعد بھی رجوع باقی رہتا ہے اگرچہ بیع عیب دیکھنے کے بعد ہو، ”الفتح“ میں ہے: ”اور جب فسخ کے ساتھ رد کرنا ممتنع ہے، پس اگر مشتری نے اسے بیچ دیا تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے؛ کیونکہ واپس لوٹانا جب ممتنع ہو گیا تو مشتری بیع کے ساتھ اسے روکنے والا نہ ہوا۔“

23042۔ (قوله: بَعْدَ رُؤْيَا الْعَيْبِ) عیب دیکھنے کے بعد، اور اسی طرح اس سے پہلے بدرجہ اولیٰ حکم ہوگا، ”حلبی“۔

23043۔ (قوله: قَبْلَ الرِّضَا بِهِ صَرِيحًا أَوْ دَلَالَةً) کتب مذہب میں سے کثیر کتابوں کی طرف رجوع کرنے کے بعد میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے یہ قید یہاں ذکر کی ہو، اور بلاشبہ میں نے اسے ”الخیر الملبی“ کے حواشی ”المنح“ میں دیکھا ہے انہوں نے اسے اپنے اس قول: أُمَاتَ الْعَبْدُ کے بعد ذکر کیا ہے، اور وہ اپنے محل میں ہے جیسا کہ عنقریب آپ اسے جان لیں گے، رہا یہاں تو اس کا کوئی محل نہیں ہے؛ کیونکہ بیع پر پیش کرنا عیب کے ساتھ راضی ہونا ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23132 میں) آئے گا، اور یہاں حقیقت بیع پائی گئی اور نقصان کے ساتھ رجوع ممتنع نہ ہوا؛ کیونکہ رجوع بیع سے پہلے پختہ ہو چکا ہے جیسا کہ آپ ابھی اسے جان چکے ہیں، تو گویا شارح نے یہ قید اپنے شیخ کے حواشی میں دیکھی، اور ان کا قلم چوک گیا اور اس نے اسے غیر محل میں لکھ دیا، فتا مل۔

23044۔ (قوله: أَوْ مَاتَ الْعَبْدُ) یا غلام فوت ہو گیا، کیونکہ موت کے ساتھ ملکیت ختم ہو جاتی ہے، اور شے اپنی انتہا

کے ساتھ متقرر ہو جاتی ہے، پس بقاء ملک قائم ہے اور رد کرنا متعذر ہے، اور وہی رجوع کا موجب ہے، اور اس کی مکمل بحث ”الفتح“ سے ”حلبی“ میں منقول ہے۔ ”المنہر“ میں کہا ہے: ”اور غلام کی موت میں اس درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ عیب دیکھنے کے بعد ہو یا اس سے پہلے ہو۔“ لیکن جب موت عیب دیکھنے کے بعد ہو تو ضروری ہے کہ وہ اس بارے صراحت یا دلالت

الْمُرَادُ هَلَاكُ الْمَبِيعِ عِنْدَ الْمُشْتَرِي (أَوْ أَعْتَقَهُ) أَوْ دَبَّرَ أَوْ اسْتَوْلَدَ أَوْ وَقَفَ قَبْلَ عَلَيْهِ بِعَيْبِهِ

مراد یہ ہے کہ مشتری کے پاس بیع ہلاک ہو جائے یا وہ اسے آزاد کر دے یا اسے مدبر بنا لے یا اُم ولد بنا لے یا اس کے عیب کا علم ہونے سے پہلے وقف کر دے۔

رضا کا اظہار کرنے سے پہلے ہو جیسا کہ ”الخیر الرئی“ نے اسے ذکر کیا ہے، اور اس کی وجہ ظاہر ہے؛ کیونکہ جب اس نے عیب دیکھا اور کہا: میں اس کے ساتھ راضی ہوں یا اسے بیع کے لیے پیش کر دیا، یا بار بار اس سے خدمت لی یا اسی طرح کا کوئی فعل کیا جو رضا پر دلالت کرتا ہو تو اسے واپس لوٹانا اور اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرنا ممتنع ہے اگر غلام زندہ باقی رہا، پس اسی طرح حکم بدرجہ اولیٰ ہوگا اگر وہ فوت ہو گیا۔

23045۔ (قوله: الْمُرَادُ هَلَاكُ الْمَبِيعِ الْخ) اس سے مراد بیع کا ہلاک ہونا ہے، ”النہر“ میں کہا ہے: ”اور اگر وہ کہتے: أَوْ هَلَاكُ الْمَبِيعِ (یا بیع ہلاک ہو جائے) تو یہ زیادہ فائدہ مند ہوتا؛ کیونکہ آدمی اور دوسری شے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور اسی وجہ سے ”الفصولین“ میں کہا ہے: وہ اس کے بائع کی طرف گیا تا کہ وہ اسے عیب کے سبب واپس لوٹا دے اور وہ راستے میں ہلاک ہو جائے تو وہ مشتری کی ہلاک ہوگی، اور وہ اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور ”القنیہ“ میں ہے: ”کسی نے ایک طرف جھکی ہوئی دیوار خریدی اور اسے اس بارے علم نہ ہوا یہاں تک کہ وہ گر پڑی تو نقصان کے ساتھ رجوع کرنا اس کے لیے جائز ہے۔“ اور ”الحاوی“ میں ہے: ”کسی نے کئی کپڑے اس شرط پر خریدے کہ ان میں سے ہر ایک سولہ گز ہے، پس وہ ان کے ساتھ بغداد تک پہنچ گیا تو وہ تیرہ گز نکلے، تو وہ انہیں لے کر واپس لوٹا تا کہ انہیں واپس لوٹا دے تو وہ راستے میں ضائع ہو گئے تو وہ ظاہر مذہب کے مطابق قیمت کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے۔“

23046۔ (قوله: أَوْ أَعْتَقَهُ) یا اس نے اسے آزاد کر دیا، ”ہدایہ“ میں کہا ہے: ”اور رہا اعتاق (آزاد کرنا) تو اس میں قیاس یہ ہے کہ وہ رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ امتناع اس کے فعل کے ساتھ ثابت ہوا ہے، پس یہ قتل کرنے کی مثل ہو گیا، اور استحسان یہ ہے کہ وہ رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ آزادی (عتق) ملکیت کو ختم کرنے والی ہے؛ کیونکہ آدمی فی الاصل ملکیت کا محل پیدا نہیں کیا گیا، بلاشبہ اس میں ملک ثابت ہے اور وہ آزاد کرنے کی انتہا تک موقت ہے جیسا کہ موت (ایک انتہا ہے)۔ اور یہ اس لیے ہے کیونکہ شے اپنی انتہا کے ساتھ پختہ ہو جاتی ہے، تو اسے اس طرح بنایا جائے گا گویا کہ ملک باقی ہے اور رد کرنا متعذر ہے، اور اگر وہ بنا کر واپس لوٹا اور اُم ولد بنانا اسی کے قائم مقام ہیں؛ کیونکہ محل کے باقی ہونے کے باوجود امر حکمی کے ساتھ نقل کرنا متعذر ہے۔“

23047۔ (قوله: أَوْ وَقَفَ) پس جب مشتری زمین وقف کر دے پھر عیب کے بارے آگاہ ہو تو نقصان کے ساتھ رجوع کرے، اور اسے مسجد بنانے کی صورت میں اختلاف ہے، اور مختار قول یہ ہے کہ وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”اور اسی پر فتویٰ ہے، اور جس کے ساتھ اس نے رجوع کیا وہ اس کے حوالے کر دی جائے گی؛ کیونکہ نقصان وقف کے تحت داخل نہیں ”نہر“۔“

23048۔ (قوله: قَبْلَ عَلَيْهِ) یہ اعتقہ اور اس کے مابعد کی ظرف ہے، ”حلبی“۔

(أَوْ كَانَ) الْمُبِيعُ (طَعَامًا فَأَكَلَهُ أَوْ بَعْضَهُ)

یا مبیع طعام ہو اور وہ اسے یا اس کے بعض کو کھالے،

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ مبیع کا ہلاک ہو جانا اس کو آزاد کرنے کی مثل نہیں ہے؛ کیونکہ جب مبیع ہلاک ہو جائے تو وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرتا ہے برابر ہے وہ عیب کے بارے علم کے بعد ہو یا اس سے پہلے ہو، اور رہا عیب کے بارے علم ہونے کے بعد آزاد کرنا تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرنے کے مانع ہے بخلاف علم ہونے سے پہلے کے، اور اس کو آزاد کرنا اسے ہلاک کرنے کی طرح نہیں؛ کیونکہ جب وہ اسے ہلاک کر دے تو مطلقاً رجوع نہیں ہے مگر کھانے کی صورت میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک۔ ”بحر“، ”مططاوی“۔

23049۔ (قوله: أَوْ كَانَ الْمُبِيعُ طَعَامًا فَأَكَلَهُ) اس میں کھانے کے ساتھ اسے کسی اور طریقہ سے ہلاک کرنے سے احتراز کیا ہے، ”الذخیرہ“ میں ہے: صاحب ”قدوری“ نے کہا ہے: اور اس نے کپڑا یا طعام خریدا اور کپڑے کو جلا دیا یا طعام کو ضائع کر دیا پھر وہ عیب پر مطلع ہوا تو وہ بلا اختلاف نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا۔ اور اسی طرح اگر اسے بیچ دیا یا اسے ہبہ کر دیا پھر وہ عیب پر مطلع ہوا تو وہ بلا جماع کسی شے کے ساتھ رجوع نہ کرے جیسا کہ ”السراج“ میں ہے، لیکن بعض کی بیع کرنے میں (مقولہ 23053 میں) آنے والا اختلاف ہے، اور انہوں نے طعام سے کیلی اور روزنی چیزیں مراد لی ہیں جیسا کہ ”ذخیرہ“ اور ”الخانہ“ سے معلوم ہوتا ہے۔

اس کا بیان اگر وہ بعض طعام کھالے

23050۔ (قوله: فَأَكَلَهُ أَوْ بَعْضَهُ) پس اس نے اسے یا اس کے بعض کو کھالیا اسے عیب کے بارے علم ہوا جیسا کہ ”الہدایہ“ میں ہے، اور یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ رجوع اس صورت میں ہے جب وہ اسے اپنے غلام یا اپنے مدبر، یا اپنی ام ولد کو کھلا دے، یا وہ کپڑا پہن لے یہاں تک کہ وہ پھٹ جائے۔ یہ اس کے ساتھ مقید ہے کہ یہ عیب کا علم ہونے سے پہلے ہو۔ پس اگر شارح اپنے قول: قبل علمه بعيبه کو اپنے قول: أو لبس الثوب حتى تخترق سے موخر کرتے تاکہ یہ دس مسائل میں قید ہو جاتا۔ تو یہ زیادہ اولیٰ اور بہتر ہوتا، ”حلبی“۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید یہ کرتا ہے کہ ”الفتح“ میں ان مسائل کے بعد کہا ہے: ”اور ”الکفایہ“ میں ہے: ہر تصرف اختیار عیب کو ساقط کر دیتا ہے جب وہ اسے عیب کے بارے علم ہونے کے بعد اپنی ملک میں پائے۔ پس اس کے لیے رد کرنا ہے اور نہ کوئی تاوان اور جرمانہ ہے؛ کیونکہ یہ اس کے ساتھ راضی ہونے کی مثل ہے۔

تنبيه

”المنح“ میں واقع ہوا ہے: ”یا اس نے اسے عیب پر اطلاع پانے کے بعد کھایا“۔ اور یہ خطا قلم ہے جیسا کہ اس پر

أَوْ أَطْعَمَهُ عَبْدَهُ أَوْ مُدَبَّرَهُ أَوْ أُمُّ وَلَدِهِ أَوْ لَبَسَ الثَّوبَ حَتَّى تَخْرَقَ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ اسْتِحْصَانًا
عِنْدَهُمَا، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى بَحْرٌ

یا اسے اپنے غلام یا اپنے مدبر یا اپنی ام ولد کو کھلا دے، یا کپڑا پہن لے یہاں تک کہ وہ پھٹ جائے، تو وہ استحساناً نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک، اور اسی پر فتویٰ ہے ”بحر“۔

”الرملی“ نے آگاہ کیا ہے۔

23051۔ (قوله: أَوْ أَطْعَمَهُ عَبْدَهُ أَوْ مُدَبَّرَهُ أَوْ أُمُّ وَلَدِهِ) بیشک وہ ان مسائل میں رجوع کر سکتا ہے کیونکہ اس کی ملک باقی ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے، یعنی یہ کہ غلام، مدبر، اور ام ولد نے طعام آقا کی ملک پر کھایا؛ کیونکہ وہ خود مالک نہیں بن سکتے اگرچہ انہیں مالک بنایا جائے۔ پس طعام میں اس کی ملک باقی رہی، اور رد کرنا معتذر ہے جیسا کہ ہم نے اعتناق کے مسئلہ میں (مقولہ 23046 میں) اسے ثابت کیا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ طعام اپنے بیٹے کو کھلائے اور اس کے جس کا اس پر عطف کیا گیا ہے بیان عنقریب آئے گا، اس حیثیت سے کہ وہ رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ اس میں ان کا تملیک کے ساتھ بیع کو روکنا ہے، کیونکہ وہ اہل ملک میں سے ہیں ”حلبی“۔

23052۔ (قوله: فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ اسْتِحْصَانًا عِنْدَهُمَا) کیونکہ وہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک استحساناً نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، جو ”ہدایہ“، ”عناویہ“، ”الفتح“، اور ”التبیین“ میں ہے: ”کہ استحسان کا تقاضا عدم رجوع ہے، اور وہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کا قول ہے“۔ پس چاہیے کہ اسے تحریر کیا جائے ”حلبی“۔

میں کہتا ہوں: جو شارح نے ذکر کیا ہے: ”کہ استحسان ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا قول ہے“ اسے ”الاختیار“ میں ذکر کیا ہے۔ اور انہوں نے ”البحر“ میں اسی کی اتباع کی ہے، اور اسی طرح علامہ ”قاسم“ نے اس سے اسے نقل کیا ہے، اور اس پر متنبہ کیا ہے کہ یہ اس کا برعکس ہے جو ”الہدایہ“ میں ہے، اور اس پر سکوت اختیار کیا ہے، پس اسی لیے مصنف اپنے متن میں اسی پر چلے ہیں، اور ”الفتح“ میں ”الخلاصہ“ سے ذکر کیا ہے: ”اسی پر فتویٰ ہے، اور اسی کو امام ”طحاوی“ نے لیا ہے“۔ لیکن ”الفتح“ میں اس کے بعد کہا ہے: ”بیشک صاحب ”ہدایہ“ کا ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے قول اور آپ کے جواب کو ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کی دلیل سے مؤخر ذکر

کرنے کے ساتھ ساتھ اسے استحسان قرار دینا ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول پر فتویٰ ہونے میں ان کی مخالفت کا فائدہ دیتا ہے۔“ میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید یہ بھی کرتا ہے جو ”الکنز“ اور ”المستقی“ وغیرہ میں ہے کہ وہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے قول پر چلے ہیں، اور ”الذخیرہ“ میں ہے: ”اور اگر اس نے کپڑا پہنا یہاں تک کہ وہ پہننے سے پھٹ گیا، یا اس نے طعام کھا لیا تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک وہ رجوع نہیں کر سکتا، یہی صحیح ہے۔“ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا اس میں اختلاف ہے۔“

لفظ الفتویٰ الفاظ صحیح کو زیادہ مؤکد کرتا ہے

حاصل کلام: حاصل یہ ہے کہ دونوں قول صحیح قرار دیئے گئے ہیں، لیکن علماء نے ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہ کے قول کو اس طرح صحیح

وَعَنْهُمَا يَرُدُّ مَا بَقِيَ وَيَرْجِعُ بِنُقْصَانِ مَا أَكَلَ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى اخْتِيَارٌ وَقَهْصَتَانِ

اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ سے مروی ہے: وہ مابقی لوٹا دے گا اور جو کھا لیا اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا، اور اسی پر فتویٰ ہے، ”اختیار“ اور ”قہستانی“۔

قراردیا ہے کہ اس پر فتویٰ ہے، اور لفظ الفتویٰ الفاظ صحیح کو زیادہ مؤکد کرنے والا ہے، اور بالخصوص وہ لوگوں کے ساتھ زیادہ نرمی کرنے والا ہے جیسا کہ (مقولہ 23053 میں) آگے آئے گا؛ پس اسی لیے مصنف نے متن میں اسے اختیار کیا ہے، اور یہ کھانے کی صورت میں ہے، رہی بیع اور اس طرح کے امور تو ان میں بالاجماع رجوع نہیں ہے جیسا کہ آپ اسے جانتے ہیں، اور وجہ فرق آگے (آنے والے مقولہ میں) آئے گی۔

تنبیہ

شارح کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ان تمام مسائل میں اختلاف جاری ہے جن کا انہوں نے ذکر کیا ہے، اس کے باوجود کہ انہوں نے اسے ذکر نہیں کیا مگر طعام کھانے اور کپڑا پہننے میں، اسے ”حلی“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر کھلانے کے مسائل میں بھی اختلاف کا جاری ہونا ہے؛ کیونکہ اگر وہ طعام کھالے تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ رجوع نہیں کر سکتا، پس اسی طرح جب وہ اسے اپنے غلام کو کھلا دے تو بدرجہ اولیٰ رجوع نہیں کر سکے گا، تامل۔

23053۔ (قوله: وَعَنْهُمَا يَرُدُّ مَا بَقِيَ وَيَرْجِعُ بِنُقْصَانِ مَا أَكَلَ) اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ وہ مابقی لوٹا دے گا اور جو کھا لیا اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا، یہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ سے بعض طعام کھانے کی صورت میں دوسری روایت ہے، اور پہلی یہ ہے کہ وہ کل طعام میں عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا، اور وہ مابقی رد نہیں کرے گا، اسی طرح ”صاحبین“ رحمہ اللہ سے صاحب ”قدوری“ نے ”التقریب“ میں نقل کیا ہے، اور ”ہدایہ“ میں اسی کی اتباع کی ہے، اور ”شرح الطحاوی“ میں مذکور ہے: ”پہلا امام“ ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول ہے، اور دوسرا امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا قول ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ لیکن ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ مابقی نہیں لوٹائے گا، اور نہ ہی وہ جو کھا لیا اور جو باقی ہے اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ہے، اور فتویٰ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول پر ہے جیسا کہ اسے ”البحر“ میں ”الاختیار“ اور ”الخلاصہ“ سے نقل کیا ہے، اور اسی کی مثل ”النبایہ“، ”غایۃ البیان“، ”جامع الفصولین“، ”الغانیہ“ اور ”الجبتی“ میں ہے، پس اسی لیے شارح نے اسی پر اقتصار کیا ہے، اور یہ سب بعض طعام کھانے کی صورت میں ہے، لیکن اگر اس نے کیلی اور وزنی شے کا بعض فروخت کر دیا تو ”الذخیرہ“ میں ہے: ”شیخین رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ہے کہ وہ مابقی نہیں لوٹائے گا اور نہ کسی شے کے ساتھ رجوع کرے گا۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے یہ منقول ہے کہ وہ مابقی لوٹا دے گا اور جو بیچ دیا اس کے نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا، اسی طرح انہوں نے ”الاصل“ میں ذکر کیا ہے، اور فقیہ ”ابو جعفر“ اور ”ابواللیث“ دونوں ان مسائل میں لوگوں کے ساتھ نرمی کرتے ہوئے امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق فتویٰ دیتے تھے، اور ”الصدر الشہید“ نے بھی اسے

ہی اختیار کیا ہے۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ”الخانیہ“ سے منقول ہے: ”اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: جو کچھ اس نے بیچ دیا اس کے نقصان کے ساتھ وہ رجوع نہیں کرے گا، اور باقی ٹخن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ واپس لوٹا دے گا، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور اسی کی مثل ”الوالوالجیہ“، ”اللمجتبیٰ“ اور ”المواہب“ میں ہے۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ مفتی بہ قول یہ ہے کہ اگر اس نے بعض بیچ دیا یا بعض کھالیا تو وہ باقی لوٹا دے گا اور جو اس نے کھالیا اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا نہ کہ اس کے نقصان کے ساتھ جو اس نے بیچ دیا، اور فرق یہ ہے جیسا کہ ”الوالوالجیہ“ میں ہے: ”کھانے کے ساتھ عقد پختہ ہو گیا پس اس کے احکام بھی پختہ ہو جائیں گے، اور بیع کے ساتھ ملک منقطع ہو جاتی ہے، پس اس کے احکام بھی منقطع ہو جائیں گے۔“ فرمایا: ”پس یہ بمنزلہ اس کے ہو گیا کہ اگر وہ دو غلام خریدے، اور دونوں پر قبضہ کر لے اور ان میں سے ایک فروخت کر دے پھر ان میں کوئی عیب پائے تو وہ باقی کو واپس کر دے گا، اور جسے فروخت کر دیا اس کے نقصان کے ساتھ وہ بالا جماع رجوع نہیں کر سکتا، پس امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہاں بھی اسی طرح ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن مصنف عنقریب اس کے علاوہ متون کی اتباع کرتے ہوئے ذکر کریں گے: ”اگر اس نے بعض مکمل یا موزونی شے میں عیب پایا تو اس کے لیے کل شے واپس لوٹا دینے یا اسے لے لینے کا اختیار ہے۔“ کیونکہ اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس کے لیے اکیلے معیوب شے کو لوٹانا جائز نہیں، مگر یہ کہا جائے: بلاشبہ یہ اس پر محمول ہے کہ جب تمام کی تمام اس کی ملک میں باقی ہے اس نے اس میں سے کسی شے میں تصرف نہیں کیا اور اس پر قرینہ اس کا قول: لہ رد کلمہ ہے، پس اس کے درمیان جب وہ کل باقی ہو اور اس کے درمیان جب وہ بعض میں بیع یا کھانے کا تصرف کرے فرق کیا جائے گا، یا کہا جائے گا: اس کا دار و مدار امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ کسی اور کے قول پر ہے، تاہل۔

تنبیہ

ان کے عرف میں طعام سے مراد گندم ہے، اور یہاں اس سے مراد گندم اور ہر وہ شے ہے جو کیلی اور روزنی چیزوں میں سے اس کی مثل ہو جیسا کہ اس سے معلوم ہو گیا جسے ہم نے ابھی (مقولہ 23049 میں) ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور ”البحر“ میں ”التنزیہ“ سے منقول ہے: ”اور اگر وہ سوت ہو اور وہ اسے بن لے، یا مادہ ریشم ہو (فیاق وہ شے جس سے ریشم بنایا جاتا ہے) اور وہ اسے ریشم بنا لے، پھر یہ ظاہر ہو کہ وہ تو تر تھا اور اس کا وزن کم ہو گیا تو وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے، بخلاف اس کے جب وہ اسے بیچے۔“ اور اسی سے معلوم ہوا کہ کھانا قید نہیں ہے بلکہ اسی کی مثل ہر وہ تصرف ہے جو اسے اس کی ملک سے نہ نکالے جیسا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے جسے ہم نے (مقولہ 23031 میں) پہلے ”اللمحیط“ سے بیان کر دیا ہے، اور ذوات القیم کا حکم ان کے قول: کما لا یرجع لبواع المشتري الشوب الخ کے تحت بیان ہو چکا ہے۔

وَلَوْ كَانَ فِي وَعَاءَيْنِ فَلَهُ رَدُّ الْبَاقِي بِحَصَّتِهِ مِنَ الثَّنِ اثْتِغَاثًا ابْنُ كَمَالٍ وَابْنُ مَلِكٍ وَسَيَجِيءُ قُلْتُ فَعَلَى مَا فِي الْإِخْتِيَارِ وَالْقَهْطَانِي يَتَرَجَّحُ الْقِيَاسُ فَتَنْبَهُ

اور اگر طعام دو برتنوں میں ہو تو اس کے لیے باقی ثمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ واپس لوٹانا بالاتفاق جائز ہے، ”ابن کمال“ اور ”ابن ملک“۔ اور عنقریب آئے گا۔ میں کہتا ہوں: پس اس بنا پر جو ”الاختیار“ اور ”القہستانی“ میں ہے قیاس ترجیح پاتا ہے، پس تو اس پر آگاہ رہ،

23054۔ (قولہ: ابْنُ كَمَالٍ) جہاں انہوں نے کہا: ”اور اختلاف اس صورت میں ہے جب طعام ایک برتن میں ہو یا کسی برتن میں نہ ہو، پس اگر وہ دو برتنوں میں ہو تو ان کے قول میں اس کے لیے باقی ثمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ واپس لوٹانا جائز ہے۔ اسی طرح ”الحقائق“ اور ”الحنانیہ“ میں ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور ”الحنانیہ“ کے الفاظ ہیں: ”پس اگر وہ دو برتنوں میں ہو اور وہ اسے کھالے جو ان میں سے ایک میں ہے یا اسے بیچ دے، پھر اسے عیب کے بارے علم ہو تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ باقی ان کے قول میں ثمن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ واپس لوٹا دے؛ کیونکہ مکملی اور موزونی چیزیں بمنزلہ مختلف اشیاء کے ہوتی ہیں۔ پس اس میں حکم وہی ہے جو حکم دو غلاموں، دو کپڑوں اور اس طرح کی دیگر چیزوں میں ہے۔“

اور اس کا مقتضی یہ ہے معیوب شے کو اکیلے واپس لوٹانے کے ثبوت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ہاں علامہ ”قاسم“ نے اپنی تصحیح میں ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے: ”مشائخ میں سے جس نے کہا ہے کہ ایک برتن اور کئی برتنوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اس کے لیے عیب کے سبب بعض کو واپس لوٹانا جائز نہیں۔ اور ”الاصل“ میں امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا اطلاق اس پر دلالت کرتا ہے۔ اور اسی کے مطابق شمس الائمہ ”سرخسی“ فتویٰ دیتے ہیں۔ پھر علامہ ”قاسم“ نے کہا ہے: ”اور پہلا عمدہ قیاس ہے اور اس میں نرمی زیادہ ہے۔“

23055۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) اور عنقریب ان کے قول: اشتد جاریہ سے پہلے آئے گا، لیکن جو عنقریب آئے گا وہ ایک برتن اور زیادہ کے درمیان فرق کا نہ ہونا ہے۔

قیاس کو ترجیح دیئے جانے کا بیان

23056۔ (قولہ: فَعَلَى مَا فِي الْإِخْتِيَارِ الْخ) پس اس بنا پر جو ”الاختیار“ میں ہے، یعنی ان کا یہ قول: وعنهما: یرد ما بقى ويرجع الخ کیونکہ یہ فائدہ دیتا ہے کہ یہی قیاس ہے؛ کیونکہ انہوں نے اسے اپنے اس قول: فانه يرجع بالنقصان استحسانا عندہما کے بعد ذکر کیا ہے۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ سے دو روایتوں میں سے ایک استحسان ہے اور دوسری قیاس ہے، پس

(وَلَوْ أُعْتَقَهُ عَلَى مَالٍ)

اور اگر اس نے اسے مال کی شرط پر آزاد کیا

دوسری کی ترجیح جیسا کہ ”الاختیار“ اور ”القہستانی“ میں واقع ہے قیاس کو استحسان پر ترجیح دینے کی وجہ سے ہوگی، یہ شارح کے کلام کی تقریر ہے، اور اس کے ساتھ وہ اعتراض دور ہو گیا جو یہ کہا گیا ہے: شارح نے یہاں اس کی موافقت کی ہے جو ”ہدایہ“ وغیرہ میں ہے: ”قیاس“ صاحبینؒ کا قول ہے، ”فافہم۔ ہاں جو کچھ شارح اس سے سمجھے ہیں جسے ہم نے قائم اور مسلم رکھا ہے وہ ان کے کلام کے مفہوم کے خلاف ہے، تحقیق انہوں نے ”الہدایہ“ میں کہا ہے: اور ہا طعام تو اس میں اختلاف ہے۔ ”صاحبینؒ“ کا قول ہے کہ وہ رجوع کر سکتا ہے۔ اور امام اعظمؒ ”ابو حنیفہؒ“ کے نزدیک وہ استحسانا رجوع نہیں کر سکتا۔ اور اگر اس نے بعض طعام کھایا پھر اسے عیب کا علم ہوا تو ”امام صاحبؒ“ کے نزدیک جواب اسی طرح ہے۔ اور ”صاحبینؒ“ کا قول ہے: وہ کل میں عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور ”صاحبینؒ“ کا قول ہے: وہ مابقی واپس لوٹا دے گا۔ اور ”الاختیار“ میں کہا ہے: ”صاحبینؒ“ کے نزدیک وہ استحسانا رجوع کر سکتا ہے اور ”امام صاحبؒ“ کے نزدیک وہ رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس میں یہ مفہوم ہوا کہ انہوں نے ”الہدایہ“ میں ”صاحبینؒ“ کا قول ہے کہ وہ مابقی واپس لوٹا دے گا۔ اور ”الاختیار“ میں اس کے برعکس ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ نقصان کے ساتھ رجوع کرنا ”صاحبینؒ“ کا قول ہے کہ یہ قیاس ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ استحسان ہے، پھر ”صاحبینؒ“ کا قول ہے کہ نقصان کے ساتھ رجوع کرنے کے بارے قول کے بعد بعض بیع کھانے کی صورت میں ان سے دو روایتیں ہیں: پہلی یہ ہے کہ وہ کل کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے پس وہ باقی نہیں لوٹائے گا، اور دوسری یہ ہے کہ وہ صرف اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے جو اس نے کھالیا اور وہ مابقی واپس لوٹا دے گا۔ اور آپ جانتے ہیں اس طرح اس میں ایسی کوئی شے نہیں ہے جو ان دو روایتوں میں سے ایک کے قیاس ہونے اور دوسری کے استحسان ہونے کا فائدہ دیتی ہو جیسا کہ شارح نے اسے سمجھا ہے، بلکہ دونوں میں سے ہر ایک قیاس ہے اس بنا پر جو ”ہدایہ“ میں ہے، اور استحسان ”امام صاحبؒ“ کا کسی شے کے ساتھ بالکل رجوع نہ کرنے کے بارے قول ہے، اور ان میں سے ہر ایک استحسان ہے اس بنا پر جو ”الاختیار“ میں ہے، اور قیاس ”امام صاحبؒ“ کا قول مذکور ہے، پس تو اس پر آگاہ رہ۔

23057۔ (قوله: وَلَوْ أُعْتَقَهُ عَلَى مَالٍ) اور اگر اس نے اسے مال کی شرط پر آزاد کیا یعنی وہ رجوع نہیں کر سکتا؛

کیونکہ اس نے اس کے بدل کو روکا ہے، اور بدل کو روکنا مبدل کو روکنے کی طرح ہے، اور ”امام صاحبؒ“ کے قول سے روایت ہے کہ وہ رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ یہ ملک کو انتہا تک پہنچانے والا ہے اگرچہ وہ بالعوض ہے، اسے ”حلی“ نے ”الہدایہ“ سے نقل

أَوْ كَاتِبَهُ (أَوْ قَتَلَهُ) أَوْ أَبَقَ أَوْ أَطْعَمَهُ طِفْلَهُ أَوْ امْرَأَتَهُ أَوْ مَكَاتِبَهُ أَوْ ضَيَّفَهُ مُجْتَبًى بَعْدَ إِطْلَاعِهِ عَلَى عَيْبٍ، كَذَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْعَيْنِ فِي الرَّمْزِ، لَكِنْ ذَكَرَ فِي الْمَجْمَعِ فِي الْجَبِيعِ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ

یا اسے مکاتب بنایا یا اسے قتل کر دیا یا وہ بھاگ گیا، یا اس نے وہ اپنے بچے، یا اپنی بیوی، یا اپنے مکاتب، یا اپنے مہمان کو کھلا دیا ”مجتبى“ عیب پر مطلع ہونے کے بعد، اسی طرح اسے مصنف نے اس کی اتباع کرتے ہوئے ذکر کیا ہے جو علامہ ”عینی“ نے ”الرمز“ میں ذکر کیا ہے، لیکن انہوں نے ”المجمع“ میں تمام میں رویت سے پہلے ذکر کیا ہے،

کیا ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک ان مسائل میں رجوع کر سکتا ہے۔

23058۔ (قوله: أَوْ كَاتِبَهُ) یا اسے مکاتب بنالیا، یہ مال کی شرط پر آزاد کرنے کے معنی میں ہے جیسا کہ ”البحر“ میں

ہے، اور اس میں کلام کرنا اس (کتابت) میں کلام کرنے سے مستغنی کر دیتا ہے، ”حلبی“۔

23059۔ (قوله: أَوْ قَتَلَهُ) یا وہ اسے قتل کر دے، ہمارے اصحاب سے یہی ظاہر روایت ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے

کہ قتل شرعاً معہود نہیں مگر وہ مضمون ہے، بلاشبہ وہ (ضمان) ملک کے سبب آقا سے ساقط ہو گیا ہے، پس وہ اس سے بالعوض استفادہ کرنے والے کی طرح ہو گیا، اور وہ قتل سے اس کی ذات کا محفوظ ہونا ہے اگر وہ قتل عدا ہو یا دیت سے محفوظ ہونا ہے، اگر وہ خطاء ہو تو گویا اس نے اسے بچ دیا ہے ”نہر“۔

23060۔ (قوله: طِفْلَهُ) یہ قید نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ ولد صغیر اور ولد کبیر کی ”البحر“ اور ”الفتح“ میں تصریح کی گئی ہے،

اور علت دونوں کو شامل ہے اور وہ ملک کی اہلیت ہے جیسا کہ ہم اسے (مقولہ 23051 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ”حلبی“۔

23061۔ (قوله: كَذَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ) اسی طرح مصنف نے اسے ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”پس

اگر اس نے اسے مال کی شرط پر آزاد کر دیا یا اسے عیب پر مطلع ہونے کے بعد قتل کر دیا“۔ اور اس کے محشی ”الرملى“ نے کہا ہے: ”اس میں درست: قبل اطلاعه یعنی عیب پر اطلاع پانے سے پہلے ہے؛ کیونکہ یہی محل اختلاف ہے؛ جبکہ عیب پر مطلع ہونے کے بعد تو وہ بالا جماع رجوع نہیں کر سکتا، اور اسی لیے ”زیلعی“ اور اکثر شارحین نے اس کے ساتھ مقید نہیں کیا، گویا انہوں نے اس میں ”عینی“ کی اتباع کی ہے، اور وہ سہو ہے۔“

23062۔ (قوله: فِي الرَّمْزِ) یعنی شرح ”الکنز“ میں ہے۔

23063۔ (قوله: لَكِنْ ذَكَرَ فِي الْمَجْمَعِ فِي الْجَبِيعِ) لیکن ”مجمع“ میں مذکورہ تمام مسائل میں ذکر کیا ہے، اور وہ مال

کی شرط پر آزاد کرنا، مکاتب بنانا، اور بھاگ جانا ہے، اور یہی درست ہے؛ اس لیے کہ آپ جانتے ہیں کہ بالا جماع رجوع نہیں ہے اگر عیب پر اطلاع پانے کے بعد ہو نہ کہ اس لیے جو کہا گیا ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ ان مسائل اور مسائل متقدمہ کے درمیان فرق باقی نہ رہے؛ کیونکہ یہ ممنوع ہے؛ کیونکہ فرق واضح ہے، اور وہ مسائل متقدمہ میں رجوع کا ثبوت اور ان میں بالا جماع عدم ثبوت ہے، فافہم۔

وَأَقْرَهُ شَرَّاحُهُ حَتَّى الْعَيْنِيُّ، فَيُفِيدُ الْبُعْدِيَّةَ بِالْأُولَوِيَّةِ فَتَنْبَهُ (لَا يَرْجِعُ بِشَيْءٍ لِمُتَنَاعِ الرَّدِّ بِفَعْلِهِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ مَوْضِعٍ لِلْبَائِعِ أَخْذُهُ مَعِيْبًا لَا يَرْجِعُ بِإِخْرَاجِهِ عَنْ مِلْكِهِ، وَإِلَّا رَجَعَ اخْتِيَارًا وَفِيهِ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِهِمَا فِي الْأَكْلِ وَأَقْرَهُ الْقَهْطَانِيُّ (شَرَى نَحْوَ بَيْضٍ وَبِطِّيخٍ) كَجَوْزٍ وَقِثَاءٍ (فَكَسَهُ فَوَجَدَهُ فَاسِدًا يُنْتَفَعُ بِهِ) وَلَوْ عُلِفَ لِلدَّوَابِّ

اور اس کے شرح حتیٰ کہ علامہ ”عینی“ نے بھی اس قید کو قائم اور مسلم رکھا ہے۔ پس یہ اولویت کے ساتھ بعدیت کا فائدہ دیتی ہے، پس تو اس پر آگاہ رہ وہ کسی شے کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا؛ کیونکہ اس کے فعل کے ساتھ لوٹنا ممتنع ہو چکا ہے، اور اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ مقام جہاں بائع کے لیے اسے معیوب حالت میں لینا جائز ہو وہ اپنی ملک سے اسے نکالنے کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا، ورنہ رجوع کر سکتا ہے، ”اختیار“۔ اور اسی میں ہے: کھانے میں فتویٰ ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے قول پر ہے۔ اور ”القہستانی“ نے اسے قائم اور مسلم رکھا ہے۔ کسی نے انڈوں اور خربوزوں کی طرح کی شے خریدی جیسے اخروٹ اور ککڑی، کھیرہ، پس اسے توڑا تو اسے اتنا خراب پایا جس سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہو اگرچہ وہ جانوروں کا چارہ ہو

23064۔ (قوله: حَتَّى الْعَيْنِيُّ) یعنی انہوں نے اپنی ”شرح علی نظم الجمع“ میں ثابت رکھا ہے، پس یہ ”الرمز“ میں ان کے کلام کے مناقض ہو گیا۔

23065۔ (قوله: بِالْأُولَوِيَّةِ) کیونکہ یہ جب رجوع کرنا ممتنع ہو واجب یہ چیزیں عیب پر اطلاع پانے سے پہلے ہوں تو اطلاع پانے کے بعد بدرجہ اولیٰ ممتنع ہوگا؛ کیونکہ وہ رضا کی دلیل ہے۔

23066۔ (قوله: وَالْأَصْلُ الْخ) ہم اس کی وضاحت (مقوله 23033 میں) اس قول: لجواز مَدَّةً مَقْطُوعًا لَامْخِيطًا کے تحت پہلے بیان کر چکے ہیں، اور ہم نے وہاں اس کی بناء ایک دوسری اصل پر رکھی ہے۔

23067۔ (قوله: وَفِيهِ الْخ) اسے اس کے ساتھ مکرر ذکر کیا ہے جسے تھوڑا پہلے ذکر کیا ہے ”حلبی“۔

23068۔ (قوله: فَوَجَدَهُ فَاسِدًا الْخ) پس اس نے اسے فاسد (خراب) پایا، اگر کہتے: فوجدہ معیبا (پس اس نے اسے عیب دار پایا) تو زیادہ بہتر ہوتا؛ کیونکہ اخروٹ کا عیب اس کے مغز کا کم ہونا اور اس کا سیاہ ہونا ہے جیسا کہ ”رازی“ میں ہے، اور ”الذخیرہ“ میں اس طرح تصریح کی ہے: ”وہ عیب ہے فساد نہیں ہے“۔ اور مصنف نے اپنے قول: فوجدہ فاسد کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ جب وہ بعض کو توڑے اور اسے فاسد پائے؛ کیونکہ وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے یا وہ صرف اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور وہ باقی کو اس پر قیاس نہیں کرے گا، اور اسی لیے ”الذخیرہ“ میں کہا ہے: ”اور وہ باقی کو واپس نہیں لوٹا سکتا مگر یہ کہ وہ اس پر شاہد پیش کرے کہ باقی یعنی فاسد اور خراب ہے“۔ اسے ”البحر“ میں بیان کیا ہے۔ اور ان کا قول: فانہ یدہ الْخ کا مفہوم ہے کہ وہ اسے لوٹا سکتا ہے جسے اس نے توڑا اگر اس سے نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو، ”یا وہ صرف اس کے نقص کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے“ اگر اس سے انتفاع ممکن ہو۔

(فَلَهُ) إِنْ لَمْ يَتَنَاوَلْ مِنْهُ شَيْئًا بَعْدَ عَلَيْهِ بَعْيِهِ (نُقْصَانُهُ) إِلَّا إِذَا رَضِيَ الْبَائِعُ بِهِ، وَلَوْ عَلِمَ بَعْيُهُ قَبْلَ كَسْرِهِ فَلَهُ رَدُّهُ (وَإِنْ لَمْ يُنْتَفَعْ بِهِ أَصْلًا)

تو اس کے لیے اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے اگر اس نے اس کا عیب معلوم ہونے کے بعد اس سے کوئی شے نہ کھائی ہو، مگر جب کہ بائع اسے واپس لینے پر راضی ہو، اور اگر اسے توڑنے سے پہلے اس کے عیب کا علم ہو جائے تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے، اور اگر اس سے بالکل نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو

23069۔ (قوله: إِنْ لَمْ يَتَنَاوَلْ مِنْهُ شَيْئًا) اگر وہ اس میں سے کوئی شے نہ کھائے، پس اگر اس نے اسے توڑا اور اسے چکھا، پھر اس سے کوئی شے تناول کی تو وہ اس کے ساتھ راضی ہونے کی وجہ سے اس کے نقصان کے ساتھ رجوع نہ کرے، اور اس صورت میں اختلاف جاری رہنا چاہیے جس میں اگر وہ طعام کھالے، ”بحر“۔ اور یہی ”زیلعی“ کی بحث کا اصل ہے۔ اور ”طحطاوی“ نے اس پر اعتراض کیا ہے: ”اس طرح کہ طعام میں اختلاف ہے جب اسے عیب کا علم کھانے کے بعد ہو نہ کہ اس سے پہلے۔“

23070۔ (قوله: نُقْصَانُهُ) یعنی اس کے لیے اس کے عیب کا نقصان ہو گا نہ کہ اسے واپس لوٹانا جائز ہے؛ کیونکہ توڑنا نیا عیب ہے ”بحر“ وغیرہ۔

میں کہتا ہوں: اخروٹ کو توڑنا اس کے ثمن میں اضافہ کر دیتا ہے۔ پس یہ زیادتی ہے نہ کہ عیب، تامل۔

23071۔ (قوله: إِلَّا إِذَا رَضِيَ الْبَائِعُ بِهِ) مگر جب بائع توڑنے کے سبب عیب زدہ کو لینے کے ساتھ راضی ہو جائے، تو پھر اس کے نقصان کے ساتھ مشتری کے لیے رجوع کا حق نہیں ہے۔

23072۔ (قوله: وَلَوْ عَلِمَ) اور اگر مشتری کو اسے توڑنے سے پہلے اس کے عیب کا علم ہو جائے، اور وہ اسے نہ توڑے۔ ”النہر“ میں کہا ہے: ”پس اگر اس نے عیب کے بارے علم ہونے کے بعد اسے توڑ دیا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا؛ کیونکہ وہ اس کے ساتھ راضی ہو گیا۔“ اور ”زیلعی“ نے اس پر بھی متنبہ کیا ہے اور کہا ہے: ”وہ اسے واپس نہیں لوٹائے گا اور نہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا؛ کیونکہ عیب کا علم ہونے کے بعد اسے توڑنا رضامندی کی دلیل ہے۔“ لیکن ”زیلعی“ نے اپنے اس قول کے بعد ذکر کیا ہے: ”اگرچہ اس سے بالکل نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو۔“ اور اس کے ساتھ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کا محل یہاں ہے؛ کیونکہ اگر اس سے بالکل نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو تو وہ اسے واپس لوٹا دے گا اور کل ثمن واپس لوٹا لے گا۔

23073۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يُنْتَفَعْ بِهِ أَصْلًا) اور اگر اس سے بالکل نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو اس طرح کہ اندا ابد بودار ہو، کٹڑی کڑوی ہو، اور اخروٹ خالی ہو۔ اور جو ”العینی“ میں ہے: ”یا وہ خراب ہو“ پس اس میں نظر ہے؛ کیونکہ فقراء اسے کھا لیتے ہیں ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اس سے تیل نکال کر نفع حاصل کیا جاسکتا ہے لیکن یہ اگر کثیر ہو، بلکہ کبھی کہا جاتا ہے: اگرچہ وہ

فَلَهُ كُلُّ الشَّمَنِ، لِبُطْلَانِ الْبَيْعِ، وَلَوْ كَانَ أَكْثَرُهُ فَاسِدًا جَازَ بِحِصَّتِهِ عِنْدَهُمَا نَهْرٌ

تو اس کے لیے بیع باطل ہونے کی وجہ سے کل ثمن ہوں گے، اور اگر اس کا اکثر حصہ فاسد ہو تو ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک اس کے حصہ کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے، ”نہر“۔

قلیل ہو؛ کیونکہ اسے اس کے لیے بیچا جاسکتا ہے جو اس کا تیل نکالتا ہے تو اس کے لیے قیمت ہوگی، مگر یہ کہ وہ ایک اخروٹ ہو یا دو اخروٹ ہوں۔

23074۔ (قولہ: فَلَهُ كُلُّ الشَّمَنِ الْخ) پس اس کے لیے کل ثمن ہوں گے الخ؛ کیونکہ توڑنے کے ساتھ ظاہر ہوا ہے کہ وہ مال نہیں ہے، پس بیع باطل ہوئی۔ کہا گیا ہے: یہ اس اخروٹ میں صحیح ہے جس کے چھلکے کی کوئی قیمت نہ ہو، لیکن جب اس کی قیمت ہو اس طرح کہ وہ ایسی جگہ میں ہو جس میں اس کا چھلکا بیچا جاتا ہو، تو وہ صرف مغز کے حصہ کے ساتھ رجوع کرے گا، اور کہا گیا ہے: وہ اسے واپس لوٹا دے گا اور کل ثمن کے ساتھ رجوع کرے گا؛ کیونکہ اس کی مالیت مغز کے اعتبار سے ہے، اور ”ہدایہ“ کا ظاہر اس کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے، اور اسی طرح انڈے میں ہے۔ رہا شتر مرغ کا انڈا جب توڑنے کے بعد اسے فاسد پایا جائے تو وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا۔ ”العنایہ“ میں کہا ہے: ”اور اسی پر“ لفتح“ میں کلام جاری ہے: یہ واجب ہے کہ وہ بلا اختلاف ہو؛ کیونکہ توڑنے سے پہلے شتر مرغ کے انڈے کی مالیت چھلکے اور جو اس میں ہے اس کے مجموعہ کے اعتبار سے ہے، ابن وہبان نے کہا ہے: ”اور چاہیے کہ اس طرح فرق کیا جائے کہ یہ ایسی جگہ میں کہا جائے جہاں چھلکے سے انتفاع کا قصد کیا جاتا ہو، لیکن جب فقط مغز سے انتفاع کا قصد کیا جاتا ہو اس طرح کہ وہ جنگل میں ہو اور چھلکا منتقل نہ ہوتا ہو تو وہ اس کے غیر کی طرح ہی ہے۔“ شیخ ”عبدالبر“ نے کہا ہے: ”تجھ پر اس تفصیل کا فاسد ہونا مخفی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ چھلکا بذات خود شتر مرغ سے مقصود ہے اس سے تمام جگہوں میں نفع حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اور جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ اس کا مقابل نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ ایسا بہت سی ان چیزوں میں اتفاق ہو جاتا ہے جن کی بیع صحیح ہونے پر علماء متفق ہیں اور وہ بیع کے فساد کا موجب نہیں ہوتا ”نہر“۔

23075۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ أَكْثَرُهُ فَاسِدًا جَازَ بِحِصَّتِهِ) اور اگر اس کا اکثر حصہ فاسد ہو تو اس کے صحیح حصہ کے ساتھ

بیع جائز ہے، اور یہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک ہے، اور یہی اصح ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے، اور اسی طرح ”النہر“ میں ”النہایہ“ سے ہے، لیکن ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے صحیح حصہ میں بھی بیع صحیح نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ ایک ہی صنفہ میں آزاد اور غلام کو جمع کرنے کی طرح ہے، اور اصح کی وجہ جیسا کہ ”زیلعی“ میں ہے یہ ہے: ”یہ اس کے قائم مقام ہے جس کے اگر وہ ثمن تقسیم کر دے؛ کیونکہ اس کے ثمن اس کے اجزاء پر تقسیم ہو جاتے ہیں جیسے کیلی اور وزنی چیزوں میں ہوتا ہے نہ کہ اس کی قیمت پر“۔ بخلاف غلام کے ساتھ آزاد کی بیع کرنے کے۔

تنبیہ

”عینی“ کی اتباع کرتے ہوئے اکثر کے ساتھ تعبیر کیا ہے، اور اس طرح اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ مختل ہے۔ اور درست

وَفِي الْمُجْتَبَى لَوْ كَانَ سَمْنَا ذَائِبًا فَأَكَلَهُ ثُمَّ أَقَرَّ بِأَيْعُهُ بِوُقُوعِ فَأَرَقَ فِيهِ رَجَعَ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ عِنْدَهُمَا، وَبِهِ يُفْتَى

اور ”المجتبی“ میں ہے: اگر وہ پگھلا ہوا گھی ہو اور وہ اسے کھالے، پھر اس کے بائع نے اس میں چوہا گرنے کا اقرار کر لیا تو ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک وہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے، اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔

”النبہ“ وغیرہ کا کثیر کے ساتھ تعبیر کرنا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا دفاع اس طرح کیا گیا ہے؛ کیونکہ جب اس میں بیع صحیح ہے جس کا اکثر حصہ فاسد ہوتا ہے تو اس میں بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگی جس میں سے کثیر فاسد ہوگا، فافہم۔ ہاں البتہ کثیر کے ساتھ تعبیر کرنا اولیٰ ہے تاکہ وہ کل میں بیع صحیح ہونے کا فائدہ دے جب اس میں سے قلیل مقدار فاسد ہو؛ کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ قلیل مقدار کے فاسد ہونے سے خالی نہیں ہوتا، پس وہ گندم میں تھوڑی سی مٹی ہونے کی طرح ہوا۔ پس وہ بالکل کسی شے کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا، اور قیاس میں وہ فاسد ہوگی جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے، ”النبہ“ میں کہا ہے: ”اور وہ قلیل مقدار جس سے عادة اخروٹ خالی نہیں ہوتے وہ سو میں سے ایک اور دو ہیں، اسی طرح ”ہدایہ“ میں ہے، اور یہ اس میں ظاہر ہے کہ دس میں سے ایک کثیر ہے، اور اسی کے ساتھ ”القنیہ“ میں تصریح کی ہے، اور ”سرخسی“ نے کہا ہے: ”سو میں“ تین عفو ہے۔ اور ”البحر“ میں ہے: سو میں تین اور اس سے کم قلیل ہے اور اس سے زیادہ کثیر ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”فقہ ابو لیلیث نے اخروٹوں میں سے سو میں پانچ اور چھ کو عفو قرار دیا ہے۔“

گندم میں مٹی پائے جانے کا بیان

فرع

کسی نے گندم یا تلوں کے کئی قفیز خریدے اور اس نے اس میں مٹی پائی اگر عادتاً اس میں اس کی مثل پائی جاتی ہو تو وہ واپس نہیں لوٹائے گا، اور اگر نہ پائی جاتی ہو تو اگر کل بیع کو واپس لوٹانا اس کے لیے ممکن ہو تو وہ اسے واپس لوٹا دے گا، اور اگر وہ گندم کو روکنے اور مٹی یا معیوب کو الگ کر کے واپس لوٹانا چاہے تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں، اور اگر اس نے مٹی کو الگ کیا اور اسے ملانے اور اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کرے اگر اسی کیل پر اسے واپس لوٹانا ممکن ہو تو واپس لوٹا دے، اور اگر ممکن نہ ہو اس طرح کہ اس کیل سے کوئی شے کم ہو جائے تو پھر واپس نہ لوٹائے، اور گندم کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے۔ مگر یہ کہ بائع اسے ناقص حالت میں لینے پر راضی ہو۔ ”البرزازیہ“۔ اور ”الغانیہ“ میں ہے: ”اگر اس مٹی کو عیب شمار نہ کیا جائے تو اسے واپس نہ لوٹائے، اور اگر اسے عیب شمار کیا جائے تو اگر وہ فحش نہ ہو تو واپس لوٹا دے گا، اور اگر وہ فحش ہو تو مشتری کو گندم ثمن میں سے اپنے حصہ کے ساتھ لینے یا اسے رد کرنے اور کل ثمن واپس لینے کے درمیان اختیار دیا جائے گا۔“

23076۔ (قوله: وَفِي الْمُجْتَبَى الْخ) یہ سابقہ کھانے کے مسئلہ کے افراد میں سے ہے، ”طحاوی“۔ پس اس کا ذکر

(بَاعَ مَا اشْتَرَاكَ فَرَدَّ) الْمُشْتَرِي الثَّانِي (عَلَيْهِ بَعِيْبٌ رَدُّهُ عَلَى بَائِعِهِ لَوْ رَدَّ عَلَيْهِ بِقَضَاءٍ)؛ لِأَنَّهُ فُسْخٌ،

کسی نے اسے بیچا جسے اس نے خریدا پھر دوسرے مشتری نے کسی عیب کے سبب اسے اس پر لوٹا دیا تو وہ اسے اس کے پہلے بائع پر لوٹا دے اگر وہ اس پر قضا قاضی کے ساتھ لوٹا یا جائے۔ کیونکہ یہ فسخ ہے

وہاں کرنا اولیٰ اور بہتر تھا۔

23077۔ (قولہ: رَدُّهُ عَلَى بَائِعِهِ) وہ اسے اس کے بائع پر لوٹا دے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ پہلے مشتری کے ساتھ تنازع کرے اور وہ کچھ کرے جو لوٹانے کے قصد کے وقت کیا جانا ضروری ہوتا ہے، اور اس پر لوٹانا اس کے بائع پر لوٹانا نہیں ہوگا بخلاف وکیل بالبیع کے اس حیثیت سے کہ عیب کے سبب قضا قاضی کے ساتھ اس پر لوٹانا اس کے مؤکل پر لوٹانا ہوتا ہے؛ کیونکہ بیع ایک ہے، پس جب وہ اٹھ گئی تو بیع مؤکل کی طرف لوٹ گئی، ”بحر“۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے، اور بخلاف استحقاق کے، کیونکہ جب دوسرے مشتری پر اس کا حکم لگادیا گیا تو وہ تمام بیچنے والوں پر حکم ہو گا جیسا کہ عنقریب (مقولہ 24532 میں) اس کے باب میں آئے گا۔ ”المنہر“ میں کہا ہے: ”اور اس اطلاق کو ”المبسوط“ میں اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب مشتری بائع اول کے پاس عیب کا دعویٰ کرے، لیکن جب وہ بیئہ قائم کر دے کہ عیب مشتری کے پاس پڑا، اور انہوں نے یہ شہادت نہ دی کہ وہ بائع اول کے پاس تھا تو بالاجماع پہلے مشتری کے لیے اسے لوٹانا جائز نہیں، اسی طرح ”الدرایہ“ کی اتباع کرتے ہوئے ”الفتح“ میں ہے۔ اور اسے ”البحر“ میں بھی برقرار رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور وہ اس کے ساتھ بھی مقید ہے کہ جب وہ رد کے بعد عیب کے بارے اعتراف نہ کرے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اگر اس نے رد کے بعد کہا: اس میں کوئی عیب نہیں تو بالاتفاق وہ اسے پہلے بائع پر نہیں لوٹائے گا۔“

23078۔ (قولہ: لَوْ رَدَّ عَلَيْهِ بِقَضَاءٍ) اگر اس پر قضا قاضی کے ساتھ لوٹا یا گیا، یہ اس کو شامل ہے جب وہ عیب کے بارے اقرار کرے اور قبول سے انکار کرے تو قاضی اس پر بالجبر لوٹا دے جیسا کہ جب وہ عیب کا انکار کرے اور وہ اسے بیئہ کے ساتھ یا قسم سے انکار کے ساتھ ثابت کر دے، یا بائع کے عیب کے بارے اقرار پر بیئہ پیش کر دے باوجود اس کے کہ وہ اقرار کا انکار کرے، تو چاروں صورتوں میں وہ اس کے بائع پر لوٹا دے گا؛ اس لیے کہ اس میں قضا قاضی فسخ ہے ”شربلا لہ“۔

تنبیہ

بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ عیب کے بارے علم ہو جانے کے باوجود قبول کرنے سے انکار کر دے یہاں تک کہ اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے تاکہ وہ اس کے بائع کی طرف متعدی ہو جائے، اسے ”البحر“ نے ”البرزازیہ“ سے نقل کیا ہے۔

23079۔ (قولہ: لِأَنَّهُ فُسْخٌ) کیونکہ قضا قاضی کے ساتھ واپس لوٹانا دراصل فسخ ہے، پس بیع کو اس طرح بنا دیا گیا کہ وہ ہوئی ہی نہیں، غایۃ امر یہ ہے کہ اس نے عیب کے موجود ہونے کا انکار کیا ہے، لیکن شرعاً قضا کے ساتھ اسے جھٹلادیا۔

مَا لَمْ يَحْدُثْ بِهِ عَيْبٌ آخَرُ عِنْدَهُ فَيَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ، وَهَذَا (لَوْ بَعْدَ قَبْضِهِ) فَلَوْ قَبْلَهُ رَدَّهُ مُطْلَقًا فِي غَيْرِ الْعَقَارِ كَالرَّدِّ بِخِيَارِ الرُّوْيَةِ أَوْ الشَّرْطِ دُرِّ

جب تک اس کے پاس کوئی دوسرا عیب پیدا نہ ہو، پس وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے۔ اور یہ تب ہے اگر یہ اس کے قبضہ کے بعد ہو۔ پس اگر یہ اس کے قبضہ سے پہلے ہو تو زمین کے علاوہ اسے مطلقاً رد کر دے جیسا کہ خیار رویت یا خیار شرط کے ساتھ ہوتا ہے، ”درر“۔

ہے، ”ہدایہ“۔ اور مراد یہ ہے کہ وہ مستقبل کے اعتبار سے فسخ ہے نہ کہ احکام ماضیہ کے اعتبار سے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ بیع کے زوائد مشتری کے لیے ہیں اور وہ انہیں اصل کے ساتھ واپس نہیں لوٹا دے گا، اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے، اور عنقریب شارح باب کے آخر میں ذکر کریں گے: ”یہ کل کے حق میں فسخ ہے سوائے دو مسئلوں کے الخ“۔ اور اس کی مکمل بحث آگے (مقولہ 23242 میں) آئے گی۔

بائع عیب کے نقصان کے ساتھ اس کے بائع پر رجوع نہ کرے

23080۔ (قوله: مَا لَمْ يَحْدُثْ بِهِ عَيْبٌ آخَرُ عِنْدَهُ) جب تک اس کے پاس اس میں دوسرا عیب نہ پڑے یعنی دوسرے بائع کے پاس جب تک دوسرا عیب نہ پڑے، یہ ان کے قول: رَدَّهُ عَلَى بَائِعِهِ کے لیے قید ہے، اور ان کا قول: فیجمع مذکورہ قید کے مفہوم پر تفریع ہے، یعنی: اگر دوسرا عیب دوسرے بائع کے پاس پڑے، پھر اس سے خریدنے والا قیدی عیب کے ساتھ اسے اس پر لوٹا دے تو وہ اسے اس کے بائع پر نہیں لوٹائے گا، بلکہ قیدی عیب کے نقصان کے ساتھ اس پر رجوع کرے گا؛ کیونکہ اس کے پاس نیا عیب پڑنا اسے واپس لوٹانے کے مانع ہے۔ اور یہ جو ہم نے کہا ہے: عندہ کی ضمیر دوسرے بائع کی طرف لوٹ رہی ہے یہ اسے دوسرے مشتری کی طرف لوٹانے سے زیادہ صحیح اور درست ہے تاکہ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مخالف نہ ہو؛ اس لیے کہ ”البحر“ میں ہے: ”اگر اس نے اسے بیچا اور اس نے مشتری کو قیدی عیب پر مطلع کر دیا جس کی مثل نہ پڑ سکتا ہو اور اس کے پاس عیب پڑ گیا اور اس نے قیدی عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کیا تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک بائع قیدی عیب کے نقصان کے ساتھ اس کے بائع پر رجوع نہیں کر سکتا۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک رجوع کر سکتا ہے، اسی طرح اسے ”الاسبیجانی“ نے ذکر کیا ہے، اور اسی کی مثل ”الصغریٰ“ میں ہے، فافہم۔

23081۔ (قوله: وَهَذَا) اور یہ یعنی رد کے لیے قضا کا شرط ہونا، ”حلبی“۔

23082۔ (قوله: لَوْ بَعْدَ قَبْضِهِ) یعنی اگر دوسرے مشتری کے بیع پر قبضہ کرنے کے بعد ”طحاوی“۔

23083۔ (قوله: فَلَهُ قَبْلَهُ الْخ) پس تو اگر لوٹانا اس کے قبضہ سے پہلے ہو تو مشتری اول کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے

بائع اول پر مطلقاً لوٹا دے، چاہے اس کا اس پر لوٹانا قضاء قاضی کے ساتھ ہو یا اس پہلے مشتری کی رضامندی کے ساتھ جو دوسرا بائع ہے؛ کیونکہ بیع کو اس پر قبضہ کرنے سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہوتا۔ پس اسے ان دونوں کے سوا کسی اور کے حق میں بیع جدید

وَهَذَا إِذَا بَاعَهُ قَبْلَ إِطْلَاعِهِ عَلَى الْعَيْبِ، فَلَوْ بَعْدَهُ فَلَا رَدَّ مُطْلَقًا بَحْرٌ وَهَذَا فِي غَيْرِ النَّقْدَيْنِ لِعَدَمِ تَعَيُّنِهِمَا فَلَهُ الرَّدُّ مُطْلَقًا شَرْحُ مَجْمَعٍ

اور یہ تب ہے جب وہ اسے عیب پر اطلاع پانے سے پہلے فروخت کرے، پس اگر اس کے بعد ہو تو مطلقاً کوئی رد نہیں، ”بحر“۔ اور یہ تفصیل غیر نقدین میں سے ہے، ان کے متعین نہ ہونے کی وجہ سے، پس اس کے لیے مطلقاً رد کرنا جائز ہے، ”شرح مجمع“۔

بنانا ممکن نہیں تو تمام کے حق میں اسے اصل سے ہی فسخ کر دیا گیا؛ پس یہ اس طرح ہو گیا جیسا کہ اگر پہلا مشتری دوسرے کو اس کے لیے خیار شرط کے ساتھ بیچے یا ایسی بیچ کرے جس میں خیار رویت ہو، کیونکہ جب دوسرا مشتری خیار کے حکم کے ساتھ فسخ کرے گا تو پہلے کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے مطلقاً لوٹا دے، اور دونوں خیاریوں کے ساتھ فسخ کرنا قضا پر موقوف نہیں ہوتا۔ ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”اور زمین میں مشائخ کا ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول پر اختلاف ہے اور اظہر یہ ہے کہ یہ پہلے بائع کے حق میں جدید بیع ہے؛ کیونکہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک زمین کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہوتی ہے۔ پس اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اسے اس کے بائع پر لوٹا دے گویا کہ اس نے اسے خریدا اس کے بعد کہ اس نے اسے بیچا، اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ فسخ ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک قبضہ سے پہلے اس کی بیع جائز نہیں ہوتی، اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک تمام کے حق میں بیع ہے۔“ یہ ”حاشیہ نوح افندی“ سے منقول ہے۔

23084۔ (قوله: هَذَا) یہ ان کے اس قول: رَدُّ عَلَى بَائِعِهِ کی طرف اشارہ ہے۔

23085۔ (قوله: فَلَا رَدَّ مُطْلَقًا) تو مطلقاً کوئی رد نہیں، یعنی نہ قضا کے ساتھ اور نہ رضا مندی کے ساتھ؛ کیونکہ عیب دیکھنے کے بعد اس کا بیع کرنا اس کے ساتھ راضی ہونے کی دلیل ہے۔

23086۔ (قوله: وَهَذَا) اور یہ یعنی رد کے لیے قضا کا شرط ہونا۔

اہم ترین بیان اس بارے کہ کسی نے اپنے مقروض سے دراہم لیے پھر انہیں

کھوٹا پایا اور بغیر قضا کے انہیں اس پر واپس کر دیا

23087۔ (قوله: فِي غَيْرِ النَّقْدَيْنِ) ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور بیع صرف سے احتراز کرتے ہوئے بیع کو مقید کیا کہ وہ

عین ہو، کیونکہ جب اسے عیب کے سبب رد کر دیا جائے تو اسے فسخ بنایا جاتا ہے۔ اور رضا اور قضا کے درمیان کوئی فرق نہیں؛ کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ اسے جدید بیع بنایا جائے؛ کیونکہ دینار عقود میں متعین نہیں ہوتے۔ پس جب اس نے دراہم کے ساتھ دینار خریدا پھر دینار دوسرے آدمی کو فروخت کر دیا پھر دوسرے مشتری نے دینار میں عیب پایا اور مشتری نے بغیر قضا کے اسے واپس لوٹا دیا تو وہ اسے اس کے بائع پر لوٹا سکتا ہے اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اور ”الکافی“ میں وجہ اس طرح بیان کی ہے کہ معیوب بیع نہیں ہے، بلکہ بیع تو صحیح سالم ہے، پس بیع بائع کی ملکیت ہوتی ہے، پس جب اس نے اسے مشتری پر لوٹا دیا تو وہ اسے اس کے بائع پر لوٹا دے گا، لیکن یہاں دونوں بیع موجود ہیں۔ اور ”الظہیریہ“ میں ذکر کیا ہے: اور اسی بنا پر جب کسی

(وَلَوْ رَدَّهٗ بِرِضَاہٖ) بِلَا قَضَاءِ (لَا) وَإِنْ لَمْ یَحْدُثْ مِثْلُهُ فِی الْأَصَحِّ: لِأَنَّهُ إِقَالَةُ

اور اگر اس نے اسے اس کی رضا مندی کے ساتھ بغیر قضاء قاضی کے واپس لوٹا دیا تو وہ بائع کی طرف نہیں لوٹا سکتا اگرچہ اس کی مثل عیب نہ پیدا ہو سکتا ہو یہی اصح قول ہے؛ کیونکہ یہ اقالہ ہے۔

آدمی نے کسی آدمی پر لازم دراہم پر قبضہ کیا اور انہیں اپنے قرض خواہ کو دے دیا پس قرض خواہ نے انہیں کھوٹا پایا اور اس نے انہیں اس پر بغیر قضا کے لوٹا دیا تو اس کے لیے انہیں پہلے پر لوٹانا جائز ہے۔ اور جو ”الظہیریہ“ میں ذکر کیا ہے اسی کے مطابق ”الخیر الرملی“ نے اس کی اتباع کرتے ہوئے فتویٰ دیا ہے جو ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ اور ”فتاویٰ ابن نجیم“ میں ہے، اور یہ تب ہے جب وہ اپنے حق پر قبضہ کرنے یا ثمن یا دین پر قبضہ کرنے کے بارے اقرار نہ کرے، پس اگر اس نے اس کا اقرار کیا پھر آیا تاکہ وہ اسے لوٹا دے تو اس کے تناقض کی وجہ سے اس سے اسے قبول نہ کیا جائے جیسا کہ علامہ ”الطرسوسی“ نے ”انفع الوسائل“ میں اسے واضح کیا ہے اور میں نے ”تنقیح الحامدیہ“ میں اس کی تلخیص کی ہے۔ اور باقی رہا یہ کہ جب قابض نے اس کے عیب کا علم ہو جانے کے بعد اس میں تصرف کیا تو وہ اسے نہیں لوٹا سکتا جب اس پر اسے لوٹا دیا جائے؛ اس لیے کہ ”القنیہ“ میں قاضی ”عبدالجبار“ کے اشارہ کے ساتھ ہے: ”جب اس نے اپنے دین میں سے ایک دینار لیا اور اسے گوبر میں رکھ دیا تاکہ وہ رواج پکڑ جائے یا درہم کو پیاز وغیرہ میں رکھ دیا تو اس کے لیے رد کا اختیار نہیں جیسا کہ اگر کوئی اپنی خریدی ہوئی شے کے عیب کا علاج کرے تو اس کے لیے رد کرنا جائز نہیں“۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔

لیکن عنقریب شارح رد کے موانع میں سے بیع پر پیش کرنا ذکر کریں گے مگر دراہم جب وہ انہیں کھوٹا پائے اور انہیں بیع پر پیش کرے تو وہ رضا نہیں ہے۔ اور عنقریب متفرقات بیوع کے آخر میں بھی ذکر کریں گے اور انہوں نے ”البحر“ میں اس کی علت بیان کی ہے کہ اس کا حق عمدہ دراہم میں ہے۔ پس کھوٹے اس کی ملک میں داخل نہیں۔ لیکن انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے کہ اگر اس نے انہیں قبول کر لیا تو وہ ان کا مالک ہو جائے گا اور وہ اس کا عین حق ہو جائیں گے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ اگر وہ ان کے ساتھ راضی ہو گیا تو رد کرنا ممتنع ہے۔ اور اگر راضی نہ ہو تو اس کے لیے انہیں بیع پر پیش کرنا ان کے ساتھ راضی ہونے کی دلیل نہیں ہے، پس جو ”القنیہ“ سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے اسے اس پر محمول کیا جائے گا جب وہ ان کے ساتھ صراحتہ راضی ہو، فلیتأمل۔ اور عنقریب متفرقات بیوع میں متن و شرح میں آئے گا: ”اگر اس نے عمدہ کے بدلے کھوٹے پر قبضہ کیا جو اس کے لیے دوسرے پر الزام ہو درآنحالیکہ اسے اس کے بارے علم نہ ہو، پس اگر اسے علم ہو اور وہ اسے خرچ کر دے تو یہ بالاتفاق قضا ہے۔ اور اس نے خرچ کر دیا یا اسے خرچ کر دیا تو وہ اپنے حق کو پورا کرنے والا ہو گیا۔ پس اگر وہ موجود ہو تو وہ اسے بالاتفاق واپس لوٹا دے، اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: جب اسے علم نہ ہو تو وہ کھوٹے کی مثل واپس لوٹا دے اور استحسانا جتد کے بارے رجوع کرے، جیسا کہ اگر وہ ستوقہ یا نہر جہ ہوں، اور علماء نے اسے فتویٰ کے لیے اختیار کیا ہے۔“

23088۔ (قولہ: وَلَوْ رَدَّهٗ بِرِضَاہٖ الْخ) یعنی اگر دوسرا مشتری پہلے مشتری پر اس کی رضا مندی کے ساتھ لوٹائے

تو اس کے لیے اسے بائع پر لوٹانا جائز نہیں ہے، چاہے اس کی مثل عیب اس مدت میں پیدا ہو سکتا ہو جیسے بیماری، یا نہ ہو سکتا ہو۔

(ادّعى عيباً) موجباً لفسخ أو حطّ ثمن (بعد قبضه المبيع لم يجبر المشتري على دفع الثمن) للبائع (بل يبرهن المشتري لإثبات العيب)

اس نے بیع پر قبضہ کرنے کے بعد ایسے عیب کا دعویٰ کیا جو فسخ یا ثمن کم کرنے کا موجب ہو تو مشتری کو بائع کو ثمن دینے پر مجبور نہ کیا جائے بلکہ مشتری عیب ثابت کرنے کے لیے گواہ لائے گا

جیسے زائد انگلی؛ کیونکہ قبضہ کے بعد عیب کے ساتھ رد کرنا اقالہ ہے۔ اور وہ تیسرے کے حق میں جدید بیع ہے اور متعاقدین کے حق میں فسخ ہے۔ اور پہلا بائع ان دونوں کا تیسرا ہے۔ پس وہ اس کے حق میں اس طرح ہوا گویا پہلے مشتری نے اسے دوسرے سے خریدا؛ اور اس کا اس کے بائع کے ساتھ کوئی جھگڑا نہیں نہ رد میں اور نہ نقصان کے ساتھ رجوع کرنے میں بخلاف قضاء قاضی کے ساتھ رد کرنے کے، کیونکہ وہ اس کی ولایت عام ہونے کی وجہ سے تمام کے حق میں فسخ ہے تو یہ ایسے ہو جاتا ہے گویا پہلے بائع نے اسے بیچا ہی نہیں، اسے ”نوح آفندی“ نے بیان کیا ہے۔

تنبیہ

وکیل بالبیع اسی تفصیل پر ہے، پس جب بیع کو قضائے قاضی کے ساتھ اس پر لوٹایا جائے تو وہ موکل کے لیے لازم ہو جاتی ہے اور اگر بغیر قضا کے رد کیا جائے تو وہ اسے لازم ہوگی نہ کہ موکل کو، اور اس کے لیے موکل کے ساتھ جھگڑا کرنا جائز نہیں اگرچہ اس کی مثل عیب نہ پیدا ہو سکتا ہو، یہی صحیح ہے کیونکہ بغیر قضا کے رد کرنا موکل کے حق میں بمنزلہ اقالہ کے ہے، اور اس کی مکمل بحث ”الحانیہ“ میں ہے۔

اگر مشتری بیع پر قبضہ کرنے کے بعد کسی عیب کا دعویٰ کرے جو فسخ یا ثمن کم کرنے کا دعویٰ کرے تو اس کا حکم 23089۔ (قوله: أَوْ حَطّ ثَمْنٍ) یا ثمن کم کرنے کا دعویٰ کرے اس صورت میں جب اس کے پاس دوسرا عیب پڑ جائے کیونکہ وہ عیب کا نقصان ثمن سے گرا دے گا جیسا کہ (مقولہ 23080 میں) گزر چکا ہے۔

23090۔ (قوله: بَعْدَ قَبْضِهِ الْمَبِيعِ) بیع پر اس کے قبضہ کے بعد، یہ قید اتفاقی ہے؛ کیونکہ بائع کے لیے بیع حوالے کرنے سے پہلے ثمن کا مطالبہ کرنا جائز ہے، لیکن جب مشتری نے عیب کا دعویٰ کر دیا تو اسے مجبور نہیں کیا جائے گا، اور قبضہ سے پہلے بھی جبر نہ کرنا درست ہے، ”بحر“۔ اور اسے اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ اسے مجبور نہیں کیا جائے گا اگرچہ مطالبہ ثابت ہو۔

میں کہتا ہوں: اور یہ قابل تسلیم نہیں، اور اگر ایسا ہو تو پھر مطالبے کا فائدہ کیا ہے؟ فافہم۔

23091۔ (قوله: لَمْ يُجْبَرْ الْمُشْتَرِي) مشتری کو مجبور نہ کیا جائے کیونکہ اس کے سچا ہونے کا احتمال ہے۔ ”یعنی“۔ اور

شارح کے لیے ان کے قول: ادعی کے بعد مشتری کا ذکر کرنا اولی تھا تا کہ تمام ضما راہی پر لوٹیں۔

23092۔ (قوله: لِإِثْبَاتِ الْعَيْبِ) یعنی مشتری اور بائع کے پاس اس کے وجود کے اثبات پر گواہ پیش کر دے پس

(أَوْ يُحْلَفُ بِائِعَهُ عَلَى نَفْيِهِ وَيُدْفَعُ الشَّيْنُ إِنْ لَمْ يَكُنْ شُهُودٌ وَإِنْ ادَّعَى غَيْبَةَ شُهُودِهِ دَفَعَ الشَّيْنُ إِنْ حَلَفَ بِائِعَهُ) وَلَوْ قَالَ أَحْضَرُهُمْ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَجَلَهُ، وَلَوْ قَالَ لَا بَيِّنَةَ لِي فَحَلَفَهُ ثُمَّ أَتَى بِهَا

یا وہ اس کے بائع سے عیب کی نفی پر حلف لے گا، اور وہ شمن دے گا اگر گواہ نہ ہوں، اور اگر اس نے اپنے گواہوں کی عدم موجودگی میں دعویٰ کیا تو شمن دے دے اگر اس کے بائع نے حلف اٹھا دیا، اور اگر اس نے کہا: میں تین دنوں میں گواہ حاضر کر دوں گا تو قاضی اسے مہلت دے دے، اور اگر اس نے کہا: میرے پاس بیّنہ نہیں ہے تو اس نے اسے حلف دیا پھر وہ گواہ لے آیا

جب اس نے اسے اس طرح ثابت کر دیا تو وہ بیع بائع پر لوٹا دے، یا اسے قبول کر لے اور اس کے شمن ادا کر دے۔

23093۔ (قولہ: أَوْ يُحْلَفُ بِائِعَهُ عَلَى نَفْيِهِ) یعنی یا بائع کے پاس عیب نہ ہونے پر اسے حلف دے، اور ان کا قول: ویدفع الشمن یعنی اور وہ شمن مشتری کو دے اس کے بعد کہ وہ بائع کو حلف دے، اور ان کا قول: ان لم یکن شهود یہ ان کے قول: أَوْ یحلف بائعہ یا ان کے قول: ویدفع کے ساتھ مربوط ہے، اور اسے ساقط کرنا اولیٰ ہے؛ کیونکہ یہ أَوْ یحلف کا بیہن پر عطف کرنے سے معلوم ہو چکا ہے۔

پھر تو جان کہ اس سے فوراً جوابات ذہن میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس کا بائع کو حلف دینا جائز ہے اس سے پہلے کہ وہ فی الحال قیام عیب پر بینہ قائم کرنے سے پہلے ہو، اور یہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا قول ہے اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ سے ضعیف روایت ہے، اور آپ کے نزدیک صحیح وہ ہے جسے اس کے پیچھے دعویٰ اباق کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے: ”وہ اس کے بائع کو حلف نہیں دے گا یہاں تک کہ مشتری گواہ پیش کرے کہ وہ اس کے پاس بھاگا ہے“۔ جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 23100 میں) آگے آئے گا۔

اور اسی وجہ سے ”زیلعی“ نے ”کنز“ کے قول: أَوْ یحلف بائعہ کی اپنے اس قول کے ساتھ تاویل کی ہے: ”یعنی مشتری کے بینہ قائم کرنے کے بعد وہ مشتری کے پاس اس میں پایا گیا ہے“ (ای بعد اقامة المشتري البينة أنه وجد فيه عده أی: عند المشتري) اور ”البحر“ میں ”اس کے پاس“ کی یہ تاویل کی ہے: ”جب بائع اس میں عیب موجود ہونے کا اقرار کرے لیکن اس کے قدیمی ہونے کا انکار کرے“۔ اور ”المنہر“ میں اس کے ساتھ اعتراض کیا ہے: ”یہ اس میں سے ہے جس پر ان کے کلام میں کوئی دلیل نہیں ہے“۔ پھر کہا: ”تحقیق میرے لیے ظاہر ہوا ہے کہ ایسے عیب کے بارے میں جو مسئلہ کا موضوع ہے جس کا تکرار شرط نہیں جیسا کہ ولادت، پس جب مشتری اس کا دعویٰ کرے اور اس کے پاس شاہد نہ ہو تو وہ اس کے بائع کو حلف دے، اور اس کے بعد ان کا قول: ولو ادعی اباقا اس عیب کا بیان ہے جس کا تکرار (بار بار پایا جانا) شرط ہوتا ہے، ورنہ دوسرا زائد ہو جائے گا، پس اس میں تدبر کر لو؛ کیونکہ میں نے اسے نہیں دیکھا جس نے اس پر توقف کیا ہو“۔

میں کہتا ہوں: اور شارح نے اپنے آنے والے قول: متبایشتراط الخ کے ساتھ اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

23094۔ (قولہ: وَإِنْ ادَّعَى غَيْبَةَ شُهُودِهِ) یعنی اگر اس نے اپنے گواہوں کے شہر میں حاضر نہ ہونے کا دعویٰ کیا، لیکن اگر اس نے کہا: میرے گواہ حاضر ہیں تو قاضی اسے دوسری مجلس تک مہلت دے دے؛ کیونکہ اس میں بائع کا کوئی ضرر

تَقْبَلُ خِلَافًا لَهَا فَتُخَّ (وَلَزِمَ الْعَيْبُ بِكُؤْلِهِ) أَمَى الْبَائِعِ عَنِ الْخَلِيفِ (ادَّعَى) الْمُشْتَرِي (إِبَاقًا) وَنَحْوَهُ مِمَّا يُشْتَرَطُ لِرَدِّهِ وَجُودُ الْعَيْبِ عِنْدَهُمَا كَبُؤْلٍ وَسَرِيقَةٍ وَجُنُونٍ (لَمْ يُحْلَفْ بِإِعْه)

تو شہادت قبول کی جائے گی بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے، ”فتح“۔ اور بائع کے قسم سے انکار کرنے کے ساتھ عیب لازم ہو جاتا ہے، مشتری نے بھاگ جانے اور اسی طرح ان عیوب میں سے کسی کا دعویٰ کیا جس میں اسے واپس لوٹانے کے لیے عیب کا دونوں کے پاس پایا جانا شرط ہے جیسے پیشاب کرنا، چوری کرنا، اور جنون کا ہونا تو اس کے بائع سے حلف نہ لیا جائے

اور نقصان نہیں ہے ”بحر“۔

23095۔ (قوله: تَقْبَلُ خِلَافًا لَهَا فَتُخَّ) ”الفتح“ کی عبارت ہے: ”امام اعظم“ ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے قول کے مطابق شہادت قبول کر لی جائے گی، اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک قبول نہیں کی جائے گی۔ اور اس میں امام ”ابویوسف“ رحمہ اللہ علیہ سے روایت محفوظ نہیں ہے۔ اور اس سے پہلے ذکر کیا ہے: ”کہ اگر اس نے کہا: میرے پاس بینہ حاضر نہیں پھر وہ اسے لے آیا تو بغیر اختلاف کے اسے قبول کیا جائے گا۔“

23096۔ (قوله: وَلَزِمَ الْعَيْبُ بِكُؤْلِهِ) یعنی قسم سے انکار کرنے کے ساتھ عیب کا حکم لازم ہو جائے گا؛ کیونکہ انکار کرنا مال میں حجت ہے؛ کیونکہ وہ بذل (خرچ کرنا) یا اقرار ہے۔

23097۔ (قوله: إِبَاقًا وَنَحْوَهُ الْخ) یہ اس سے احتراز ہے جس کا تکرار شرط نہیں، اور وہ تین ہیں: لونڈی کا زنا کرنا، زنا سے پیدا ہونا اور ولادت جیسا کہ باب کے اول میں اسے بیان کیا ہے۔ پس ان میں مشتری کے پاس ان کے پائے جانے پر بینہ قائم کرنا شرط نہیں ہے بلکہ ابتداء ہی ان پر بائع سے حلف لیا جائے گا جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

23098۔ (قوله: عِنْدَهُمَا) یعنی بائع اور مشتری کے پاس۔

23099۔ (قوله: وَجُنُونٍ) کہا گیا ہے کہ یہ اس ضعیف قول کی بنا پر ہے جو ”العینی“ سے مسئلہ میں منقول ہے جو گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: جو (مقولہ 22953 میں) پہلے گزر چکا ہے وہ یہ ہے کہ جنون صغریٰ اور کبرسی کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے اس معنی میں کہ جب وہ بائع کے پاس صغریٰ میں پایا جائے اور مشتری کے پاس کبرسی میں تو وہ عیب نہیں ہوتا جیسا کہ اباق اور اس کے اخوات، اور یہاں کلام مشتری کے پاس دوبارہ لوٹ کر آنے کے شرط ہونے میں ہے، اور یہی اصح قول ہے جیسا کہ شارح نے اسے پہلے بیان کر دیا ہے، اور یہ اس کا غیر ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے، اور اس پر ”طحطاوی“ نے بھی متنبہ کیا ہے، فافہم۔

23100۔ (قوله: لَمْ يُحْلَفْ بِإِعْه) اس کے بائع سے حلف نہ لیا جائے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”یعنی جب وہ عیب کا دعویٰ کرے جس پر مرد مطلع ہو سکتے ہیں اور اس کا پیدا ہونا ممکن ہوتا ہے تو پہلے بیع میں اس کے موجود ہونے پر بینہ قائم کرنا ضروری ہے قطع نظر اس کے کہ وہ پرانا ہو یا نیا، تاکہ بائع بطور خصم کھڑا ہو سکے، پس اگر اس نے شاہد پیش نہ کیا تو صحیح قول کے

إِذَا أَنْكَرَ قِيَامَهُ لِلْحَالِ (حَتَّى يُبَرِّهَنَّ الْمُشْتَرِيَ أَنَّهُ) قَدْ أَبْقَى عِنْدَهُ (فَإِنْ بَرَّهَنَّ حَلَفَ بِائِعُهُ) عِنْدَهُمَا
(بِاللَّهِ مَا أَبْقَى) وَمَا سَرَقَ وَمَا جُنَّ (قَطُّ)

جب وہ فی الحال اس کے موجود ہونے کا انکار کرے، یہاں تک کہ مشتری اس پر شاہد پیش کرے کہ وہ اس کے پاس بھاگا ہے۔ پس اگر اس نے شاہد پیش کر دیا تو ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک اس کا بائع حلف اٹھائے قسم بخدا وہ نہیں بھاگا اور اس نے چوری نہیں کی اور نہ کبھی اس پر جنون طاری ہوا،

مطابق ”امام صاحب“ رحمہم اللہ کے نزدیک بائع پر قسم نہ ہوگی، اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک وہ نفی علم پر قسم اٹھائے گا۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

23101۔ (قوله: إِذَا أَنْكَرَ قِيَامَهُ لِلْحَالِ) جب وہ فی الحال اس کے قیام کا انکار کرے، لیکن اگر وہ اس بارے اعتراف کرے تو پھر اس کے پاس اس کے پائے جانے کے بارے پوچھا جائے گا، پس اگر وہ اس بارے اعتراف کر لے تو مشتری اسے اس پر واپس لوٹانے کے بارے التماس کرے اور اگر وہ انکار کرے تو پھر مشتری سے اس پر بینہ طلب کیا جائے کہ بھاگنا بائع کے پاس پایا گیا ہے، پس اگر وہ بینہ قائم کر دے تو وہ اسے واپس لوٹا دے ورنہ وہ حلف دے ”نہر“۔

23102۔ (قوله: أَنَّهُ قَدْ أَبْقَى عِنْدَهُ) کہ وہ بذات خود مشتری کے پاس بھاگا ہے؛ کیونکہ قول اگرچہ بائع کا قول ہے لیکن اس کا انکار مشتری کے پاس اس میں عیب قائم ہونے کے بعد معتبر مانا جائے گا، اور اس کی پہچان بینہ کے ساتھ ہوگی ”درر“۔

23103۔ (قوله: فَإِنْ بَرَّهَنَّ) پس اگر مشتری فی الحال اس کے قائم ہونے پر گواہ پیش کر دے ”نہر“۔

23104۔ (قوله: حَلَفَ بِائِعُهُ عِنْدَهُمَا) ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک اس کا بائع حلف اٹھائے، اس میں درست یہ ہے کہ وہ بالاتفاق قسم اٹھائے، کیونکہ بائع کے حلف اٹھانے میں اختلاف بلاشبہ مشتری کے دلیل لانے سے پہلے ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں، رہا دلیل کے بعد تو اس میں وہ بالاتفاق قسم اٹھائے گا؛ کیونکہ وہ بحیثیت خصم اس وقت کھڑا ہے جب مشتری نے اپنے پاس عیب کے قیام کو ثابت کر دیا۔ یہ ”امام صاحب“ رحمہم اللہ کے نزدیک ہے تو بدرجہ اولیٰ ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک بھی اسی طرح ہوگا۔

23105۔ (قوله: بِاللَّهِ مَا أَبْقَى قَطُّ) قسم بخدا وہ کبھی نہیں بھاگا، انہوں نے ”الکنز“ وغیرہ کے قول سے عدول کیا ہے: بالله ما أبق عندك قط قسم بخدا وہ تیرے پاس کبھی نہیں بھاگا، اس میں ظرف زیادہ ہے، اس لیے کہ ”زیلعی“ نے یہ کہا ہے: ”اس میں مشتری کے لیے نظر و فکر کا ترک ہے؛ کیونکہ یہ احتمال رکھتا ہے کہ اس نے اسے بیچا ہو اور وہ اس کے غیر کے پاس بھاگا ہو، اور اس کے ساتھ اسے اس پر لوٹایا جاسکتا ہے، پس زیادہ محتاط یہ قسم کھانا ہے: وہ کبھی نہیں بھاگا (ما أبق قط) یا: تجھ پر اس وجہ سے رد کرنا واجب نہیں جو اس نے ذکر کی ہے، یا: اس نے اسے حوالے کیا اس حال میں کہ اس میں یہ عیب نہیں تھا“۔ ”النہر“ میں کہا ہے: ”مگر ظرف کا حذف ہونا مشتری کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے زیادہ محتاط ہے یہ مسلم ہے نہ کہ بائع کی طرف دیکھنے

وَمَا جُنَّ (قَطُّ) وَفِي الْكَبِيرِ بِاللَّهِ مَا أَتَى مُذْ بَدَغَ مَبْدَغِ الرِّجَالِ لَا خِتْلَافَ فِيهِ صَغَرًا وَكِبَرًا

اور نہ کبھی اس پر جنون طاری ہوا، اور بڑے کے بارے میں کہے گا: قسم بخدا جب سے وہ مردوں کی عمر کو پہنچا ہے (یعنی بالغ ہوا ہے) وہ نہیں بھاگا: کیونکہ صغریٰ اور کبریٰ کے بھاگنے میں اختلاف ہے۔

کے اعتبار سے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ غاصب کے پاس سے بھاگا ہو اور آقا کا گھرنہ جانتا ہو اور اس پر قادر نہ ہو، اور یہ گزر چکا ہے کہ وہ عیب نہیں ہے۔ پس زیادہ محتاط یہ ہے: باللہ ما يستحق عليك الرد الخ اور جو اس کے بعد ہے، اور ”البرزازیہ“ میں ہے: اور اعتماد اس پر ہے جو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: قسم بخدا اس مشتری کا تیری جانب اس وجہ سے واپس لوٹانے کا حق نہیں جس کا یہ دعویٰ کرتا ہے اور یہ حاصل پر حلف اٹھانا ہے (باللہ ما لهذا المشتري قبلك حق الرد بالوجه الذي يدعيه تحليفا على الحاصل) اور وہ یہ حلف نہیں اٹھائے گا: قسم بخدا اس نے اسے بیچا اور اس میں یہ عیب نہیں تھا؛ کیونکہ اس میں مشتری کے لیے نظر و فکر کو ترک کرنا لازم آتا ہے؛ کیونکہ بیع کے بعد حوالے کرنے سے پہلے اس کے پیدا ہونے کا امکان ہے، پس وہ احسان کرنے والا ہوگا، اس کے ساتھ کہ وہ رد کو ثابت کرتا ہے، کہا گیا ہے: وہ قطع اور یقین پر کیسے حلف دے سکتا ہے اس کے باوجود کہ وہ غیر کا فعل ہے، اور اس میں حلف بلاشبہ علم پر ہوتا ہے؟! اور جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ یہ معنوی طور پر اس کا اپنا فعل ہے اور وہ معقود علیہ کو صحیح سالم حوالے کرنا ہے جیسا کہ اس پر لازم ہوا، یہ ”سرخسی“ نے کہا ہے۔

”الفتح“ میں کہا ہے: اور اس میں سے جسے ہم نے مقابلۂ ساقط کیا ہے (وہ یہ ہے) کہ اگر وہ بائع کے پاس نہ بھاگا اور مشتری کے پاس بھاگ گیا، اور اس بائع سے پہلے کسی دوسرے کے پاس سے بھاگا تھا اور اس بارے اس بائع کو علم نہیں، اور مشتری نے اس بارے دعویٰ کیا اور اسے ثابت کر دیا تو وہ اسے اس کے ساتھ رد کر سکتا ہے۔ اور اگر وہ اس کے اثبات پر قادر نہ ہو تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے اس کے بارے جاننے پر (علم پر) قسم دے اور اسی طرح ہر اس عیب میں حکم ہے جس کے بار بار ہونے کی صورت میں بیع کو واپس لوٹایا جاتا ہے، اور مطارحہ سے مراد القاء المسائل ہے اور وہ یہاں اصل رد میں نہیں ہے جیسا کہ ”البحر“ میں اس کا گمان ہے۔ اور کہا ہے: بلاشبہ یہ ”القنیہ“ سے منقول ہے۔ بلکہ یہ اسے عدم علم پر قسم دینے کے بارے میں ہے۔ اور اسے ان کے اس قول سے لیا ہے کہ وہ قطع اور یقین پر حلف اٹھائے؛ کیونکہ اس کے خلاف دعویٰ اس کے بارے علم رکھنے سے متعلق ہے، اور یہاں مقصود یہ ہے کہ اسے اس کے بارے کوئی علم نہیں، پس اس میں تردید کر لو۔ جو ”المنہج“ میں ہے اس کی تلخیص کی گئی ہے۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

23106۔ (قوله: وَمَا جُنَّ) اس کو ساقط کرنا اولیٰ ہے جیسا کہ آپ اسے جانتے ہیں۔

23107۔ (قوله: وَفِي الْكَبِيرِ الْخ) اس کا عطف محذوف پر ہے اس کی تقدیر عبارت یہ ہے: هذه الكيفية في اباق

الصغير وفي الكبير الخ، ”طحاوی“ (یہ کیفیت صغیر کے بھاگنے میں ہے اور کبیر میں الخ)۔

23108۔ (قوله: لَا خِتْلَافَ فِيهِ صَغَرًا وَكِبَرًا) صغیر و کبر کے اعتبار سے اس کے مختلف ہونے کی وجہ سے ہے، پس یہ

وَأَعْلَمَ أَنَّ الْعُيُوبَ أَنْوَاعٌ خَفِيَ كِبَاقِي وَعُلِمَ حُكْمُهُ وَظَاهِرٌ كَعَوْدِ وَصَمِّمِ وَاصْبِعِ زَائِدَةٍ أَوْ نَاقِصَةٍ فَيُقْضَى بِالرَّدِّ بِلَا يَبِينٍ لِلتَّيَقُّنِ بِهِ إِذَا لَمْ يَدَّعِ الرِّضَا بِهِ وَمَا لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا الْأَطِبَّاءُ كَكَبِدٍ،

اور تو جان کہ عیوب کی کئی قسمیں ہیں، (i) خفی: جیسے بھاگ جانا اور اس کا حکم معلوم ہو چکا ہے (ii) اور ظاہر: جیسے کانا ہونا، گونگا ہونا، ایک انگلی کا زائد ہونا یا کم ہونا، پس اس میں بغیر قسم کے رد کا فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ اس کے بارے یقین ہے بشرطیکہ وہ اس کے ساتھ رضا مندی کا دعویٰ نہ کرے (iii) اور وہ عیب جسے سوائے اطباء کے کوئی نہ پہچان سکتا ہو جیسے درد جگر،

احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے پاس صرف حالت صغر میں بھاگے، اور پھر مشتری کے پاس بائع ہونے کے بعد بھاگے، اور یہ رد کو ثابت نہیں کرتا؛ کیونکہ سبب مختلف ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، پس اگر ہم اس پر لازم قرار دیں کہ وہ اس پر حلف اٹھائے کہ وہ اس کے پاس کبھی نہیں بھاگا تو ہم نے اسے نقصان پہنچایا اور ہم نے اس پر وہ شے لازم کی جو اس پر لازم نہیں ہوتی، اور اگر وہ بالکل حلف نہ اٹھائے تو ہم نے مشتری کا نقصان کیا۔ لہذا وہ قسم اٹھائے گا جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے، اور اسی طرح ہر اس عیب میں ہے جس میں حالت مختلف ہوتی ہے بیع کے بالغ ہونے کے بعد اور اس سے پہلے بخلاف اس کے جس کا حال مختلف نہیں ہوتا جیسا کہ جنون ”فتح“۔ پس اس بنا پر ان کا اپنے قول: دماجن کو ساقط کرنا اولیٰ تھا؛ کیونکہ یہ ان کے قول: و فی الکبیر الخ کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا۔

عیوب کی انواع کا بیان

- 23109۔ (قوله: خَفِيَ كِبَاقِي) مراد یہ ہے وہ عیب ہے جو تجربہ اور آزمائش کے بغیر نہ پہچانا جاسکتا ہو جیسے چوری کرنا، بستر پر پیشاب کرنا، جنون کا ہونا، اور زنا کی عادت ہونا، ”فتح“۔
- 23110۔ (قوله: وَعُلِمَ حُكْمُهُ) یعنی اس کے رد کا حکم اس سے معلوم ہو چکا ہے جو مصنف نے ابھی ذکر کیا ہے۔
- 23111۔ (قوله: لِلتَّيَقُّنِ بِهِ) یعنی بائع اور مشتری کے قبضہ میں اسکے موجود ہونے کا یقین ہونے کی وجہ سے ”فتح“۔
- 23112۔ (قوله: إِذَا لَمْ يَدَّعِ الرِّضَا بِهِ) یعنی جب وہ مشتری کے اس کے ساتھ راضی ہونے، شراء کے وقت اس کے بارے علم ہونے، یا اس سے بری قرار دینے کا دعویٰ نہ کرے، پس اگر اس نے ایسا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری سے پوچھے۔ پس اگر وہ اعتراف کر لے تو رد کرنا ممتنع ہوگا، اور اگر انکار کر دے تو وہ اس پر بینہ قائم کرے، اور اگر اس سے عاجز ہو تو پھر اس سے یہ حلف لیا جائے گا: کہ اسے بیع کے وقت اس کا علم نہیں تھا یا وہ اس کے ساتھ راضی نہیں ہوا وغیرہ، پس اگر اس (مشتری) نے یہ قسم اٹھا دی تو وہ اسے رد کر دے، اور اگر اس نے انکار کیا تو رد کرنا ممتنع ہوگا ”فتح“۔
- 23113۔ (قوله: كَكَبِدٍ) یعنی جیسا کہ جگر اور تلی کا درد، ”فتح“۔ اور بعض نسخوں میں ککبدی یا ئے نسبت کے ساتھ ہے، یعنی وہ بیماری جو جگر کی طرف منسوب ہو۔

فَيَكْفِي قَوْلُ عَدْلٍ وَإِثْبَاتِهِ عِنْدَ بَائِعِهِ عَدْلَيْنِ وَمَا لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا النِّسَاءُ كَرْتَقِ فَيَكْفِي قَوْلُ الْوَاحِدَةِ ثُمَّ يُحْلَفُ الْبَائِعُ عَيْنِي

پس اس میں ایک عادل طبیب کا قول کافی ہوتا ہے اور بائع کے پاس ثابت کرنے کے لیے دو عادلوں کا قول ضروری ہے۔ (iv) اور وہ عیب جسے سوائے عورتوں کے اور کوئی نہ جان سکتا ہو جیسے عورت کا رتقاء ہونا (فرج کا بند یا تنگ ہونا ہڈی بڑھنے کے سبب) پس اس میں ایک کا قول کافی ہوتا ہے، پھر بائع سے حلف لیا جائے گا، ”عینی“۔

23114۔ (قوله: فَيَكْفِي قَوْلُ عَدْلٍ) یعنی خصومت کو متوجہ کرنے کے لیے ایک عادل کا قول کافی ہوتا ہے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”پس اگر اس نے دونوں کے پاس اس کے پائے جانے کا اعتراف کر لیا تو وہ اسے رد کر دے، اور اسی طرح ہے جب وہ اس کا انکار کرے اور مشتری اس پر بینہ قائم کر دے یا اسے رد کر دے، اور اسی طرح ہے جب وہ اس کا انکار کرے اور مشتری اس پر بینہ قائم کر دے یا بائع کو حلف دیا جائے اور وہ اس سے انکار کر دے، مگر اگر وہ راضی ہونے کا دعویٰ کرے تو پھر اس پر عمل کیا جائے گا جو ہم نے ذکر کیا ہے، اور اگر وہ مشتری کے پاس اس کے موجود ہونے کا انکار کرے تو وہ اسے دو عادل مسلمان طبیبوں کو دکھائے، اور ایک بھی کافی ہوتا ہے اور دو میں زیادہ احتیاط ہے، پس جب اس نے کہا: یہ وہی ہے تو وہ اس سے جھگڑا اور مخاصمت اس میں کرے گا کہ یہ اس کے پاس موجود تھا۔“ اور ان میں سے دو کی شرط لگانا بلاشبہ یہ رد کے لیے ہے اور ایک خصومت کی توجہ کے لیے ہے۔ پس بائع کو حلف دیا جائے گا جیسا کہ ”البدائع“ میں ہے۔ لیکن ادب القاضی میں ہے: وہ جس میں اطباء کی طرف رجوع کیا جاتا ہے وہ خصومت کی توجہ کے حق میں ثابت نہیں ہوتا جب تک دو عادل متفق نہ ہوں، بخلاف اس کے جس پر مرد مطلع نہ ہو سکتے ہوں اس حیثیت سے کہ وہ خصومت کے حق میں ایک عورت کے قول کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے نہ کہ رد کے حق میں۔“

میں کہتا ہوں: پہلا قول اظہر ہے؛ کیونکہ اثبات کے لیے دو عادل آدمیوں پر اکتفا کیا جاتا ہے، اور خصومت کی توجہ کے لیے ایک کافی ہوتا ہے۔ اور اسی لیے ”الغانیہ“ میں اس پر اعتماد کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”اگر ایک اس کے بارے میں خبر دے تو خصومت اور دعویٰ کے حق میں عیب ثابت ہو جائے گا اور اگر دو عادل آدمی شہادت دیں کہ وہ پرانا ہے وہ بائع کے پاس موجود تھا تو وہ اسے بائع پر لوٹا دے گا۔“

وہ عیب جس پر سوائے عورتوں کے کوئی مطلع نہ ہو سکتا ہو

23115۔ (قوله: فَيَكْفِي قَوْلُ الْوَاحِدَةِ) یعنی خصومت کے حق میں عیب ثابت کرنے کے لیے ایک کا قول کافی ہوتا

ہے نہ کہ رد کے بارے میں، یہ ظاہر روایت ہے، ”غانیہ“۔ اور انہوں نے اسی کی طرف اپنے قول: فَيَحْلَفُ الْبَائِعُ کے ساتھ اشارہ کیا ہے؛ کیونکہ اگر عورت کے قول کے ساتھ رد ثابت ہوتا تو حلف لینے کی حاجت نہ ہوتی، اور یہ تب ہے جب وہ بالاتفاق قبضہ کے بعد ہو جیسا کہ قاضی خان کی ”شرح الجامع“ میں ہے، پس اگر وہ قبضہ سے پہلے ہو تو اس میں دو روایات کا اختلاف

ہے، پس ”الخانیہ“ میں ہے: ”کہ وہ آخری قول جو امام ”محمد“ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ علیہما سے مروی ہے کہ وہ ان (عورتوں) کی شہادت کے ساتھ واپس لوٹا سکتا ہے مگر حمل کی صورت میں، اسے ان کی شہادت کے ساتھ واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔“ اور ”الذخیرہ“ میں ہے: ”ایک عادل عورت کی شہادت کافی ہوتی ہے، اور دو میں زیادہ احتیاط ہے، پس جب ایک عادل آدمی یا دو عورتوں نے کہا: بیشک یہ حاملہ ہے تو خصومت کی توجہ کے حق میں عیب ثابت ہو جائے گی، پھر اگر ایک نے یاد دہانی کی کہ: وہ بائع کے پاس تھا اگر وہ قبضہ کے بعد ہو تو اسے واپس نہیں لوٹایا جائے گا بلکہ بائع کو حلف دیا جائے گا؛ کیونکہ عورتوں کی شہادت ضعیف دلیل ہے، اور قبضہ کے بعد عقد قوی ہو جاتا ہے اور قوی عقد کو ضعیف دلیل کے ساتھ فسخ نہیں کیا جاسکتا۔ اور اگر قبضہ سے پہلے ہو تو اسی طرح ایک عورت کے قول کے ساتھ رد نہیں ہے، رہیں دو عورتیں! تو کہا گیا ہے: ایک مرد کے قول پر قیاس کرتے ہوئے اسے رد نہیں کیا جائے گا، اور دو کے قول پر قیاس کرتے ہوئے رد کر دیا جائے گا، اور ”الخصاف“ نے ذکر کیا ہے: اسے واپس نہیں لوٹایا جائے گا یہ ہمارے اصحاب کی ظاہر روایت میں ہے۔ اور ”القدوری“ میں ہے: یہی ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول میں مشہور ہے؛ کیونکہ ان کی شہادت کے ساتھ عیب کا ثابت ہونا ضروری ہے اور اس کے ثبوت کی ضرورت میں رد کے بغیر خصومت کا متوجہ ہونا ہے، پس بائع کو حلف دیا جائے گا، اگر اس نے انکار کر دیا تو اس کے انکار کے ساتھ ان کی شہادت کی تائید ہو جائے گی، پس رد ثابت ہو جائے گا۔ اور ”حسن“ نے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ سے اس کی شہادت کے ساتھ رد کا ثابت ہونا روایت کیا ہے مگر حاملہ ہونے کی صورت میں؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کا علم اپنی ذات کے ساتھ خاص کیا ہے۔ یہ اس کی تلخیص ہے جو ”الذخیرہ“ میں ہے، پھر دوسری روایات ذکر کی ہیں۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ ایک یا دو عورتوں کی شہادت سے مذکورہ عیب خصومت کی توجہ کے حق میں ثابت ہو جاتا ہے نہ کہ رد کے حق میں، برابر ہے کہ وہ قبضہ سے پہلے یا اس کے بعد ہو، یہ ہمارے علماء ثلاثہ سے ظاہر روایت میں ہے، اور یہی مشہور ہے۔ پس یہی معتمد علیہ مذہب ہوا اگرچہ بہت سی کتابوں میں اس کے خلاف پر اقتضار کیا گیا ہے۔ اور ہم پہلے ”الفتح“ سے خیار شرط کے آخر میں (مقولہ 22795 میں) وہ بیان کر چکے ہیں جو اس کی تائید کرتا ہے۔ اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جس پر اصحاب متون کتاب الشہادۃ کے شروع میں متفق ہیں کہ کفارة اور ان عیوب میں جن پر صرف عورتیں مطلع ہو سکتی ہیں ایک عورت کی شہادت قبول کی جائے گی؛ کیونکہ اس سے مراد یہ ہے کہ عیب ان کے قول کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے کہ بائع کو حلف دیا جاسکے جیسا کہ اس پر وہاں ”الہدایہ“ میں نص ہے۔ اور یہی یہاں ان کے قول کا معنی ہے کہ وہ خصومت کی توجہ کے حق میں ثابت ہو جائے گا، پس تو اس محل کی تحقیق کو غنیمت جان، کیونکہ تو اسے اس کتاب کے سوا کسی اور میں نہیں پائے گا، والحمد للہ الہک الوہاب۔

قُلْتُ وَبَقِيَ خَامِسٌ مَا لَا يَنْظُرُهُ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ، فِي شَرْحِ قَاضِي خَانَ شَرَى جَارِيَةً وَادَّعى أَنَّهَا خُنْثَى حُلْفَ الْبَائِعِ (أُسْتُحَقِّ بَعْضُ الْبَيْعِ، فَإِنْ كَانَ اسْتِحْقَاقُهُ (قَبْلَ الْقَبْضِ) لِلْكُلِّ

میں کہتا ہوں: اور عیب کی پانچویں قسم باقی ہے: یعنی وہ عیب جسے نہ مرد دیکھ سکتے ہوں اور نہ عورتیں، پس ”شرح قاضی خان“ میں ہے: کسی نے لونڈی خریدی اور پھر یہ دعویٰ کیا کہ وہ تو خنثی ہے تو بائع سے حلف لیا جائے گا۔ بعض بیع کا کسی کو مستحق ٹھہرایا گیا پس اگر اس کا استحقاق قبضہ سے پہلے کل بیع کے لیے ہو

23116۔ (قوله: قُلْتُ وَبَقِيَ خَامِسٌ الخ) میں کہتا ہوں: اور پانچویں قسم باقی ہے۔ یہ فرع ”البحر“ اور ”النہر“ میں مذکور ہے، لیکن انہوں نے چار انواع شمار کرنے پر اقتصار کیا ہے، پس جب شارح نے اس کے حکم کو ان چار کے مخالف دیکھا تو اسے پانچویں نوع بنادیا، پس یہ ان کی خوبصورت زیادتی میں سے ہے، فافہم۔

میں کہتا ہوں: اسی نوع میں سے وہ ہے کہ اگر وہ لونڈی کا حیض ختم ہونے کا دعویٰ کرے، تحقیق انہوں نے تصریح کی ہے کہ اس پر شہادت قبول نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ اسے سوائے اس کی اپنی ذات کے نہیں جانا جاسکتا، اور اس کے قول کے ساتھ خصومت اس پر متوجہ ہوگی جسے ”الفتح“ میں اختیار کیا ہے، ہاں اس پر جسے ان کے غیر نے اختیار کیا ہے کہ مشتری کا دعویٰ ضروری ہے کہ یہ بیماری کی وجہ سے ہے، پس اس میں اطباء کی شہادت کی طرف رجوع کیا جائے گا، یا یہ حمل کی وجہ سے ہے، پس عورتوں کی شہادت کی طرف رجوع کیا جائے گا، یہ اس نوع میں سے نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے والی دونوں میں سے ایک سے ہے۔

اس کا بیان کہ مشتری کو حلف دیا جائے گا کہ اس نے خیار عیب کو ساقط نہیں کیا

فروع

اگر مشتری نے واپس لوٹانے کا ارادہ کیا اور بائع نے اس پر ساقط کرنے کا دعویٰ کیا تو مشتری کو حلف نہ دیا جائے، اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک اسے حلف دیا جائے گا، اور ”الخلاصہ“ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”قاضی مدعی کی طلب کے بغیر خصم سے حلف نہیں لے گا مگر ان مسائل میں جن میں خیار عیب ہے۔“ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”اگر ایک عورت نے حاملہ ہونے کے بارے میں خبر دی اور دو عورتوں نے حاملہ نہ ہونے کے بارے میں تو خصومت صحیح ہے، اور نفی کرنے والی کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔“ اور ”التمہیدیہ“ میں ہے: ”بائع نے شہادت پیش کی کہ یہ مشتری کے پاس پیدا ہوا ہے اور مشتری نے شہادت پیش کی کہ وہ بائع کے پاس ہی عیب دار تھی تو مشتری کا بیہ قبول کیا جائے گا۔“ ”بحر“ ملخصاً۔

23117۔ (قوله: قَبْلَ الْقَبْضِ لِلْكُلِّ) کل کا ذکر قید نہیں ہے کیونکہ بعض کے قبضہ کا حکم اسی کے حکم کی طرح ہے جب وہ کل پر قبضہ نہ کرے جیسا کہ مصنف نے اسے اس کے بعد ذکر کیا ہے، لیکن جب مصنف نے بعض کا ذکر الگ کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ یہاں ان کا کلام کل کے بارے میں ہے۔ پس اسی لیے شارح نے اس بارے میں تصریح کی ہے ہاں اگر مصنف کہتے: قَبْلَ الْقَبْضِ وَلَوْلَا بَعْضُ تَوَيُّهٍ اس کے بعد اس قول سے مستغنی کر دیتا ہے: دَانَ قَبْضِ احْدَهُمَا۔

(خَيْرِي الْكُلِّ) لِتَفَرُّقِ الصَّفَقَةِ (وَإِنْ بَعْدَهُ خَيْرِي الْقَيْسِي لَا فِي غَيْرِهِ)؛ لِأَنَّ تَبْعِيضَ الْقَيْسِي عَيْبٌ لَا الْبَشَلِي كَمَا سَيَجِيءُ (وَإِنْ شَرَى شَيْئَيْنِ فَقَبَضَ أَحَدَهُمَا دُونَ الْآخِرِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ مَا قَبْلَ قَبْضِهِمَا) فَلَوْ أُسْتُحِقَّ أَوْ تَعَيَّبَ أَحَدَهُمَا خَيْرٌ (وَهُوَ) أَيْ خِيَارُ الْعَيْبِ بَعْدَ رُؤْيَا الْعَيْبِ (عَلَى التَّرَاخِي) عَلَى الْمُعْتَمَدِ،

تو تمام (قیمتی اور مثلی) میں اسے خیار حاصل ہوگا صفقہ متفرق ہونے کی وجہ سے، اور اگر قبضہ کے بعد ہو تو اسے قیمتی اشیاء میں اختیار دیا جائے گا دوسری میں نہیں۔ کیونکہ قیمتی اشیاء کی تبعیض عیب ہے نہ کہ مثلی کی جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور اگر اس نے دو چیزیں خریدیں پس ان میں سے ایک پر دوسری کے بغیر قبضہ کر لیا تو اس کا حکم وہی حکم ہے جو ان دونوں پر قبضہ کرنے سے پہلے تھا، پس اگر ان میں سے ایک کا مستحق بنا دیا گیا یا ان میں سے ایک میں عیب پڑ گیا تو اسے خیار حاصل ہوگا، اور وہ معتمد قول کے مطابق عیب دیکھنے کے بعد خیار عیب علی التراخی ہے،

23118۔ (قوله: خَيْرِي الْكُلِّ) یعنی ذوات القیم اور اس کے علاوہ میں خیار دیا جائے گا۔ اس پر قرینہ ان کا یہ قول ہے: وان بعدہ خیرنی القیس لانی غیرہ (اور اگر قبضہ کے بعد ہو تو اسے ذوات القیم میں خیار دیا جائے گا نہ کہ ان کے علاوہ کسی اور میں)۔ پس مراد یہ ہے کہ اسے استحقاق کے بعد باقی میں اسے روکنے اور اسے رد کرنے کے درمیان خیار دیا جائے گا۔ پس کل سے مراد کل بیع نہیں ہے یہاں تک کہ اس پر یہ اعتراض وارد ہو کہ بعض مستحق میں بیع باطل ہے، فافہم۔

23119۔ (قوله: لِتَفَرُّقِ الصَّفَقَةِ) یعنی مشتری پر صفقہ متفرق ہونے کی وجہ سے اس کے مکمل ہونے سے پہلے؛ کیونکہ وہ قبضہ سے پہلے مکمل نہیں ہوئی، پس اسی لیے اس کے لیے خیار ہے۔

23120۔ (قوله: وَإِنْ بَعْدَهُ الْخ) یعنی: اور اگر بعض کا استحقاق قبضہ کے بعد ہو "تو اسے ذوات القیم میں خیار حاصل ہوگا اس کے سوا میں نہیں"؛ کیونکہ تبعیض اسے نقصان نہیں دیتی۔

23121۔ (قوله: كَمَا سَيَجِيءُ) میں نے اسے اس باب میں صراحتہ نہیں دیکھا، تأمل۔

23122۔ (قوله: فَلَوْ أُسْتُحِقَّ) یہ ان کے اس قول کا بیان ہے: فحکمه حکم ما قبل قبضهما اور ان کا قول: أو

تعيبه یہ بیان میں اضافہ اور زیادتی ہے، ورنہ یہ کلام استحقاق کے بارے ہے، اور رہا دو چیزوں میں سے ایک کا عیب دار ہونا تو مصنف عنقریب اسے اپنے اس قول: اشتري عبدین الخ میں ذکر کریں گے۔

مشتری کو خیار دینے کا بیان جب کسی کو بعض بیع کا مستحق بنا دیا جائے

تنبیہ

اس کا حاصل جو مصنف نے ان مسائل میں ذکر کیا ہے جو "جامع الفصولین" میں "شرح الطحاوی" سے منقول ہیں: "اگر کسی کو قبضہ سے پہلے بعض بیع کا مستحق بنا دیا گیا تو مستحق کی مقدار میں بیع باطل ہوگی، اور باقی میں مشتری کو خیار دیا جائے گا چاہے باقی میں استحقاق عیب کا وارث بنائے یا نہ بنائے؛ کیونکہ صفقہ مکمل ہونے سے پہلے متفرق ہو گیا ہے۔ اور اسی طرح ہے

وَمَا فِي الْحَاوِي غَرِيبٌ بَحْرٌ (فَلَوْ خَاصَمَ ثُمَّ تَرَكَ ثُمَّ عَادَ وَخَاصَمَ فَلَهُ الرُّدُّ) مَا لَمْ يُوجَدْ مُبْطِلُهُ كَدَلِيلِ الرِّضَا فَتَحٌ، وَفِي الْخُلَاصَةِ لَوْلَمْ يَجِدْ الْبَائِعُ حَتَّى هَلَكَ رَجَعَ بِالنَّقْصَانِ (وَاللُّبْسُ وَالزُّكُوبُ

اور جو الحادی میں ہے وہ غریب (ضعیف) ہے ”بحر“۔ پس اگر اس نے جھگڑا کیا پھر چھوڑ دیا پھر لوٹ کر آیا اور جھگڑا کیا تو اس کے لیے رد کا اختیار ہے جب تک کہ اس کا مبطل نہ پایا جائے جیسا کہ دلیل رضا، ”فتح“۔ اور ”الخلاصہ“ میں ہے: ”اگر وہ بائع کو نہ پائے یہاں تک کہ وہ ہلاک ہو جائے تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے، اور پہننا اور سوار ہونا

اگر اسے اس کے بعض پر قبضہ کرنے کے بعد مستحق بنایا گیا، چاہے مقبوض کا مستحق بنایا جائے یا غیر مقبوض کا، اسے اختیار دیا جائے گا اس کی وجہ سے جو تفرق میں سے گزر چکا ہے، اور اگر کل بیع پر قبضہ کر لیا گیا پھر اس کے بعض کا مستحق بنادیا گیا تو اس مقدار میں بیع باطل ہوگی، پھر اگر استحقاق نے مابقی میں عیب کا وارث بنادیا تو مشتری کو اختیار حاصل ہوگا، اور اگر اس نے اس میں عیب کا وارث نہ بنایا جیسے دو کپڑے یا دو غلام ان میں سے ایک کا مستحق بنایا گیا یا کیلی یا وزنی شے ہو اس کے بعض کا مستحق بنایا گیا اور اس کی تقسیم نقصان نہ دیتی ہو تو مشتری باقی شے بغیر خیار کے لے سکتا ہے“۔ اور ”النہر“ میں ”العناہ“ سے منقول ہے: ”عیب اور استحقاق کا حکم قبضہ سے پہلے تمام صورتوں میں برابر ہے یعنی ان میں جن کا کیل اور وزن کیا جاتا ہے اور جو ان کے سوا ہیں۔ اور ان دونوں کا حکم قبضہ کے بعد بھی اسی طرح ہے سوائے مکیلی اور موزونی چیزوں کے“۔

23123۔ (قوله: وَمَا فِي الْحَاوِي) یعنی یہ کہ وہ جب اسے عیب پر اطلاع پانے کے بعد روکے اس کے باوجود کہ وہ رد پر قدرت رکھتا ہو تو وہ رضا مندی ہوگی، ”حلی“۔

23124۔ (قوله: كَدَلِيلِ الرِّضَا) جیسا کہ رضا کی دلیل جو عنقریب (مقوله 23128 میں) آئے گی، اور اس کو صراحتہ ذکر کرنا اولیٰ ہے۔

23125۔ (قوله: وَفِي الْخُلَاصَةِ الْخ) اور ”الخلاصہ“ میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”اس نے بیع میں عیب پایا اور اس نے بائع کو نہ پایا تا کہ وہ اسے واپس لوٹائے، پس اسے کھانا کھلایا اور اسے روک لیا اور اس میں کوئی ایسا تصرف نہ کیا جو رضا مندی پر دلالت کرتا ہو تو بلاشبہ وہ اسے بائع پر لوٹا سکتا ہے اگر وہ حاضر ہو اور اگر ہلاک ہو جائے تو پھر نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا“۔ یعنی: وہ اس کے بائع پر ثمن کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا، اور یہ تب ہے جب اس نے معاملہ قاضی کے پاس پیش نہ کیا ہو جیسا کہ عنقریب مصنف اسے ذکر کریں گے۔

23126۔ (قوله: وَاللُّبْسُ وَالزُّكُوبُ الْخ) یعنی اگر وہ بیع میں عیب پر مطلع ہو، پھر اسے اپنی حاجت کی وجہ سے پہن لے یا اس پر سوار ہو تو یہ دلالتہ رضا مندی ہے اگرچہ اس کا سواری پر سوار ہونا اس لیے ہوتا کہ وہ اس کی چال دیکھے، اور اس کا کپڑا پہننا اس لیے ہوتا کہ وہ اس کی قدر کی طرف دیکھے جیسا کہ ”النہر“ وغیرہ میں ہے۔

اور اگر تو کہے: اگر اس نے ایسا کیا تو وہ خیار شرط کو باطل نہیں کرے گا اور اسی طرح خیار عیب بھی ہے، تو میں کہوں گا: ”الذخیرہ“

وَالْمَدَاوِئُ لَهُ أَوْ بِهِ عَيْنِي (رِضًا بِالْعَيْبِ) الَّذِي يُدَاوِيهِ

اور بیع کا علاج کرنا یا بیع کے ساتھ علاج کرنا، ”عینی“۔ یہ صرف اس عیب کے ساتھ رضا مندی ہے جس کا وہ علاج کر رہا ہے

میں اس طرح فرق کیا ہے: ”کہ خیار شرط تو اختبار (آزمائش) کے لیے مشروع ہے اور ایک بار پہننے اور ایک بار سوار ہونے سے بھی یہی مراد لیا جاتا ہے بخلاف خیار عیب کے، کیونکہ رد کو اس لیے مشروع کیا گیا ہے تاکہ وہ فوت اور ضائع ہونے والی شے تک پہنچنے سے عاجز آنے کے وقت اپنے راس المال تک پہنچ سکے۔ پس وہ محتاج نہیں ہے یہاں تک کہ وہ بیع کی آزمائش کر لے۔“

تنبیہ

اس طرف اشارہ کیا ہے کہ رضا بالعیب کے لیے یہ لازم نہیں کہ وہ قول کے ساتھ ہو، پھر رضا بالقول صحیح نہیں ہوتی اس حال میں کہ وہ معلق ہو اس لیے کہ ”البحر“ میں ”البرازیہ“ سے منقول ہے: ”وہ کسی عیب پر آگاہ ہو اور بائع کو کہا: اگر آج میں نے تیری طرف اسے نہ لوٹا یا تو میں اس کے ساتھ راضی ہوں، امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: قول باطل ہے، اور اس کے لیے لوٹنا جائز ہے۔“

23127۔ (قوله: وَالْمَدَاوِئُ لَهُ أَوْ بِهِ) اور بیع کا علاج کرنا یا اس کے ساتھ علاج کرنا یعنی یہ اسے شامل ہے اگر بیع غلام ہو اور وہ اس کے عیب کا علاج کرے، یا بیع دوا ہو اور وہ اس کے ساتھ اپنا یا غیر کا علاج کرے اس کے عیب پر مطلع ہونے کے بعد۔

علاج کرنے سے اس عیب کے ساتھ رضا ثابت ہو جاتی ہے

23128۔ (قوله: رِضًا بِالْعَيْبِ الَّذِي يُدَاوِيهِ فَقَطْ) صرف اس عیب کے ساتھ رضا ثابت ہوگی جس کا وہ علاج کرتا ہے، ”البحر“ میں کہا ہے: ”علاج کرنے سے اس عیب کے ساتھ رضا ثابت ہو جاتی ہے جس کا اس نے علاج کیا ہے، لیکن جب اس نے بیع کے عیب کا علاج کیا تحقیق بائع اس سے بری ہو گیا، اور اس میں دوسرا عیب ظاہر ہو گیا تو اس کو رد کرنا ممتنع نہ ہو گا جیسا کہ ”الولوالجیہ“ میں ہے۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”کسی نے عیب دار شے خریدی اور پھر اس میں دوسرا عیب دیکھا پس دوسرے کا علم ہوتے ہوئے پہلے کا علاج کیا تو وہ اس کو رد نہیں کر سکتا، اور اگر پہلے کا علاج کیا پھر اسے دوسرے عیب کا علم ہوا تو اس کے لیے اسے لوٹنا جائز ہے۔“

میں کہتا ہوں: باقی یہ صورت رہی کہ اگر وہ خریدنے کے بعد عیب پر مطلع ہوا اور بائع نے اس سے برات نہ کی ہو پھر وہ اس کا علاج کرے پھر ایک دوسرے عیب پر مطلع ہو، اور شارح کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے، اور یہی ظاہر ہے جیسا کہ اگر وہ پہلے کے ساتھ صراحتہ راضی ہو جائے پھر دوسرا عیب دیکھے؛ کیونکہ کبھی وہ ایک عیب کے ساتھ دوسرے کے بغیر راضی ہو جاتا ہے یا ایک عیب کے ساتھ راضی ہوتا ہے نہ کہ دو عیبوں کے ساتھ، تامل۔

پھر میں نے ”الذخیرہ“ میں ”المشتقی“ سے دیکھا ہے: ”امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے روایت ہے: کسی نے لونڈی میں عیب پایا اور اس کا علاج کیا پس اگر وہ دوا اسی عیب کی ہو تو وہ رضا ہے، اور اگر ایسا نہ ہو تو نہیں، مگر یہ کہ وہ دوا اس میں کوئی نقصان کر دے۔“

فَقَطُّ مَا لَمْ يَنْقُصْهُ بُرْجُنْدِيٌّ وَكَذَا كُلُّ مُفِيدٍ رِضًا بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْعَيْبِ يَمْنَعُ الرَّدَّ وَالْأُرْشَ، وَمِنْهُ
الْعَرَضُ عَلَى الْبَيْعِ

جب تک وہ اسے نقصان نہ پہنچائے، ”برجندی“۔ اور اسی طرح عیب کے بارے علم ہونے کے بعد رضامندی کا فائدہ دینے والا ہر قول و فعل واپس لوٹانے اور تاوان وصول کرنے کے مانع ہوتا۔ ہے، اور ان میں سے بیع کو بیع کے لیے پیش کرنا ہے

23129۔ (قوله: مَا لَمْ يَنْقُصْهُ) جب تک وہ اس میں نقص پیدا نہ کرے، جیسا کہ جب اس نے اس کے درد زدہ ہاتھ کا علاج کیا تو وہ شل ہو گیا یا اس کی آنکھ کی سفیدی کا علاج کیا تو کافی ہو گئی تو اس میں دوسرے عیب کے ساتھ اس کا لوٹانا ممتنع ہو جائے گا؛ کیونکہ مشتری کے پاس اس میں نقص پیدا ہو گیا ہے ”طحاوی“۔

23130۔ (قوله: بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْعَيْبِ) یعنی اس کے عیب ہونے کا علم ہونے کے بعد، پس ”الخانیہ“ میں ہے: ”اگر اس نے لونڈی میں پھوڑا دیکھا اور اسے یہ علم نہ ہوا کہ یہ عیب ہے، تو اس نے اسے خرید لیا پھر اسے علم ہوا کہ وہ عیب ہے تو اس کے لیے اسے واپس کرنے کا اختیار ہے؛ کیونکہ یہ ان میں سے ہے جو لوگوں پر مشتبہ ہوتے ہیں، پس عیب کے ساتھ رضا ثابت نہ ہوگی“ اور ہم نے (مقولہ 22910 میں) پہلے ذکر کیا ہے کہ اگر وہ ان میں سے ہو جس کا عیب ہونا لوگوں پر مشتبہ نہ ہو تو اس کے لیے رد کرنا جائز نہیں۔ اور ”نور العین“ میں ”المنیہ“ سے منقول ہے: ”بیع مکمل ہونے کے بعد قبضہ سے پہلے بائع نے کہا: بیع عیب دار ہے تو مشتری نے اس کے خبر دینے میں وہم کیا اور کہا: بیشک اس کی غرض یہ ہے کہ میں اس پر بیع واپس لوٹا دوں، پس مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا تو یہ عیب کے ساتھ رضامندی نہیں ہوگی، اور نہ اس کا تصرف کرنا رضا ہوگا بشرطیکہ وہ اس کی تصدیق نہ کرے، لیکن احتیاط یہ ہے کہ وہ اسے کہے: میں اس بارے نہیں جانتا اور نہ میں عیب کے ساتھ راضی ہوں، پس اگر میرے پاس ظاہر ہو گیا تو میں اسے تجھ پر لوٹا دوں گا“۔

23131۔ (قوله: وَالْأُرْشَ) مراد عیب کا نقصان ہے۔

23132۔ (قوله: وَمِنْهُ الْعَرَضُ عَلَى الْبَيْعِ) اور اس میں سے اسے بیع پر پیش کرنا ہے اگرچہ بائع کے حکم کے ساتھ ہو اس طرح کہ وہ اسے کہے: ”تو اسے بیع کے لیے پیش کر، پس اگر اسے تجھ سے نہ خریدا گیا تو تو اسے مجھ پر واپس لوٹا دے، اور اگر اس نے بائع سے اقالہ کا مطالبہ کیا اور اس نے انکار کر دیا تو یہ عرض نہیں ہے، پس اس کے لیے رد کرنا جائز ہے، اور اگر اس نے بعض بیع کو بیع پر پیش کیا یا اس نے کہا: میں اس کے بعض کے ساتھ راضی ہوں تو خیار رؤیۃ اور خیار عیب باطل ہو جائیں گے“ جامع الفصولین“۔ اور ہم پہلے (مقولہ 22910 میں) ”الذخیرہ“ سے بیان کر چکے ہیں: ”عیب کے بارے علم ہونے کے بعد بیع پر قبضہ کرنا عیب کے ساتھ رضامندی نہیں ہے“۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”بعض بیع پر قبضہ کرنا رضا ہے“۔ پھر یہ نقل کیا ہے: ”یہ رضا نہیں یہاں تک کہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا“۔

میں کہتا ہوں: اور یہ غیر مثلی چیزوں کے بارے میں ہے؛ اس لیے کہ ”البحر“ میں ”البرزازیہ“ سے ہے: ”اگر اس نے نصف

إِلَّا الدَّرَاهِمَ إِذَا وَجَدَهَا زُيُوفًا فَعَرَضَهَا عَلَى الْبَيْعِ .

سوائے دراہم کے جبکہ وہ انہیں کھوٹا پائے، پس اس نے انہیں بیع پر پیش کیا

اناج بیع پر پیش کیا تو نصف اس کے لیے لازم ہو جائے گا، اور وہ نصف واپس لوٹا سکے گا جیسا کہ بیع“ اور شارح عنقریب الاستخدام کے بارے میں کلام ذکر کریں گے۔

ان امور کا بیان جو عیب کے ساتھ رضا کا اظہار ہوتے ہیں اور رد کے مانع ہوتے ہیں

تمتہ

”البحر“ میں نقل کیا ہے: ”من جملہ وہ امور جو عیب کے بارے جاننے کے بعد عیب کے ساتھ رضا مندی پر دلالت کرتے ہیں یہ ہیں، اجارہ، اور اجارہ پر بیع کو پیش کرنا، غلہ کا مطالبہ کرنا، رہن رکھنا، اور مکاتب بنانا، لیکن اگر اسے اجارہ پر دیا پھر عیب کے بارے علم ہوا تو اس کے لیے عذر کی وجہ سے اسے توڑنا جائز ہے، اور وہ اسے رد کر دے گا، بخلاف رہن کے کہ وہ اسے نہیں لوٹا سکتا مگر اسے چھڑانے کے بعد، اور اسی میں سے گائے کے بچھڑے کو اس پر چھوڑنا ہے تاکہ وہ اس کا دودھ پی لے اور اس کا دودھ دوھنا یا اسے پینا ہے، اور کیا وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے؟ تو اس میں دو قول ہیں۔ اور گھر کی رہائش کا آغاز کرنا نہ کہ اس پر دوام اختیار کرنا، زمین کو سیراب کرنا اور اسے کاشت کرنا، اور انگور کی بیل کو کاٹنا، اور کل یا بعض کی بیع کرنا، آزاد کرنا، اور ہبہ کرنا اگرچہ حوالے کرنے کے بغیر ہو؛ کیونکہ یہ عرض (پیش کرنا) کی نسبت زیادہ قوی ہے، اور ثمن کا باقی حصہ دینا، اور زمین کے غلے جمع کرنا، اور اسی طرح اسے ترک کرنا ہے؛ کیونکہ یہ ضائع کرنا ہے، اور درخت کا پھل کھانا اور غلام اور دار کا غلہ اس میں سے نہیں ہیں، اور لونڈی کا مشتری کے بچے کو دودھ پلانا، اور غلام کا مارنا اگرچہ ضرب اس میں موثر نہ ہو“ ملخصاً۔ اور ”الذخیرہ“ میں ہے: ”جب عیب دیکھنے کے بعد وہ اسے طلاء کرے یا اسے پچھ لگائے اور اس کا سرمونڈے تو یہ رضا نہیں ہے۔“ پھر حجامۃ (پچھ لگانا) میں تفصیل ذکر کی ہے کہ اگر وہ اس عیب کے لیے دوا ہو تو وہ رضا مندی ہے، اور اگر دوا نہ ہو تو رضا مندی نہیں، اور اسی میں ہے: ”اس نے کسی آدمی کو اسے بیچنے کا حکم دیا پھر اس نے جانا یہ عیب ہے پس اگر وکیل نے مؤکل کی موجودگی میں اسے بیچا اور اس نے کچھ نہ کہا تو وہ عیب کے ساتھ رضا مندی ہے۔“

وہ امور جو عیب کے ساتھ رضا کا اظہار نہیں ہوتے

23133۔ (قوله: إِلَّا الدَّرَاهِمَ الْخ) یہ مسئلہ ”الذخیرہ“ اور ”جامع الفصولین“ وغیرہ میں مذکور ہے، اور شارح

عنقریب ”المحقق“ کے بارے متفرقات البیوع کے آخر میں ذکر کریں گے، پھر بلاشبہ یہ مناسب ہے کہ وہ یہاں بھی اس کا ذکر کریں جس کا لوٹنا بیع سے پہلے زیادتی وغیرہ کے ساتھ ممتنع ہے، جیسا کہ اگر وہ ستو گھی میں ملائے یا کپڑا سی لے، پھر وہ عیب پر مطلع ہو اور پھر اسے بیچ دے، تو بلاشبہ عیب دیکھنے کے بعد اسے بیچنا رضا نہیں ہوگی، اور اس کے لیے اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرنا جائز ہے جیسا کہ (مقولہ 23041 میں) گزر چکا ہے، پس اسی طرح بدرجہ اولیٰ ہوگا اگر وہ اسے بیع پر پیش کرے۔

فَلَيْسَ بِرِضًا؛ كَعَرَضٍ ثَوْبٍ عَلَى خِيَاطٍ لِيَنْظُرَ أَيَكْفِيهِ أَمْ لَا، أَوْ عَرَضِهِ عَلَى الْمُتَقَوِّمِينَ لِيُقَوِّمَ وَلَوْ قَالَ لَهُ
الْبَائِعُ أَتَبِيعُهُ قَالَ نَعَمْ لَزِمَ؛ وَلَوْ قَالَ لَا لِأَنَّ نَعَمْ عَرَضٌ عَلَى الْبَيْعِ وَلَا تَقْرِيرٌ لِمَلِكِهِ بَرَّازِيَّةٌ

تو وہ رضا مندی نہیں جیسا کہ کپڑے کو درزی کے سامنے پیش کرنا تا کہ وہ یہ دیکھے کیا یہ اسے کافی ہوگا یا نہیں؟ یا اسے قیمت لگانے والوں پر پیش کرنا تا کہ اس کی قیمت لگائی جائے۔ اور اگر بائع نے اسے کہا: کیا تو اسے بیچتا ہے؟ اس نے کہا: ہاں، تو بیع لازم ہو جائے گی اور اگر اس نے کہا: نہیں، تو بیع لازم نہ ہوگی؛ کیونکہ ”ہاں“ کہنا اسے بیع پر پیش کرنا ہے، اور نہیں کہنا اس کی ملک کو پختہ اور ثابت کرتا ہے، ”برازیہ“۔

23134۔ (قولہ: فَلَيْسَ بِرِضًا) پس وہ رضا نہیں ہے اور وہ مشتری پر لوٹانے کے مانع نہیں ہوتا؛ کیونکہ انہیں واپس لوٹانا ان کے اس کے حق کے خلاف ہونے کی وجہ سے ہے؛ کیونکہ اس کا حق عمدہ اور کھرے دراہم ہیں، پس کھوٹے اس کی ملک میں داخل ہی نہیں ہوئے بخلاف بیع عین کے کیونکہ وہ اس کی ملک ہے، پس پیش کرنا اس کے عیب کے ساتھ رضا مندی ہے، ”بحر“۔ اور اسی کی مثل وہ ہے کہ اگر اس نے اسے بیچا پھر وہ اس پر بغیر قضا کے لوٹا دی گئی تو اس کے لیے اسے اپنے بائع پر لوٹانا جائز ہے جیسا کہ شارح اسے اپنے قول باع ما اشتراه الخ کے تحت پہلے بیان کر چکے ہیں، اور ہم نے اس پر مکمل بحث (مقولہ 23077 میں) پہلے ذکر کر دی ہے۔

23135۔ (قولہ: كَعَرَضٍ ثَوْبٍ الخ) جیسا کہ کپڑے کو پیش کرنا، ان کے قول: على البيع سے احتراز کیا گیا ہے، اور تشبیہ عدم رضا میں ہے۔

23136۔ (قولہ: قَالَ نَعَمْ) اولیٰ اور زیادہ بہتر: فقال: نعم ہے تا کہ اس کا پہلے قال پر عطف ہو۔

23137۔ (قولہ: لَزِمَ) یہ لوکا جواب ہے یعنی بیع لازم ہو جائے گی، اور اسے عیب کے ساتھ واپس لوٹانا ممکن نہیں ہوگا ”نور العین“ میں کہا ہے: ”اور یہ بائع کے لیے اپنے مشتری سے خیار عیب ساقط کرانے کا حیلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے“۔

23138۔ (قولہ: وَلَا تَقْرِيرٌ لِمَلِكِهِ) اس میں لفظ لا مبتدا ہے اور تقریر اس کی خبر ہے اور ملکہ میں ضمیر بائع کے لیے ہے، گویا وہ کہہ رہا ہے: میں اسے نہیں بیچ سکتا کیونکہ یہ تیری ملکیت ہے؛ کیونکہ میں اسے تجھ پر واپس لوٹا دوں گا، اور ”البرازیہ“ میں ہے: ”اور چاہیے کہ وہ اپنے قول: نعم کے بدلے لا کہے؛ کیونکہ اس کا قول نعم الخ، اور اس سے مراد مشتری کو ایسے لفظ پر تنبیہ کرنا ہے جس کے ساتھ وہ رد پر قادر ہو سکتا ہے اور وہ لفظ لا ہے اور وہ جس سے رد کے مانع سے ڈر رہتا ہے وہ نعم ہے ”طحطاوی“۔ اور اس کے ساتھ محشی کا اس عبارت میں توقف ختم ہو گیا، اور گویا کہ وہ یہ سمجھے کہ اس کا قول: وینبغی ان یقول الخ یعنی ناقل مسئلہ کے حکم کے بارے کہتا ہے، پس معنی یہ ہو جائے گا، اور اگر بائع نے اس کو کہا: کیا تو اسے بیچتا ہے؟ تو اس نے کہا: لا نہیں تو بیع لازم ہو جائے گی، پس یہ اس کے منافی ہے جو شارح نے ذکر کیا ہے حالانکہ اس طرح نہیں، بلکہ یقول کی ضمیر مشتری کے لیے ہے، یعنی مشتری کو چاہیے کہ وہ اپنے قول: نعم (ہاں) کی بجائے لا (نہیں) کہے؛ تا کہ بیع لازم نہ ہو،

(لَا يَكُونُ رِضًا) الرُّكُوبُ لِلرَّادِّ عَلَى الْبَائِعِ (أَوْ لِشِئَاءِ الْعَلْفِ) لَهَا (أَوْ لِدَسْتِي) وَ الْحَالُ أَنَّ الْمُشْتَرِي (لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ) أَيْ الرُّكُوبُ لِعَجْزٍ أَوْ صُعُوبَةٍ، وَهَلْ هُوَ قَيْدٌ لِلْأَخِيرَيْنِ أَوْ لِلثَّلَاثَةِ؟ اسْتَظْهَرَ الْبُرْجَنْدِيُّ الشَّيْءَ وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلدَّرِّ وَالْبَحْرِ وَالشُّمْنِيِّ وَغَيْرِهِمُ الْأَوَّلُ؛ وَلَوْ قَالَ الْبَائِعُ رَكِبْتُهَا لِحَاجَتِكَ وَقَالَ الْمُشْتَرِي بَلْ لَأُرُدَّهَا

بائع پر واپس لوٹانے کے لیے یا جانور کے لیے چارہ خریدنے کے لیے یا اسے پانی پلانے کے لیے جاتے وقت اس پر سوار ہونا رضا مندی کا اظہار نہیں ہوتا در آنحالیکہ مشتری کے لیے اپنے عجز یا مشکل کی وجہ سے سوار ہونا ضروری ہو، اور کیا یہ آخری دونوں کے لیے قید ہے یا تینوں کے لیے؟ تو ”البرجندی“ نے دوسرے قول کو غالب قرار دیا ہے، اور مصنف نے ”الدرر“، ”البحر“ اور ”الشمی“ کی اتباع کرتے ہوئے اسی پر اعتماد کیا ہے، اور ان کے علاوہ دیگر مصنفین نے پہلے قول کو غالب کہا ہے، اور اگر بائع نے کہا: تو اس پر اپنی حاجت اور ضرورت کے لیے سوار ہوا ہے، اور مشتری نے کہا: بلکہ اس لیے تاکہ میں اسے واپس لوٹاؤں

پس یہ مشتری کے لیے تحریر ہوگی، فافہم۔ پھر وہ جو میں نے ”البرازیہ“ اور ”البحر“ کے غالب نسخوں میں ان سے نقل کیا ہوا دیکھا ہے وہ یہ ہے: (لَا) تقریر لمکننتہ یعنی اور لا اس کے لیے بائع پر لوٹانے کی قدرت کو ثابت اور پختہ کرتا ہے، اور اس بنا پر ضمیر مشتری کے لیے ہے۔

23139۔ (قوله: الرُّكُوبُ لِلرَّادِّ عَلَى الْبَائِعِ) اور بائع پر لوٹانے کے لیے سوار ہونا، اور اسی طرح اگر وہ اس پر سوار ہوتا کہ وہ اسے واپس لوٹائے اور وہ بینہ لانے سے عاجز رہا پس وہ آتے ہوئے اس پر سوار ہوا تو اس کے لیے رد کا اختیار ہے۔ ”بحر“ نے اسے ”جامع الفصولین“ سے نقل کیا ہے، یعنی اس کے لیے اس کے بعد اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے جب وہ اس پر بینہ پائے کہ عیب قدیمی ہے؛ کیونکہ عاجز آنے کے بعد اس کا سوار ہونا رضا کی دلیل نہیں ہے۔

23140۔ (قوله: أَوْ لِشِئَاءِ الْعَلْفِ لَهَا) یا اس کے لیے چارہ خریدنے کے لیے، پس اگر وہ دوسرے جانور کے لیے چارہ خریدنے کے لیے اس پر سوار ہوا تو یہ رضا کی دلیل ہے جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ہے۔

23141۔ (قوله: لِعَجْزٍ أَوْ صُعُوبَةٍ) یعنی چلنے سے عاجز ہونے کی وجہ سے یا جانور کا مشکل ہونا کہ وہ اس کے ساتھ ساتھ چلے (یعنی جانور سرکش ہو اور اس کے پیچھے نہ چلتا ہو)۔

23142۔ (قوله: وَهَلْ هُوَ) مراد اس کا یہ قول ہے: ولا بدله منه یعنی کیا یہ قول قید ہے۔

23143۔ (قوله: وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ الْخ) اور مصنف نے اسی پر اعتماد کیا ہے جو ”شرح المصنف“، ”الدرر“، ”الشمی“ اور ”البحر“ میں ہے۔ اسے صرف آخری دو کے لیے قید بنایا ہے، لیکن بہت سے نسخوں میں: واعتمد، المصنف بغیر ضمیر کے ہے، اور یہی درست ہے، پس ان کا قول: وغیرہم جر کے ساتھ ان کے قول: تبعاً للدرر الخ میں لام کے مجرور پر معطوف ہے۔ اور ان کا قول: الاول نصب کے ساتھ اعتمد کا مفعول ہے، لیکن اعتمدہ ضمیر کے ساتھ والے نسخہ کے مطابق

فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي بَحْرٌ وَفِي الْفَتْحِ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا فِي السَّفَرِ فَحَمَلَهَا فَهُوَ عُدْرٌ

تو قول مشتری کا معتبر ہوگا، ”بحر“۔ اور ”الفتح“ میں ہے: اس نے دوران سفر اس میں عیب پایا پس اس نے اسے لا دیا تو وہ عذر ہے،

ان کا قول: وغیرہم مرفوع ہوگا، اور تقدیر عبارت ہوگی: واعتمد غیرہم الاول (اور ان کے سوانے پہلے پر اعتماد کیا ہے) اور وہ ”الفتح“ میں پہلے پر چلے ہیں، اور ”الذخیرہ“ میں دوسرے پر۔ کہا ہے: ”اور اس کی دلیل وہ ہے جو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے ”التیسر الکبیر“ میں ذکر کیا ہے: چارے کی خرچی اگر ایک ہو اور وہ سوار ہو تو وہ رضا نہیں ہوگی؛ کیونکہ اسے سوار ہوئے بغیر اٹھانا ممکن نہیں ہوتا بخلاف اس کے جب وہ دو ہوں۔“ لیکن ”الفتح“ میں کہا ہے: ”بیشک پانی پلانے میں مذکورہ عذر اس صورت جاری ہو سکتا ہے جب چارہ دو بوجھوں میں ہو، پس اس میں مطلقاً رد کا امتناع مناسب نہیں۔“ اور باقی رہا تیسرا قول دہی ”کنز“ کا ظاہر ہے، اور وہ یہ ہے کہ وہ تیسرے میں قید نہیں ہے، اور ”زیلعی“ کا ظاہر اسی پر اعتماد ہے، اس حیثیت سے کہ انہوں نے دونوں قولوں کو قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے، اور ”الشرنبلالیہ“ میں ”المواہب“ سے منقول ہے: ”واپس لوٹانے یا پانی پلانے یا چارہ خریدنے کے لیے جاتے وقت سوار ہونا اظہر روایت میں مطلقاً رضا نہیں“ فافہم۔

اگر بائع اور مشتری میں ضرورت اور عدم ضرورت میں اختلاف ہو جائے تو قول مشتری کا معتبر ہوگا

23144۔ (قوله: فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي) پس قول مشتری کا معتبر ہوگا، کیونکہ ظاہر اس کی شہادت دیتا ہے، ”طحطاوی“۔

اور اسی طرح اگر بائع نے کہا: تو اس پر پانی پلانے کے لیے جاتے وقت بغیر حاجت کے سوار ہوا ہے؛ کیونکہ وہ مطیع ہے اور پیچھے پیچھے چلتی جاتی ہے تو چاہیے کہ مشتری کا قول سنا جائے؛ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ رد کو باطل کیے بغیر سواری کو جائز قرار دینے والا وہ مشتری کو ان چیزوں میں سے کسی کا خوف ہونا ہے جو ہم نے ذکر کی ہیں، نہ کہ سرکشی اور مشکل کی حقیقت، اور لوگ اسباب خوف کے تخیل میں مختلف ہوتے ہیں، پس کتنے آدمی ہیں جن کے دل میں ان اسباب میں سے کوئی شے نہیں کھٹکتی اور کئی دوسرے اس کے خلاف ہوتے ہیں، اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔

مشتری نے دوران سفر عیب پانے کے باوجود جانور کو لا دیا تو یہ عذر ہے

23145۔ (قوله: فَهُوَ عُدْرٌ) اس کے نقل کرنے کے بعد ”الشرنبلالیہ“ میں کہا ہے: ”اور وہ اس کے مخالف ہے جو

”البرزازیہ“ میں ہے: اگر اس نے اس پر بوجھ لا دیا پھر راستے میں عیب پر مطلع ہوا اور وہ کوئی ایسا جانور نہ پائے جس پر وہ اسے لا دے سکتا ہو اور اگر وہ اسے راستے میں پھینکے تو وہ ضائع ہو جائے گا تو وہ رد پر قادر نہیں ہوگا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: اس پر قیاس کرتے ہوئے وہ رد پر قادر ہوگا جب وہ اس پر اس کا چارہ لا دتا ہے۔

میں کہتا ہوں: فرق واضح ہے؛ کیونکہ اس کا چارہ ان چیزوں میں سے ہے جو اسے تقویت دیتی ہیں اور قائم رکھتی ہیں؛ کیونکہ اگر وہ نہ ہو تو وہ باقی نہیں رہ سکتا، اور بوجھ اس طرح نہیں ہے، پس وہ رد کی ضرورت میں سے ہوا جو ”البرزازیہ“ میں ہے۔

(اِخْتَلَفَا بَعْدَ التَّقَابُضِ فِي عَدَدِ الْمَبِيعِ) أَوْ أَحَدًا أَمْرًا مُتَعَدِّدًا لِيَتَوَزَّعَ الثَّمَنُ

باہم قبضہ کرنے کے بعد بیع کی تعداد میں دونوں کا اختلاف ہوا کیا وہ ایک ہے یا متعدد ہیں؟ تاکہ رد کی صورت

اور یہ اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ جو ”الفتح“ میں ہے وہ ضعیف ہے ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: ”جامع الفصولین“ میں بھی یہ فرق ذکر کیا ہے، اور وہ اس کی تائید کرتا ہے جو ”الذخیرہ“ میں ”السیر الکبیر“ سے منقول ہے: ”کسی نے دارالاسلام میں جانور خریدا اور اس پر جنگ لڑی، پھر دارالحرب میں اس میں عیب پایا تو اس کے لیے چاہیے کہ وہ اس پر سوار نہ ہو؛ کیونکہ عیب کے بارے علم ہونے کے بعد اس پر سوار ہونا اس کے ساتھ رضامندی کی دلیل ہے، پس وہ اسے واپس لوٹانے پر قادر نہیں ہوگا، سو چاہیے کہ وہ اس سے احتیاط کرے اگرچہ وہ اس کے سوا کوئی سواری نہ پائے؛ کیونکہ اس کا وہ عذر اس صورت میں غیر معتبر ہے جس میں وہ بائع کی طرف رجوع کر سکتا ہے، اور اپنی حاجت اور ضرورت کے لیے سوار ہونا رضا کی دلیل ہے“؛ ملخصاً۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ سوار ہونا رضا کی دلیل ہے اگرچہ وہ عذر کی وجہ سے ہو؛ کیونکہ اس کے عذر نے عیب کے ساتھ راضی ہونا اس پر لازم کر دیا ہے؛ کیونکہ بائع کے حق میں اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا، اور تو جانتا ہے کہ یہ اس تیسرے قول کے مخالف ہے جس پر ”زیلعی“ وغیرہ نے اعتماد کیا ہے جیسا کہ ہم نے اسے ابھی (مقولہ 23143 میں) پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور کبھی اس طرح جواب دیا جاتا ہے کہ عذر چارہ خریدنے اور پانی پلانے کے لیے اس پر سوار ہونے میں ثابت ہے بلاشبہ وہ بائع کے حق کی وجہ سے ہے؛ کیونکہ اس میں اس کی زندگی ہے بخلاف ”السیر الکبیر“ کے مسئلہ اور جو اس سے پہلے ہے اس میں عذر کے۔

مقبوض کے عدد، قدر یا صفت میں بائع اور مشتری کے اختلاف کا بیان

23146۔ (قوله: اِخْتَلَفَا بَعْدَ التَّقَابُضِ الْخ) یعنی اگر مثال کے طور پر اس نے لونڈی خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا اور ثمن پر بائع کا قبضہ کر دیا، پھر آیا تا کہ وہ اسے عیب کے سبب واپس لوٹا دے، اور بائع نے اس کا اعتراف کر لیا مگر یہ کہ اس نے کہا: میں نے تجھے یہ اور اس کے ساتھ دوسری فروخت کی تھی پس تیرے لیے مجھ پر ثمن میں سے صرف اس کا حصہ واپس کرنا لازم ہے نہ کہ کل ثمن، اور مشتری نے کہا: تو نے مجھے اسے اکیلے ہی فروخت کیا تھا پس تو کل ثمن واپس کر دے اور دونوں کے پاس بینہ نہ ہوں تو قول مشتری کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ وہ قابض ہے جو اس زیادتی کا انکار کر رہا ہے جس کا بائع دعویٰ کرتا ہے، اور اس لیے کہ رد کے ساتھ مردود میں بیع فسخ ہوگئی، اور وہ اس سے ثمن کو ساقط کر دینے والا ہے، اور بائع سقوط کا سبب ظاہر ہونے کے بعد بعض ثمن کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری انکار کر رہا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

23147۔ (قوله: لِيَتَوَزَّعَ الثَّمَنُ الْخ) تاکہ ثمن تقسیم ہو جائیں یہ بائع کے دعویٰ کی علت ہے اور ثمن واپس لوٹانے

کی صورت میں اس کے فائدہ کا بیان ہے؛ کیونکہ اس کے دعویٰ کی بنا پر ان کا بعض واپس کرنا اس پر لازم ہوگا جیسا کہ ہم نے

عَلَى تَقْدِيرِ الرَّدِّ (أَوْ فِي) عَدَدِ (الْمَقْبُوضِ) فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي: لِأَنَّهُ قَابِضٌ وَالْقَوْلُ لِلْقَابِضِ مُطْلَقًا قَدْ رَأَى
أَوْ صِفَةً أَوْ تَعْيِينًا،

میں ثمن تقسیم ہو جائے یا مقبوض کی تعداد میں اختلاف ہو جائے تو قول مشتری کا ہوگا کیونکہ وہ قابض ہے، اور قابض کا قول بیع کی مقدار، یا صفت یا تعین میں مطلقاً معتبر ہوتا ہے،

ثابت کر دیا ہے۔

23148۔ (قوله: أَوْ فِي عَدَدِ الْمَقْبُوضِ) مقبوض کے عدد میں اختلاف ہو اس طرح کہ دونوں بیع کی مقدار پر متفق ہوں کہ وہ دولونڈیاں ہیں اور بائع نے دونوں کے ثمن پر قبضہ کر لیا ہو پھر مشتری آئے تاکہ وہ ان میں سے ایک کو واپس لوٹا دے تو بائع کہے: تو نے دونوں پر قبضہ کر لیا ہے بلاشبہ تو اس کے حصہ کا مستحق ہے اور مشتری نے کہا: میں نے اس کے سوا کسی پر قبضہ نہیں کیا۔

23149۔ (قوله: وَالْقَوْلُ لِلْقَابِضِ) اور قول قابض کا معتبر ہے، اور اس سے قسم ساقط کرنے کے لیے اس کا بینہ قبول کیا جائے گا جیسا کہ مودع جب رد یا ہلاکت کا دعویٰ کرے اور بینہ قائم کر دے تو اسے قبول کیا جاتا ہے اس کے باوجود کہ قول اسی کا معتبر ہوتا ہے، اور قسم ساقط کرنے کے لیے بینہ مقبول ہے، اسی طرح ”الذخیرہ“ کے باب الصرف میں منقول ہے ”بحر“۔

23150۔ (قوله: مُطْلَقًا) اس کی تفسیر اس کے مابعد نے بیان کی ہے۔

23151۔ (قوله: قَدْ رَأَى) یعنی بیع یا مقبوض کی مقدار میں جیسا کہ (مقولہ 23146 میں) گزر چکا ہے، اور اسی میں سے وہ ہے جو ”النہر“ میں ”الخلاصہ“ کے باب الصلح سے منقول ہے: ”اگر مشتری نے وزن والی بیع پر قبضہ کرنے کے بعد کہا: میں نے اسے ناقص (کم) پایا ہے مگر جب وہ اس سے پہلے معین مقدار پر قبضہ کرنے کے بارے اقرار کر چکا ہو“۔

23152۔ (قوله: أَوْ صِفَةً) اس میں انہوں نے ”البحر“ کی اتباع کی ہے جو انہوں نے ”العمادیہ“ سے نقل کیا ہے، اور جو ”الظہیریہ“ میں ہے وہ اس کے مخالف ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ”اور اگر بیع کے اوصاف میں سے کسی وصف میں دونوں کا اختلاف ہو جائے اور مشتری کہے: میں نے تجھ سے یہ غلام اس شرط پر خریدا ہے کہ یہ کاتب ہے یا خباز (نان بائی) ہے اور بائع نے کہا: میں نے کسی شے کی شرط نہیں لگائی تو قول بائع کا معتبر ہوگا، اور وہ دونوں حلف نہیں اٹھائیں گے“۔

اور اسی کی مثل ”الذخیرہ“ اور ”التتارخانیہ“ میں ہے، اور ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں ہے: ”دونوں کا بیع کے وصف میں اختلاف ہو گیا تو مشتری نے کہا: تو نے میرے لیے یہ ذکر کیا ہے کہ یہ سامان شامی ہے اور بائع نے کہا: میں نے نہیں کہا مگر یہ کہ یہ بلدی (مقامی) ہے تو جواب دیا ہے: بائع کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا؛ کیونکہ وہ حق فسخ کا انکار کر رہا ہے، اور بینہ مشتری کا ہوگا کیونکہ وہ مدعی ہے“۔ اور ”النہر“ میں ”الظہیریہ“ سے منقول ہے: ”کسی نے دو غلام خریدے اس حال میں کہ ان میں سے ایک ایک ہزار نقد کے عوض ہے اور دوسرا ایک سال تک ایک ہزار موبل کے ساتھ صفحہ ایک ہو یا دو، پس اس نے ان میں سے ایک عیب کے سبب لوٹا دیا پھر ان کا اختلاف ہو گیا، تو بائع نے کہا: تو نے موبل ثمن والا لوٹا دیا ہے اور مشتری نے کہا: نہیں، بلکہ وہ

فَلَوْ جَاءَ لِيُرِدَّهٗ بِخِيَارٍ شَرْطٍ أَوْ رُؤْيَا فَقَالَ الْبَائِعُ لَيْسَ هُوَ الْمَبِيعُ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي فِي تَعْيِينِهِ، وَلَوْ جَاءَ لِيُرِدَّهٗ بِخِيَارٍ عَيْبٍ فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ، كَمَا لَوْ اخْتَلَفَا فِي طَوْلِ الْمَبِيعِ وَعَرَضِهِ فَتَحَّ

پس اگر وہ آیات کہ وہ اسے خيار شرط یا خيار رویت کے ساتھ واپس لوٹا دے، تو بائع نے کہا: یہ وہ مبيع نہیں ہے تو اس کی تعیین میں قول مشتری کا معتبر ہوگا، اور اگر وہ آیات کہ وہ اسے خيار عیب کے ساتھ واپس لوٹا دے تو قول بائع کا معتبر ہوگا جیسا کہ اگر مبيع کے طول اور عرض میں دونوں کا اختلاف ہو جائے، ”فتح“۔

جس کے ثمن نقد ہیں تو قول بائع کا معتبر ہوگا۔ چاہے وہ ہلاک ہو جو مشتری کے قبضہ میں ہے یا نہ ہو، اور اس میں حلف نہیں ہے۔ اور ان کا آنے والا یہ قول اس کی تائید کرتا ہے: ”جیسا کہ اگر مبيع کے طول اور عرض میں دونوں کا اختلاف ہو جائے“۔ یہ اسی اختلاف پر ہے جو ”النہر“ میں ہے جیسا کہ تم اسے (مقولہ 23155 میں) پہچان لو گے، فافہم۔

23153۔ (قولہ: فَلَوْ جَاءَ لِيُرِدَّهٗ الْخ) یہ ان کے قول: تعییننا پر تفریع ہے، اور اسی کی مثل وہ ہے جو ”البحر“ وغیرہ میں ہے: ”اگر دونوں کا مشکیزے میں اختلاف ہو جائے تو قول مشتری کا معتبر ہوگا“۔

23154۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ) پس قول بائع کا معتبر ہوگا، اور فرق یہ ہے کہ مشتری کے خيار شرط اور رویت میں عقد اس کے فسخ کرنے کے ساتھ فسخ ہو جاتا ہے دوسرے کی رضامندی پر موقوف نہیں ہوتا بلکہ اس کے علم پر (بھی موقوف نہیں ہوتا) (لیکن) یہ مختلف فیہ ہے، اور جب عقد فسخ ہو گیا تو اس کے بعد اختلاف مقبوض میں اختلاف کی مثل رہ جاتا ہے، تو اس میں قابض کا قول معتبر ہوتا ہے بخلاف عیب کے ساتھ فسخ کرنے کے مشتری اسے انفرادی طور پر فسخ نہیں کر سکتا، بلکہ وہ اس میں فسخ کا حق ثابت ہونے کا دعویٰ کرتا ہے جسے اس نے حاضر کیا ہے، اور بائع اس کا انکار کرتا ہے، اسی طرح ”الفتح“ میں خيار رویت کے آخر میں ہے۔

میں نے کہا: اور اس تعلیل کا مقتضی یہ ہے کہ اگر بیع فاسد ہو تو مبيع کی تعیین میں قول مشتری کا ہوتا ہے؛ کیونکہ عقد اس کے فسخ کرنے کے ساتھ دوسرے کی رضا پر موقوف ہوئے بغیر فسخ ہو جاتا ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔

23155۔ (قولہ: كَمَا لَوْ اخْتَلَفَا فِي طَوْلِ الْمَبِيعِ وَعَرَضِهِ) جیسا کہ اگر دونوں کا مبيع کے طول و عرض میں اختلاف ہو جائے، میں نے اسے ”الفتح“ میں نہیں دیکھا، بلاشبہ انہوں نے اس مسئلہ کو ذکر کیا ہے جو اس سے پہلے ہے اس فرق کے ساتھ جسے ہم نے اس سے نقل کیا ہے، ہاں اسے ”البحر“ میں ”الظہیریہ“ سے صراحتہ نقل کیا ہے: ”قول بائع کا معتبر ہوگا“۔

میں کہتا ہوں: اور یہ وہی ہے جسے میں نے ”الظہیریہ“ اور اس کی ”منتخب للعینی“ میں دیکھا ہے، اور اسی طرح ”الذخیرہ“ اور ”التتارخانیہ“ میں ہے، پس جو انہوں نے ”النہر“ میں ”الظہیریہ“ سے نقل کیا ہے: قول مشتری کا معتبر ہے، یہ تحریف یا خطا قلم ہے، فافہم۔ اور ”الظہیریہ“ کی نص ہے: ”ابن ساعہ“ نے امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے: کسی آدمی نے دوسرے سے مروی کیڑا بیچا پھر اس پر قبضہ کیا یا نہ کیا یہاں تک کہ ان میں اختلاف ہو گیا تو بائع نے کہا: میں نے اسے اس شرط پر بیچا کہ وہ چھ ضرب سات ہے، اور مشتری نے کہا: میں نے اسے اس شرط پر خریدا کہ وہ سات ضرب آٹھ ہے، پس بائع کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا“۔

(اَشْتَرَى عَبْدًا مِنْ أُمِّي شَيْئَيْنِ

(کسی نے دو غلام) یعنی دو چیزیں خریدیں

تمتہ

اس نے کہا: میں نے اسے بیچا اور اس کی اتنی جگہ میں زخم تھا پھر مشتری آیا تا کہ وہ اسے اس زخم کے سبب واپس لوٹا دے تو بائع نے انکار کر دیا کہ یہ وہی زخم ہے بلکہ وہ زخم تو مندمل ہو گیا تھا اور یہ اس کے علاوہ نیا ہے تو اس میں قول مشتری کا معتبر ہوگا۔
حاصل کلام

کہ بائع نے جب عیب کی نسبت ایک جگہ کی طرف کی اور اس کا نام بھی لیا تو قول مشتری کا معتبر ہوگا اور اگر اس نے اس کا مطلق ذکر کیا تو پھر قول بائع کا معتبر ہوگا، اور اس کی مکمل بحث ”الذخیرہ“ میں ہے۔

خاتمہ

کسی نے روئی کے ہزار رطل بیچے، پھر دعویٰ کیا کہ اس کی ملک میں بیع کے دن روئی نہیں تھی اور خصومت کے دن اس کے پاس روئی کے ہزار رطل ہوں وہ کہتا ہے: میں نے بیع کے بعد اسے حاصل کیا ہے تو قول قسم کے ساتھ اسی کا ہوگا جیسا کہ ”الحنانیہ“ میں ہے۔

بیع میں ظاہر ہونے والی شے کی اقسام اور بیع کے احوال

23156۔ (قولہ: اَشْتَرَى عَبْدًا مِنْ أُمِّي) تو جان کہ بیع اس سے خالی نہیں ہوتی کہ وہ ایک شے ہو، یا دو چیزیں ہوں جو حکماً ایک کی طرح ہوں اس طرح کہ ان میں سے ایک دوسری کے بغیر قائم نہ رہ سکتی ہو جیسا کہ دروازے کے دو کواڑ اور خف کا جوڑا، یا دو چیزیں ہوں جو حکماً ایک کی طرح نہ ہوں جیسے دو کپڑے اور دو غلام، پھر بیع میں ظاہر ہونے والی شے کی دو قسم ہے: (i) عیب (ii) استحقاق۔ اور احوال تین ہیں (i) قبضہ سے پہلے (ii) قبضہ کے بعد (iii) صرف بعض بیع پر قبضہ کے بعد، لیکن وہ بعض بیع میں کل پر قبضہ کرنے سے پہلے عیب پائے اور وہ عیب بیع کے وقت موجود ہو یا بیع کے بعد اس کے قبضہ سے پہلے وہ پیدا ہوا تو مشتری کو کل بیع اس کے ثمن کے ساتھ لینے یا کل کو واپس لوٹانے کے درمیان اختیار حاصل ہوگا، صرف عیب دار کو ٹھن میں سے اس کے عوض لوٹانے کا اختیار نہیں ہوگا، اور اسی طرح بائع کے لیے اختیار نہیں کہ وہ صرف خاص عیب والے حصہ کو قبول کرے مگر جب دونوں صرف عیب والے حصہ کو واپس لوٹانے اور باقی کو ٹھن میں سے اس کے حصہ کے ساتھ لینے پر راضی ہوں تو پھر دونوں کے لیے وہی ہوگا؛ کیونکہ صفحہ قبضہ سے پہلے ممکن نہیں ہوتا۔ اس کی دلیل بغیر رضا مندی اور بغیر قضا کے اس کو واپس لوٹانے کے ساتھ عیب کا نسخ ہونا ہے۔ اور اگر اس نے صرف اس کے بعض پر قبضہ کیا پھر اس میں یا باقی میں اس نے عیب پایا تو اس کا حکم فصل اول کے حکم کی طرح ہے اس تمام میں جو گزر چکا ہے؛ کیونکہ صفحہ اس کے بعد مکمل نہیں ہوتا چاہے بیع ایک ہو یا کئی اشیاء ہوں۔ اور اگر اس نے کل بیع پر قبضہ کر لیا پھر اس کے بعض میں عیب پایا وہ قدیمی ہو یا اس کی خرید اور قبضہ کے درمیان پیدا

يُنْتَفَعُ بِأَحَدِهِمَا وَحَدَهُ صَفْقَةً وَاحِدَةً

ایک صفقہ کے ساتھ جن میں سے صرف ایک سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہو،

ہونے والا ہو۔ پس اگر بیع ایک ہو جیسا کہ دار، انگور کی بیل، زمین، اور کپڑا، یا کوئی کیلی یا وزنی شے ایک برتن میں ہو، یا ایک ڈھیر ہو یا دو چیزیں ہوں جو حکماً ایک شے کی طرح ہوں تو اسے کل بیع کو لینے اور کل رد کرنے کے درمیان اختیار دیا جائے گا نہ کہ صرف بعض کو لوٹانے کے بارے۔ کیونکہ اس میں عیب بڑھ جاتا ہے اور وہ اعیان میں اشتراک کا ہونا ہے۔ اور اگر بیع دو چیزیں یا اس سے زیادہ ہوں جو حکماً متحد نہ ہوں جیسا کہ کپڑے، غلام، یا مختلف برتنوں میں کیلی یا وزنی شے کا ہونا ہے تو مشتری کے لیے جائز ہے کہ وہ کل ثمن کے ساتھ اس سے راضی ہو جائے یا صرف عیب والی شے کو لوٹا دے۔ اور وہ کل بیع نہیں لوٹائے گا مگر باہم رضامندی کے ساتھ، اور نہ وہ معیوب شے بغیر رضا یا قضا کے لوٹا سکتا ہے؛ کیونکہ صفقہ مکمل ہو چکا ہے پس اس کی تفریق صحیح ہو گی۔ پس وہ غیر معیوب کے حصہ کے ثمن کے ساتھ معیوب واپس لوٹا دے گا؛ کیونکہ معیوب بیع میں صحیح سالم داخل ہے اور اختیار شرط اور خیار رویتہ میں اس کے لیے صرف بعض بیع کو لوٹانا صحیح نہیں ہوتا اگرچہ اس نے کل پر قبضہ کر لیا ہو؛ کیونکہ یہ دونوں صفقہ مکمل ہونے کے مانع ہوتے ہیں۔ پس یہ اپنی تکمیل سے پہلے تفریق برداشت نہیں کر سکتا۔ بلاشبہ ہم نے کہا ہے کہ یہ صفقہ مکمل ہونے کے مانع ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ بغیر رضا اور بغیر قضا کے اسے رد کر سکتا ہے اگرچہ کل پر قبضہ کر لیا ہو، اور جب وہ بعض کو واپس لوٹانے سے عاجز ہو تو کل اسے لازم ہو جائے گا چاہے بیع ایک ہو یا زیادہ ہوں، اسے ”جامع الفصولین“ نے ”شرح الطحاوی“ سے نقل کیا ہے پھر اس کے بعد استحقاق کے مسائل ذکر کیے ہیں، تحقیق (مقولہ 23122 میں) وہ گزر چکے ہیں۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس نے بیع میں سے کسی شے پر قبضہ کرنے سے پہلے یا صرف بعض پر قبضہ کرنے کے بعد اس میں عیب پایا تو اس کے لیے بائع کی رضامندی کے بغیر اکیلے معیوب کو واپس لوٹانا جائز نہیں۔ اور اسی طرح ہے اگر کل پر قبضہ کرنے کے بعد پایا مگر جب بیع متعدد اور حکماً غیر متحد ہو جیسے دو کپڑے اور دو برتنوں میں اناج جیسا کہ ہم اس کا ذکر کر چکے ہیں بخلاف اس کے کہ اگر وہ ایک برتن میں ہو کیونکہ وہ بمنزلہ ایک بیع کے ہوتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے اگر سارے کا سارا طعام باقی ہو، پس اگر اس نے بعض فروخت کر دیا یا اس کا بعض کھالیا تو ہم اس باب میں بیان کر چکے ہیں کہ مفتی بہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ بیشک اس کے لیے اختیار ہے کہ وہ باقی ماندہ لوٹا دے اور جو کھالیا اس کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے نہ اس کے لیے جو اس نے بیچ دیا، وہاں اس کا تفصیلی بیان (مقولہ 23053 میں) گزر چکا ہے۔

23157۔ (قولہ: صَفْقَةً وَاحِدَةً) یہ مشتری کے فاعل سے حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے؛ کیونکہ اس کی تاویل

مشتق کے ساتھ کی گئی ہے یعنی صافقاً بمعنی عاقداً یا پھر حرف جار کے محذوف ہونے کی بنا پر منصوب ہے یعنی بصفقتہ بمعنی بعقداً، اور اس کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر ان دونوں میں سے ہر ایک کا عقد علیحدہ ہو۔ پس یہ اس کی قسم میں سے

(وَقَبْضَ أَحَدَهُمَا وَوَجَدَ بِهِ أَوْ بِالْآخَرِ عَيْبًا) لَمْ يَعْلَمْ بِهِ إِلَّا بَعْدَ الْقَبْضِ (أَخَذَهُمَا أَوْ رَدَّهُمَا، وَلَوْ قَبْضَهُمَا رَدَّ الْعَيْبِ) بِحِصَّتِهِ سَالِمًا (وَحَدَهُ) لِحْوَازِ التَّفْرِيقِ بَعْدَ الشَّمَامِ (كَمَا لَوْ قَبْضَ كَيْدِيًّا أَوْ وَزْنِيًّا)

اور ان میں سے ایک پر قبضہ کر لیا، اور پھر اس میں یا دوسرے میں ایسا عیب پایا جس کے بارے سے قبضہ کے بعد علم ہوا تو وہ دونوں کو لے لے یا دونوں کو واپس لوٹا دے۔ اور اگر دونوں پر قبضہ کر لیا تو اکیلے عیب دار کو واپس لوٹا دے اس کے سالم حصہ کے عوض؛ کیونکہ بیع مکمل ہونے کے بعد تفریق جائز ہے جیسا کہ اگر وہ کسی کیلی، یا وزنی،

ہے کہ اگر بیع ایک ہو، اور اس کے بارے آپ جان چکے ہیں۔

23158۔ (قوله: وَقَبْضَ أَحَدَهُمَا) اور اس نے ان میں سے ایک پر قبضہ کیا ہو۔ اور اسی طرح ہے اگر اس نے

دونوں پر قبضہ نہ کیا جیسا کہ گزر چکا ہے۔

23159۔ (قوله: رَدَّ الْعَيْبِ) وہ عیب زدہ کو واپس لوٹا دے یہ اس سے احتراز ہے جس میں خیار شرط یا خیار رویت

ہو جیسا کہ (مقولہ 23156 میں) گزر چکا ہے۔

23160۔ (قوله: لَمْ يَعْلَمْ بِهِ إِلَّا بَعْدَ الْقَبْضِ) اسے اس کے بارے علم نہ ہو مگر قبضہ کے بعد، یہ مناسبت نہیں رکھتا

مگر اس کے ساتھ جب وہ مقبوض میں عیب پائے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے، ”حلی“۔

میں کہتا ہوں: بلکہ وہ انتہائی خفا میں ہے؛ کیونکہ شارح کا کلام اس پر صادق آتا ہے جب وہ صحیح سالم پر قبضہ کرے اور وہ

دوسرے کے عیب کے بارے نہ جانے مگر مقبوض پر قبضہ کے بعد۔ اسی لیے ”البحر“ میں کہا ہے: ”اسے قبضہ سے عیب کے

ظہور کے موخر ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر اس نے ان میں سے ایک میں عیب قبضہ سے پہلے پایا تو اگر اس نے ان

میں سے عیب دار پر قبضہ کر لیا تو دونوں اسے لازم ہو جائیں گے، معیوب اس لیے کہ اس کے ساتھ اس کی رضا پائی گئی ہے۔

اور رہا دوسرا تو اس میں عیب ہی نہیں ہے۔ اور اگر اس نے ان میں سے صحیح سالم پر قبضہ کیا یا وہ دونوں عیب زدہ ہوں اور

ان میں سے ایک پر قبضہ کرے تو اس کے لیے دونوں کو اکٹھا واپس لوٹانا جائز ہے؛ کیونکہ مقبوض میں دوسرے کے بغیر بیع لازم

کرنا ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں بائع پر صفت کی تفریق لازم آتی ہے۔ اور نہ غیر مقبوض میں اس کا حق ساقط کرنا ممکن ہے؛

کیونکہ وہ اس کے ساتھ راضی نہیں۔ اسی طرح ”المحیط“ میں ہے، فافہم۔

23161۔ (قوله: كَمَا لَوْ قَبْضَ الْخ) یہ تشبیہ ان کے قول: أَخَذَهُمَا أَوْ رَدَّهُمَا کے ساتھ ہے، اور یہاں قبضہ کے ساتھ

مقید نہ کرنا اولیٰ ہے جیسا کہ ”الکنز“ میں ہے تاکہ وہ قبضہ سے پہلے کو بھی شامل ہو جائے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور جو ”الہدایہ“

میں ہے کہ بعض القبض سے مراد یہ ہے تاکہ قیمت والی چیزوں اور مثلی چیزوں کے درمیان فرق واقع ہو جائے۔ کیونکہ ذوات

القیم جیسا کہ دو غلام، اس کے لیے دونوں پر قبضہ کرنے کے بعد ان میں سے عیب زدہ کو واپس لوٹانا جائز ہے بخلاف مثلی چیزوں

کے جیسا کہ طعام کا ایک برتن میں ہونا، لیکن قبضہ سے پہلے تمام میں اس کے لیے معیوب کو لوٹانا جائز نہیں۔ لیکن یہ اعتذار

أَوْ رَوْجِي خُفٍّ وَنَحْوَهُ كَثْرَتُ جَنِّ ثَوْرٍ أَلْفَ أَحَدُهَا الْآخِرُ بِحَيْثُ لَا يَعْمَلُ بِدُونِهِ (وَوَجَدَ بَعْضُهُ عَيْبًا فَإِنْ لَهُ رَدَّ كُلِّهِ أَوْ أَخَذَهُ) بِعَيْبِهِ؛ لِأَنَّهُ كَشَىءٍ وَاحِدٍ وَلَوْ فِي وَعَاءَيْنِ عَلَى الْأُظْهَرِ عَنَائِيَّةٌ وَهُوَ الْأَصَحُّ بَرَهَانٌ (اِشْتَرَى جَارِيَةً فَوَطَّئَهَا أَوْ قَبَّلَهَا أَوْ مَسَّهَا بِشَهْوَةٍ ثُمَّ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا لَمْ يَرُدَّهَا مُطْلَقًا) وَلَوْ ثِيْبًا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ

یا خفین کے جوڑ اور اسی طرح کی کسی شے جیسا کہ بیلوں کا جوڑا جن میں سے ایک دوسرے سے اس طرح مانوس ہو گیا ہو کہ وہ اس کے بغیر کام نہ کرتا ہو پر قبضہ کیا، اور اس کے بعض میں عیب پایا تو بلاشبہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ تمام کا تمام لوٹا دے یا عیب سمیت اسے لے لے؛ کیونکہ وہ ایک شے کی مانند ہے اگرچہ وہ دو برتنوں میں ہو یہی اظہر روایت ہے، ”عنائیہ“۔ اور یہی اصح ہے، ”برہان“۔ کسی نے لونڈی خریدی اور اس سے وطی کی یا اس کا بوسہ لیا یا اسے شہوت کے ساتھ مس کیا پھر اس میں عیب پایا تو وہ اسے مطلقاً نہیں لوٹا سکتا اگرچہ وہ ثیبہ (غیر باکرہ) ہو بخلاف امام ”شافعی“ اور امام احمد رحمہما علیہما کے،

مصنف کی عبارت میں جاری نہیں ہوتا جہاں وہ کاف تشبیہ لائے ہیں۔

23162۔ (قوله: وَنَحْوَهُ) یعنی ہر ایسی دو چیزیں جن میں سے ایک سے دوسری کے بغیر نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو۔ اور

اس کے احکام ہیں جنہیں ”البحر“ میں ”الحیظ“ سے ذکر کیا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

23163۔ (قوله: فَإِنْ لَهُ رَدَّ كُلِّهِ أَوْ أَخَذَهُ) کیونکہ اس کے لیے کل کو رد کرنے یا کل کو لینے کا اختیار ہے یعنی یہ نہیں

کہ وہ اکیلے معیوب کو چھوڑ کر بقیہ کو لے لے، اور یہ اس بارے تصریح ہے جسے تشبیہ متضمن ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ یہ تب ہے اگر کل بیع باقی ہو بخلاف اس کے کہ اگر وہ بعض کو فروخت کر دے یا اسے کھالے۔

23164۔ (قوله: وَلَوْ فِي وَعَاءَيْنِ) اگرچہ وہ دو برتنوں میں ہو، یعنی جب وہ دونوں ایک جنس کے ہوں جیسا کہ

کھجوریں برنی ہوں یا صیغانی ہوں یا لبانہ، یا گندم بارانی زمین کی ہو یا نہری زمین کی۔ کیونکہ یہ دونوں دو جنسیں ہیں جو شمن اور گندھے ہوئے آٹے کے اعتبار سے متفاوت ہیں۔ اسی طرح اسے ”فتح القدیر“ میں تحریر کیا ہے۔

23165۔ (قوله: عَلَى الْأُظْهَرِ) یہ اظہر روایت کے مطابق ہے اور کہا گیا ہے: جب وہ دو برتنوں میں ہو تو وہ بمنزلہ دو

غلاموں کے ہوگی یہاں تک کہ وہ اس برتن کو واپس لوٹا سکتا ہے جس میں اس نے عیب پایا در آنحالیکہ وہ اکیلا تھا ”زیلعی“۔ اور ہم نے علامہ ”قاسم“ سے یہ (مقولہ 23054 میں) پہلے بیان کر دیا ہے: ”یہ قول زیادہ نرم اور زیادہ قرینہ قیاس ہے“۔ اور اسی لیے شرح الطحاوی میں اسی کو اختیار کیا ہے جیسا کہ ابھی آپ نے (مقولہ 23156 میں) اسے جان لیا ہے۔

عیب دار لونڈی کے واپس لوٹانے میں احناف، شوافع اور حنابلہ کا اختلاف

23166۔ (قوله: أَوْ قَبَّلَهَا أَوْ مَسَّهَا بِشَهْوَةٍ) یا وہ اس کا بوسہ لے یا اسے شہوت کے ساتھ مس کرے، ”البرزازیہ“

میں کہا ہے: ”التمر تاشی“ نے کہا ہے: ”سرخی“ کا قول شہوت کے ساتھ بوسہ لینا رد کے مانع ہوتا ہے یہ عیب کے بارے علم

وَلَنَا أَنَّهُ اسْتَوْنِي مَاءَهَا وَهُوَ جُزْؤُهَا؛ وَلَوْ الْوَاطِئُ رُزْؤُهَا،

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے اس کا پانی نکالا ہے اور وہ اس کا جز ہے، اور اگر وطی کرنے والا اس کا خاوند ہو

ہونے کے بعد پر محمول ہے ”شرنبلا لیه“۔

میں کہتا ہوں: جو ”الذخیرہ“ میں ہے وہ اس حمل کے مخالف ہے: ”اور جب اس نے اس کے ساتھ وطی کی پھر وہ عیب پر مطلع ہوا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا اور نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے چاہے وہ باکرہ ہو یا ثنیہ ہو، مگر یہ کہ بائع اسے اسی طرح قبول کر لے، اور اسی طرح ہے جب وہ شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لے یا اسے شہوت کے ساتھ مس کرے، پس اگر اس نے اس کے ساتھ وطی کی، یا شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لیا یا اسے شہوت کے ساتھ مس کیا عیب کے بارے جاننے کے بعد تو پھر یہ عمل عیب کے ساتھ رضامندی ہے۔ پس واپس لوٹانے کا حق ہے اور نہ نقصان کے ساتھ رجوع کرنے کا حق ہے۔“ اور اسی طرح وہ ہے جو ”الحنانیہ“ میں ہے: ”اگر اس نے اس پر قبضہ کیا اور اس سے وطی کی یا شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لیا پھر اس میں عیب پایا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا، بلکہ عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا الخ“۔ اور ان کا آنے والا قول بطور اعتراض وارد نہیں ہو سکتا: لَئِنَّهُ اسْتَوْنِي مَاءَهَا؛ کیونکہ وطی کے دوائی کئی مقامات میں وطی کے حکم میں ہوتے ہیں جیسے حرمت مصاہرت میں۔ فافہم

احناف کی دلیل

23167۔ (قوله: وَلَنَا أَنَّهُ اسْتَوْنِي مَاءَهَا وَهُوَ جُزْؤُهَا) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے اس کا پانی نکالا ہے اور وہ اس کا جز ہے، یعنی جب وہ اسے واپس لوٹا دے تو وہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے اس کا بعض روک لیا۔ ”شرح الجمع“۔ اور ”شرح درر البحار“ میں اس طرح علت بیان کی ہے: ”عیب کے ساتھ واپس لوٹانا اصل سے ہی عقد کو فسخ کرنا ہے، پس اس کی وطی اس کی غیر مملوکہ میں ہوگی۔ لہذا وہ ایسا عیب ہوگا جو رد کے مانع ہوگا، اور یہ تفصیل ثنیہ میں ہے، رہی باکرہ! تو عیب کے ساتھ اسے لوٹانا بالاتفاق ممتنع ہے۔“

میں کہتا ہوں: یہ تعلیل اظہر ہے کیونکہ یہ وطی کے دوائی کو شامل ہے۔

23168۔ (قوله: وَلَوْ الْوَاطِئُ رُزْؤُهَا) اور اگر وطی کرنے والا اس کا خاوند ہو، یعنی وہ خاوند جو بائع کے پاس تھا، لیکن اگر مشتری نے اس کی شادی کی تو اس کے لیے اسے لوٹانا جائز نہیں وہ اس کے ساتھ وطی کرے یا نہ کرے، اگرچہ بائع اس کے ساتھ راضی ہو؛ کیونکہ وہ زیادتی حاصل ہو چکی ہے جو منفصل ہے اور وہ مہر ہے، اور وہ رد کے مانع ہوتی ہے جیسا کہ (مقولہ 23025 میں) گزر چکا ہے جیسا کہ اگر کوئی اجنبی مشتری کے پاس شبہ کی وجہ سے اس کے ساتھ وطی کرے؛ تو دواطی پر عتر (مہر) واجب ہونے کی وجہ سے (وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا) بخلاف اس کے کہ اگر وہ اس کے ساتھ زنا کرے تو اسے رد کا اختیار نہیں لیکن وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، مگر یہ کہ بائع اس کے ساتھ اسی طرح راضی ہو جائے؛ کیونکہ وہ

إِنْ ثَيِّبًا رَدَّهَا، وَإِنْ بَكْرًا لَا بَحْرًا (وَرَجَعَ بِالنُّقْصَانِ) لِمُتَنَاعِ الرَّدِّ وَفِي الْمَنْظُومَةِ الْمُحِبِّيَّةِ

اگر وہ ثیبہ ہو تو وہ اسے واپس لوٹا دے اور اگر باکرہ ہو تو واپس نہیں لوٹا سکتا، ”بحر“۔ اور وہ رد ممتنع ہونے کی وجہ سے نقصان کے ساتھ رجوع کرے، اور ”المنظومۃ المحببۃ“ میں ہے:

زنا کے عیب کے ساتھ عیب زدہ ہو گئی ہے۔ اسی طرح ”الذخیرہ“ میں ہے۔

23169۔ (قوله: إِنْ ثَيِّبًا رَدَّهَا) اگر وہ ثیبہ ہو تو وہ اسے واپس لوٹا دے بشرطیکہ وطی اس میں نقصان پیدا نہ کرے اور بائع کے پاس بھی خاوند اس سے وطی کر چکا ہو، لیکن جب اس نے اس کے ساتھ وطی نہ کی ہو مگر صرف مشتری کے پاس امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے ”الاصل“ میں اس کا ذکر نہیں کیا، اور اس میں مشائخ کا اختلاف ہے، اور صحیح یہ ہے کہ وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے، ”ذخیرہ“۔

23170۔ (قوله: وَرَجَعَ بِالنُّقْصَانِ) اور وہ نقصان کے ساتھ رجوع کرے، اسی طرح ”الدرر“ میں ہے، اور اسی کی مثل ”کنز“ کے اس قول کے تحت ”الظہیریہ“ سے ”البحر“ میں منقول ہے: ومن اشترى ثوبا فقطعه الخ۔ اور ”الشرنبلالیہ“ میں اسے ”البدائع“ وغیرہ کی طرف منسوب کیا ہے، اور اسی کی مثل وہ بھی ہے جسے ہم نے ابھی (مقوله 23166 میں) ”الذخیرہ“ اور ”الغانیہ“ سے ذکر کیا ہے، اور ”کافی الحاکم“ میں ہے: اور مشتری نے اس کے ساتھ وطی کی پھر اس میں عیب پایا تو وہ اس کے سبب اسے واپس نہیں لوٹا سکتا لیکن ایک بار عیب کے ساتھ اس کی قیمت لگائی جائے گی اور پھر اس عیب کے بغیر اس کی قیمت لگائی جائے گی۔ پس اگر عیب اسے دسواں حصہ کم کر رہا ہو تو وہ ثمن کے دسویں حصہ کے ساتھ رجوع کرے گا۔ ملخصاً۔ اور ”الخلاصہ“ میں کہا ہے: ”اور ”الاصل“ میں ہے: کسی آدمی نے کسی لونڈی کو خریدا اور وہ اس کے عیوب سے بری نہ ہوا، پھر اس نے اس کے ساتھ وطی کی پھر اس میں کوئی عیب پایا تو وہ اس کے رد کا مالک نہیں ہوگا، چاہے وہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو، وطی اس میں نقصان کرے یا نہ کرے بخلاف استخدام کے، اور اسی طرح ہے اگر اس نے اس کا بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ اسے مس کیا، اور وہ نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے مگر یہ کہ بائع کہے: میں اسے قبول کرتا ہوں۔“

اس کا بیان کہ الاصل امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہر الروایۃ کتب میں سے ایک ہے، اور کافی الحاکم

میں انہوں نے ظاہر الروایۃ کتب کو جمع کیا ہے

پس یہ مذہب کی نص ہے۔ کیونکہ الاصل امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہر الروایۃ کتب میں سے ہے، اور ”کافی الحاکم“ میں انہوں نے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہر الروایۃ کتب کو جمع کر دیا ہے جیسا کہ انہوں نے اسے ”الفتح“ اور ”البحر“ میں متعدد مقامات میں ذکر کیا ہے، اور اس کے ساتھ وہ ساقط ہو گیا جو ”الشرنبلالیہ“ میں ہے جہاں انہوں نے کہا: ”اور ”البرزازیہ“ میں جو ہے وہ اس کے مخالف ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے مس کرنے اور دیکھنے کے باوجود نقصان کے ساتھ رجوع جائز قرار دیا ہے اور وطی کے ساتھ اس سے منع کیا ہے۔“

لَوْ شَرَطَ بَكَارَتِهَا فَبَانَتْ ثَيِّبًا لَمْ يَرُدَّهَا بَلْ يَرْجِعُ بِأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا نَقْصَانِ هَذَا الْعَيْبِ وَفِي الْحَاوِي
وَالْمُلْتَقَطِ الثُّيُوبَةُ لَيْسَتْ بِعَيْبٍ إِلَّا إِذَا اشْرَطَ الْبَكَارَةَ فَيَرُدُّهَا لِعَدَمِ الْمَشْوَطِ

اگر اس نے اس کے باکرہ ہونے کی شرط لگائی پھر وہ ثیبہ ظاہر ہوئی تو وہ اسے واپس نہ لوٹائے بلکہ اس عیب کے نقصان کے طور پر چالیس درہم کے ساتھ رجوع کرے، اور ”الحاوی“ اور ”الملتقط“ میں ہے: ثیبہ ہونا عیب نہیں ہے مگر جبکہ وہ بکارت کی شرط لگائے، پس وہ مشروط نہ پائے جانے کی وجہ سے اسے واپس لوٹا سکتا ہے،

میں کہتا ہوں: اور اس کے ساتھ وہ بھی ساقط ہو گیا جو ”البرزازیہ“ میں بھی ہے: ”ثیبہ کے ساتھ وطی اسے واپس لوٹانے اور نقصان کے ساتھ رجوع کرنے کے مانع ہوتی ہے، اور اسی طرح بوسہ لینا اور شہوت کے ساتھ مس کرنا عیب کے بارے علم ہونے سے پہلے اور اس کے بعد بھی ہو“۔ اور اسی طرح عنقریب (آنے والے مقولہ میں) ”الحنانیہ“ سے بھی آئے گا، فافہم۔
23171۔ (قولہ: فَبَانَتْ ثَيِّبًا) یعنی وہ مشتری کے وطی کرنے کے ساتھ ثیبہ ظاہر ہوئی، اور ”الحنانیہ“ میں عیوب کی فصل کے شروع میں ہے: ”اور اگر اس نے لونڈی خریدی اس شرط پر کہ وہ باکرہ ہے تو بائع کا قول بغیر قسم کے معتبر ہوگا، اور اگر انہوں نے کہا: یہ ثیبہ ہے تو مشتری کا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا، اور اگر مشتری نے اس کے ساتھ وطی کی تو اگر وہ اس سے بغیر توقف کے الگ ہو گیا جو نہی اسے علم ہوا کہ وہ باکرہ نہیں ہے اور اگر وہ اس سے الگ نہ ہوا تو وہ اسے لازم ہو جائے گی، اسی طرح شیخ ”ابوالقاسم“ نے ذکر کیا ہے۔“

اور شارح نے خیار شرط میں اس تفصیل پر مصنف کے اس قول کے تحت عمل کیا ہے: وتم العقد بموته الخ لیکن آپ مذہب کی نص کو جان چکے ہیں، اور اسی لیے ”القنیه“ میں مذکورہ تفصیل ”ابوالقاسم“ سے ذکر کی ہے پھر دوسری کتاب کا اشارہ ذکر کیا ہے: الوطاء يمنع الرد وهو المذهب (اور وطی رد کے مانع ہوتی ہے اور یہی مذہب ہے)۔“

23172۔ (قولہ: بَلْ يَرْجِعُ بِأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا) بلکہ وہ اس میں چالیس درہم کے ساتھ رجوع کرے گا؛ کیونکہ یہ عیب کبھی اس مقدار سے کم قیمت کم کرتا ہے اور کبھی اس مقدار سے زیادہ کم کرتا ہے، تو پھر اس تعیین کی وجہ کیا ہے؟ ”طحاوی“۔
میں کہتا ہوں: جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ ثیبہ ہونے کا نقصان ان کے زمانے میں اتنا ہی تھا۔

اگر مشتری بکارت کی شرط لگائے تو ثیبہ ہونا عیب ہے

23173۔ (قولہ: الثُّيُوبَةُ لَيْسَتْ بِعَيْبٍ الخ) ثیبہ ہونا عیب نہیں ہے کیونکہ غالب اس کا نہ ہونا ہے۔ پس وہ اس طرح ہو گئی جیسا کہ اگر وہ جانور خریدے اور پھر اسے بوڑھا پائے (کبیرۃ السن) جیسا کہ ہم نے باب کے شروع میں (مقولہ 22909 میں) اس کی تحقیق کی ہے، ہاں اگر اس نے بکارت کی شرط لگائی اور وہ نہ پائی گئی تو اس کے لیے واپس لوٹانا جائز ہے؛ کیونکہ یہ مرغوب فیہ وصف کے فوت ہونے کے باب سے ہے جیسا کہ اگر وہ غلام اس شرط پر خریدے کہ وہ کاتب ہے یا نان بائی ہے، اور یہ تب ہے اگر اس نے اسے بغیر وطی کے ثیبہ پایا، ورنہ وطی رد کے مانع ہوگی اگرچہ وہ بغیر توقف

(إِلَّا إِذَا قَبِلَهَا الْبَائِعُ)؛ لِأَنَّ الْإِمْتِنَاعَ لِحَقِّهِ فَإِذَا رَضِيَ زَالَ الْإِمْتِنَاعُ (وَيَعُودُ الرَّدُّ بِالْعَيْبِ الْقَدِيمِ) بَعْدَ زَوَالِ الْعَيْبِ (الْحَادِثِ) لِعَوْدِ الْمَنْعُوعِ بِزَوَالِ الْمَانِعِ دُرُّ، فَيَرُدُّ الْمَبِيعَ مَعَ النُّقْصَانِ عَلَى الرَّاجِحِ نَهْرٌ (ظَهَرَ عَيْبٌ بِشَرِيٍّ) الْبَائِعِ (الْغَائِبِ) وَأُثْبِتَهُ (عِنْدَ الْقَاضِي فَوَضَعَهُ عِنْدَ عَدْلٍ)

مگر جبکہ وہ بکارت کی شرط لگائے، پس وہ مشروط نہ پائے جانے کی وجہ سے اسے واپس لوٹا سکتا ہے، مگر جب بائع اسے قبول کر لے؛ کیونکہ امتناع اس کے حق کی وجہ سے ہے، پس جب وہ راضی ہو گیا تو امتناع زائل ہو گیا، اور نیا عیب ختم ہونے کے بعد پرانے عیب کے ساتھ لوٹانے کا اختیار واپس آ جائے گا کیونکہ مانع کے زوال کے ساتھ ممنوع واپس لوٹ آتا ہے، ”درر“۔ پس وہ راجح قول کے مطابق نقصان کے ساتھ مبیع کو واپس لوٹا سکتا ہے، ”نہر“۔ غائب بائع سے خریدی ہوئی شے میں عیب ظاہر ہوا اور مشتری نے اسے قاضی کے پاس ثابت کر دیا پھر قاضی نے اسے عادل آدمی کے پاس رکھ دیا،

کے اتر گیا، یہی معتمد علیہ مذہب ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں، فافہم۔

23174۔ (قوله: إِلَّا إِذَا قَبِلَهَا الْبَائِعُ) مگر جب بائع اسے قبول کر لے یعنی وہ اسے لینے پر راضی ہو اس کے بعد کہ

مشتری نے اس کے ساتھ وٹلی کی ہے، اور یہ ان کے قول: ورجع بالنقصان سے استثناء ہے۔

23175۔ (قوله: وَيَعُودُ الرَّدُّ إلخ) اور رد لوٹ آئے گا، إلخ اس جملے کا محل مصنف کے سابقہ اس قول کے پاس تھا:

حدث عيب آخر عند المشتري رجع بنقصانه، ”طحطاوی“۔

23176۔ (قوله: لِعَوْدِ الْمَنْعُوعِ) اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ رد ساقط نہیں ہوا، بلاشبہ مانع نے اس سے

روک دیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ ساقط ہو جاتا تو لوٹ کر نہ آتا ”طحطاوی“۔

23177۔ (قوله: مَعَ النُّقْصَانِ) یعنی وہ جس کے ساتھ مشتری بائع پر رجوع کر پے جس وقت رد کرنا ممنوع

ہو۔ ”طحطاوی“۔

23178۔ (قوله: عَلَى الرَّاجِحِ) اس بنا پر کہ یہ مانع کے زائل ہونے سے ثابت ہوا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ رد

نہیں کر سکتا؛ کیونکہ رد کرنا ساقط ہو جاتا ہے، اور ساقط ہونے والا واپس نہیں لوٹتا، اور یہ قول بھی ہے: اگر نقصان کا بدل موجود ہو تو اس کے لیے رد کرنا ثابت ہے ورنہ نہیں ”طحطاوی“۔

23179۔ (قوله: بِشَرِيٍّ الْبَائِعِ) یہ اضافت من کے معنی میں ہے یعنی بشری منہ یعنی بائع سے خریدی ہوئی شے۔

23180۔ (قوله: وَأُثْبِتَهُ) یعنی مشتری نے اسے ثابت کر دیا۔

23181۔ (قوله: فَوَضَعَهُ) پس قاضی نے اسے عادل یعنی ایسے امانتدار آدمی کے پاس رکھ دیا جو بائع کے لیے اس

کی حفاظت کرے گا، اور ”المرطی“ کے حاشیہ ”البحر“ میں ہے: ”تحقیق مجھ سے جانور کے نفقہ کے بارے پوچھا گیا کہ وہ کس پر ہوگا در آنحالیکہ وہ عادل آدمی کے پاس ہو؟ تو میں نے اس سے لیتے ہوئے جواب دیا جو ”الذخیرہ“ کے باب النفقات کے

فَإِذَا هَلَكَ (هَلَكَ عَلَى الْمُشْتَرِي إِلَّا إِذَا قُضِيَ) الْقَاضِي (بِالرَّدِّ عَلَى بَائِعِهِ)؛ لِأَنَّ الْقَضَاءَ عَلَى الْغَائِبِ بِلَا خَصْمٍ يَنْفُذُ عَلَى الْأُظْهَرِ دُرُّ (قُتِلَ الْعَبْدُ) (الْمَقْبُوضُ أَوْ قُطِعَ بِسَبَبٍ) كَانَ (عِنْدَ الْبَائِعِ)

پس جب وہ ہلاک ہوئی تو وہ مشتری کی ہلاک ہوگی مگر جب قاضی اسے بائع کے پاس واپس لوٹانے کے بارے فیصلہ کر دے؛ کیونکہ غائب کے خلاف خصم کے بغیر فیصلہ اظہر قول کے مطابق نافذ ہو جاتا ہے، ”درر“۔ مقبوض غلام قتل کر دیا گیا یا ایسے سبب سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا جو بائع کے پاس تھا

آخر میں ہے: قاضی اس کے لیے کسی ایک پر نفقہ مقرر نہیں کرے گا؛ کیونکہ جانور اہل استحقاق میں سے نہیں ہے، اور مشتری ہی مالک ہے، اور مالک کے بارے ہی دیانۃ فتویٰ دیا جاسکتا ہے کہ وہ اس پر خرچ کرے، اور قاضی اسے مجبور نہیں کر سکتا۔

23182۔ (قوله: يَنْفُذُ عَلَى الْأُظْهَرِ) یعنی اگر قاضی اسے درست قرار دیتا ہو جیسا کہ شافعی اور اسی طرح کا کوئی اور ہو بخلاف حنفی کے جیسا کہ انہوں نے اسے ”البحر“ میں تحریر کیا ہے اور ہم نے اسے پہلے (مقولہ 20884 میں) کتاب المفقود میں ذکر کر دیا ہے، اور اس کی مکمل بحث ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب (مقولہ 26392 میں) قضا کی بحث میں آئے گی۔

مقبوض غلام قتل کر دیا گیا یا ایسے سبب سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا جو بائع کے پاس تھا تو اس کا حکم 23183۔ (قوله: قُتِلَ الْعَبْدُ الْمَقْبُوضُ أَوْ قُطِعَ) مقبوض غلام قتل کر دیا جائے یا اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ اسے مقبوض ہونے کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر اسے بیع کے بعد بائع کے ہاتھ میں قتل کیا گیا تو مشتری کل ثمن کے ساتھ رجوع کرے جیسا کہ یہ ظاہر ہے۔ اور اگر بائع کے پاس اس کا ہاتھ کاٹا گیا پھر اس نے اسے بیچ دیا اور اسی قطع کے سبب سے وہ مشتری کے پاس فوت ہو گیا تو ”البحر“ میں کہا ہے: ”وہ بالاتفاق نقصان کے ساتھ رجوع کھڑے گا۔ اور قطع کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر اس نے اسے اس حال میں خریدا کہ وہ مریض تھا پھر وہ مشتری کے پاس فوت ہو گیا، یا اس نے غلام خریدا جس نے بائع کے پاس زنا کیا تھا اور اسے مشتری کے پاس کوڑے لگائے گئے اور وہ فوت ہو گیا تو بھی وہ بالاتفاق نقصان کے ساتھ رجوع کرے۔“ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

23184۔ (قوله: بِسَبَبٍ كَانَ عِنْدَ الْبَائِعِ) یعنی صرف اس سبب سے جو بائع کے پاس تھا، لیکن اگر اس نے دونوں کے پاس چوری کی اور دونوں چوریوں کے عوض اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو ”صاحبین“ رحمہما کے نزدیک وہ پہلی چوری کے نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک نئے عیب کے ساتھ بائع کی رضامندی کے بغیر وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا، اور وہ نیا عیب دوسری چوری ہے۔ پس اگر وہ اس پر راضی ہو تو مشتری اسے واپس لوٹا دے اور ثمن کے تین چوتھائی واپس لوٹا لے، اور اگر وہ راضی نہ ہو تو وہ اسے اپنے پاس روک لے اور ایک چوتھائی کے ساتھ بائع کی طرف رجوع کرنے؛ کیونکہ آدمی کا ہاتھ اس کا نصف ہوتا ہے، اور وہ دو چوریوں کے سبب ضائع ہوا ہے۔ پس نصف ثمن دونوں کے درمیان تقسیم ہو جائیں گے۔ پس وہ ساقط ہو جائے گا جو مشتری کے پاس تھا اور باقی واپس لے لے گا، اس کی مکمل بحث ”الفتح“

كَقْتُلٍ أَوْ رِدَّةٍ (رَدَّ الْمَقْطُوعِ) أَوْ أَمْسَكَهُ وَرَجَعَ بِنِصْفِ ثَمَنِهِ مَجْبَعٌ (وَأَخَذَ ثَمَنُهَا) أَيْ ثَمَنَ الْمَقْطُوعِ وَالْمَقْتُولِ؛ وَلَوْ تَدَاوَلَتْهُ الْأَيْدِي فَقُطِعَ عِنْدَ الْأَخِيرِ أَوْ قُتِلَ رَجَعَ الْبَاعَةُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ،

جیسے قتل کرنا یا مرتد ہونا تو وہ ہاتھ کٹے ہوئے کو واپس لوٹا دے، یا اسے روک لے اور اس کے نصف ثمن کے ساتھ رجوع کرے ”مجمع“۔ اور مقطوع اور مقتول دونوں کے ثمن لے لے، اور اگر وہ کئی ہاتھوں میں گھوما ہو، اور آخری کے پاس اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا یا وہ قتل کر دیا گیا تو بیع کرنے والے بعض بعض کی طرف رجوع کریں

میں ہے، اور شارح نے اس مسئلہ کو علامہ ”عینی“ سے باب کے اول میں پہلے ذکر کر دیا ہے۔

23185۔ (قوله: كَقْتُلٍ أَوْ رِدَّةٍ) جیسا کہ اگر غلام کسی آدمی کو عہد قتل کر دے یا مرتد ہو جائے اور اولیٰ یہ ہے کہ وہ کہتے: کقتل وسراقة؛ تاکہ یہ قتل اور قطع کے سبب کا بیان ہو جاتا۔

23186۔ (قوله: رَدَّ الْمَقْطُوعِ وَأَخَذَ ثَمَنُهَا) وہ مقطوع کو لوٹا دے اور دونوں کے ثمن لے لے، ”المبسوط“ میں کہا ہے: ”پس اگر وہ اس قطع کی وجہ سے فوت ہو جائے اس سے پہلے کہ وہ اسے واپس لوٹائے تو یہ صرف نصف ثمن کے ساتھ رجوع کرے ”فتح“۔

23187۔ (قوله: أَوْ أَمْسَكَهُ) اولیٰ اور بہتر اس کو اپنے قول: وَأَخَذَ ثَمَنُهَا سے موخر کرنا ہے، اس طرح کہ وہ کہتے: ولہ ان یسک المقطوع ویرجع بنصف ثمنہ، ”طحطاوی“۔ (اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ مقطوع کو روک لے اور اس کے ثمن کے نصف کے ساتھ رجوع کرے)

23188۔ (قوله: مَجْبَعٌ) اس کی عبارت: ”اور اگر وہ غلام کو مباح الدم پائے اور وہ اس کے پاس قتل کر دیا جائے تو اس کے لیے کل ثمن ہوں گے، اور اگر چوری کے سبب اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو اسے اختیار ہے: اگر چاہے تو اسے واپس لوٹا دے اور ثمن لے لے، یا اسے روک لے اور نصف ثمن واپس لوٹا لے، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہا نے کہا ہے: وہ دونوں صورتوں میں نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے“۔ اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ یہ عبارت مصنف کی عبارت سے احسن ہے (دلو وجد العبد مباح الدم فقتل عنده فله كل الثمن، ولو قطع بسراقة فهو مخير: ان شاء رد واسترد، أو أمسك واسترد النصف، وقال: يرجع بالنقصان فيها) ولا يخفى أنها احسن من عبارة ”المنصف“۔

23189۔ (قوله: رَجَعَ الْبَاعَةُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) یعنی بعض بائع بعض پر کل ثمن کے ساتھ رجوع کریں جیسا کہ استحقاق میں امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک ہے؛ کیونکہ انہوں نے اسے استحقاق کے قائم مقام قرار دیا ہے۔ اور یہ تب ہے اگر اس نے رد کو اختیار کیا، اور اگر اس نے اسے روک لیا تو وہ نصف ثمن کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے، پس بعض بائع بعض پر نصف ثمن کے ساتھ رجوع کریں گے، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہا کے نزدیک آخری نقصان کے ساتھ اپنے بائع پر رجوع کرے گا، اور اس کا بائع اپنے بائع کی طرف رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ یہ بمنزلہ عیب کے ہے، رہا آخری کار رجوع! تو وہ اس لیے ہے کہ

وَإِنْ عَلِمُوا بِذَلِكَ لِيَكُونَهُ كَالِاسْتِحْقَاقِ لَا كَالْعَيْبِ خِلَافًا لِهَذَا وَصَحَّ الْبَيْعُ بِشَرْطِ الْبَرَاءَةِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ

اگرچہ انہیں اس بارے علم ہو؛ کیونکہ یہ استحقاق کی مثل ہے نہ کہ عیب کی مثل۔ اس میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا اختلاف ہے۔ اور ہر عیب سے برات کی شرط کے ساتھ بیع کرنا صحیح ہے

جب اس نے اسے بیچا نہیں تو وہ بیع کو روکنے والا نہیں ہوا پس رجوع سے کوئی مانع نہیں ہے۔ اور رہا اس کا بائع! تو وہ رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ وہ رد کے امکان کے باوجود بیع کے ساتھ اسے روکنے والا ہو گیا، حالانکہ آپ یہ جانتے ہیں کہ مشتری کا عیب والی شے کی بیع کرنا بیع کو روکنا ہے برابر ہے اسے علم ہو یا عیب کا علم نہ ہو، پس اس کے بعد رد کرنا اس کے لیے ممکن نہیں ہوگا ”فتح“۔ 23190۔ (قولہ: لِيَكُونَهُ كَالِاسْتِحْقَاقِ) کیونکہ وہ استحقاق کی طرح ہے، اور استحقاق کا علم ہونا رجوع کے مانع نہیں ہوتا ”بحر“۔

بیع میں ہر عیب سے براءۃ کی شرط لگانے کا بیان

23191۔ (قولہ: وَصَحَّ الْبَيْعُ بِشَرْطِ الْبَرَاءَةِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ) اور ہر عیب سے براءۃ کی شرط کے ساتھ بیع کرنا صحیح ہے، اس طرح کہ وہ کہے: میں نے تجھے یہ غلام اس شرط پر بیچا کہ میں ہر عیب سے بری ہوں، (بعتك هذا العبد على اني برى من كل عيب) اور ”العيني“ میں لفظ فیہ واقع ہے اور وہ سہو ہے جیسا کہ آگے آئے گا ”نہر“۔

بائع نے اس شرط پر بیع کی کہ بیع مٹی کا ڈھیر ہے یا چقماق کا جلا ہوا ہے یا حاضر حلال ہے تو اس کا علم میں کہتا ہوں: اس لفظ کی کوئی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ اسی کی مثل ہر وہ لفظ ہے جو اس کا معنی ادا کرتا ہو، اور ان میں سے وہ ہیں جو ہمارے زمانے میں متعارف ہیں اس میں مثلاً جب کوئی گھر بیچے تو وہ کہتا ہے: میں نے تجھے یہ دار اس شرط پر بیچا کہ یہ مٹی کا ڈھیر ہے، اور جانور کی بیع میں کہتا ہے: یہ ٹوٹا ہوا اور توڑا ہوا ہے، اور کپڑے کی طرح کی شے میں کہتا ہے: یہ چقماق کا جلا ہوا ہے، اور وہ اس سے ارادہ یہ کرتے ہیں کہ وہ تمام عیوب پر مشتمل ہے، پس جب مشتری اس کے ساتھ راضی ہو گیا تو اب اس کے لیے کوئی خیار نہیں؛ کیونکہ اس نے اسے ہر اس عیب کے ساتھ قبول کر لیا ہے جو اس میں ظاہر ہوگا، اور اسی طرح ان کا یہ قول: میں نے اسے اس شرط پر بیچا کہ وہ حاضر حلال ہے اور اس حاضر کی بیع مراد لی جاتی ہے ہر اس عیب کے ساتھ جو اس میں موجود ہو سوائے استحقاق کے عیب کے، یعنی اگر وہ غیر حلال ظاہر ہو یعنی وہ چرایا ہوا ہو یا غصب کیا ہوا ہو تو مشتری اس پر رجوع کر سکتا ہے، پس یہ تمام ہر عیب سے براءت کے معنی میں ہیں، اور اس کی نظیر ”البحر“ میں ہے: ”اگر اس نے کپڑا عیبوں کے ساتھ قبول کر لیا تو وہ پھٹنوں سے بری ہوگا، اور پیوند اور رنود داخل ہوں گے، یعنی اگر اس میں پھٹن ہو تو وہ اسے نہیں لوٹا سکے گا، اور اسی طرح اگر وہ اسے پیوند لگا ہوا یا رنود کیا ہوا پائے، اور یہ رفوت الثوب رفو سے ماخوذ ہے، اور قتل کے باب سے ہے یعنی میں نے کپڑے کی اصلاح کی۔ پھر میں نے بعض محشین کو دیکھا انہوں نے ذکر کیا: ”کہ علامہ ”ابراہیم البیری“ سے اس آدمی کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے لونڈی فروخت کی اور کہا: میں تجھے حاضر دیکھی ہوئی بیچ رہا ہوں، اور وہ اس سے جمیع عیوب

وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّ الْبَرَاءَةَ عَنِ الْحُقُوقِ الْمَجْهُولَةِ لَا تَصِحُّ عِنْدَهُ، وَتَصِحُّ عِنْدَنَا لِعَدَمِ إِفْضَائِهِ إِلَى الْمُنَازَعَةِ (وَيَدْخُلُ فِيهِ الْمَوْجُودُ وَالْحَادِثُ) بَعْدَ الْعَقْدِ (قَبْلَ الْقَبْضِ فَلَا يَرُدُّ بِعَيْبٍ) وَخَصَّهُ مَالِكٌ وَمُحَمَّدٌ بِالْمَوْجُودِ كَقَوْلِهِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ بِهِ؛

اگرچہ وہ نام لے کر تعین نہ کرے بخلاف امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے؛ کیونکہ حقوق مجہولہ سے براءت ان کے نزدیک صحیح نہیں ہوتی، اور ہمارے نزدیک صحیح ہوتی ہے، کیونکہ وہ جھگڑے اور اختلاف تک پہنچانے والی نہیں ہوتی، اور اس میں موجود عیب اور عقد کے بعد قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والا عیب داخل ہوتا ہے، پس وہ کسی عیب کے ساتھ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا۔ اور امام ”مالک“ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہما نے اسے موجود کے ساتھ خاص کیا ہے جیسے اس کا یہ قول: ہر اس عیب سے جو اس میں ہے،

کا ارادہ کرتا ہے، تو انہوں نے جواب دیا: مشتری کے لیے اس لونڈی کو واپس کرنا جائز نہیں جس کے تمام عیوب سے اس نے اسے بری کر دیا ہے، ملخصاً۔

23192۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ) یعنی اگرچہ وہ عیوب کے نام ذکر نہ کرے۔

حقوق مجہولہ سے براءت امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح نہیں جب کہ احناف کے نزدیک صحیح ہے 23193۔ (قوله: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ) جہاں انہوں نے کہا ہے: وہ صحیح نہیں ہوگی مگر یہ کہ وہ عیوب کو شمار کرے؛ کیونکہ ابراء (بری قرار دینا) میں تملیک کا معنی ہے، اور مجہول کی تملیک صحیح نہیں ہوتی ”زیلعی“۔

احناف کی دلیل

23194۔ (قوله: لِعَدَمِ إِفْضَائِهِ إِلَى الْمُنَازَعَةِ) کیونکہ وہ جھگڑے اور اختلاف تک پہنچانے والی نہیں ہوتی، اس میں

اولی: لعدم افضائها ہے: ابراء (کا معنی) ساقط کرنا ہے، یہاں تک کہ وہ قبول کے بغیر ہی مکمل ہو جاتا ہے جیسا کہ اگر کوئی اپنی عورتوں کو طلاق دے یا اپنے غلاموں کو آزاد کر دے اور وہ نہ جانتا ہو کہ وہ کتنے ہیں اور نہ وہ انہیں معین کرے اور اسقاط (ساقط کرنا) کو ساقط ہونے والے کی جہالت باطل نہیں کرتی؛ کیونکہ وہ جھگڑے تک نہیں پہنچاتی۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

23195۔ (قوله: فَلَا يَرُدُّ بِعَيْبٍ) یعنی وہ کسی موجود عیب یا پیدا ہونے والے نئے عیب کے ساتھ واپس نہیں لوٹا سکتا۔

23196۔ (قوله: بِالْمَوْجُودِ) کیونکہ براءۃ ثابت کو شامل ہوتی ہے اور وہ وہ ہے جو صرف عقد کے وقت موجود ہو، اور

ان دونوں کے لیے لازم ہے کہ اس معنی کا لحاظ رکھا جائے اور اس شرط سے غرض مشتری کے سلامتی کے وصف سے اپنا حق ساقط کرنے کے ساتھ عقد کو لازم کرنا ہے تاکہ ہر حال پر وہ لازم ہو جائے، اور وہ کسی بھی حال میں بائع سے مطالبہ نہ کرے، اور وہ ہر عیب سے براءۃ کے ساتھ مشتری کے لیے رد ثابت کرتا ہے، اور عقد کے بعد پیدا ہونے والا بھی اسی طرح ہے، پس غرض معلوم اس کے دخول کا تقاضا کرتی ہے ”فتح“۔

23197۔ (قوله: كَقَوْلِهِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ بِهِ) کیونکہ اس میں بالاجماع نیا پیدا ہونے والا عیب داخل نہیں ہوتا ”بحر“۔

وَلَوْ قَالَ مَتَّى حَدَّثَ صَحَّ عِنْدَ الثَّانِي وَفَسَدَ عِنْدَ الثَّلَاثِ نَهَرٌ (أَبْرَأَهُ مِنْ كُلِّ دَاءٍ فَهُوَ عَلَى الْمَرَضِ، وَقِيلَ عَلَى مَافِي الْبَاطِنِ) وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ

اور اگر کہا: ہر اس عیب سے جو پیدا ہوگا تو یہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہے، اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فاسد ہے، ”نہر“۔ اس نے اسے ہر داء (بیماری) سے بری قرار دیا تو اس کا اطلاق مرض (بیماری) پر ہوگا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: اس کا اطلاق ہر اندرونی (باطنی) بیماری پر ہے، اور مصنف نے ”الاختیار“ اور ”الجوہرہ“ کی

23198۔ (قوله: وَلَوْ قَالَ مَتَّى حَدَّثَ) یعنی ہر عیب سے براءۃ اور ہر اس سے براءۃ کی شرط کے ساتھ بیجا جو بیع

کے بعد قبضہ سے پہلے پیدا ہوگا، ”فتح“۔

23199۔ (قوله: صَحَّ عِنْدَ الثَّانِي الْخ) یہ ”المبسوط“ کی روایت کی بنا پر ہے، لیکن ”شرح الطحاوی“ کی روایت

کے مطابق وہ بالا جماع صحیح نہیں، اور دوسرے پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ اگر وہ اسے ہر عیب سے بری قرار دے تو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بلا تنقیص نیا عیب اس میں داخل ہوگا، تو وہ تنصیص کے ساتھ اسے کیسے باطل قرار دے سکتا ہے؟ اور جواب اجماع کے انکار کے ساتھ دیا گیا ہے؛ کیونکہ آپ ”المبسوط“ کی روایت کو جانتے ہیں، اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو فرق یہ ہے کہ نیا عیب تبعا داخل ہوتا ہے دونوں کی غرض کی تقریر کی وجہ سے، اور کتنی ایسی چیزیں ہیں جو مقصود اثبات نہیں ہوتیں اور تبعا ثابت ہوتی ہیں، اسے ”الفتح“ میں بیان کیا ہے، اور ”طحاوی“ نے ”الحموی“ کے واسطے سے ”شرح الجمع“ سے نقل کیا ہے: ”اصح یہ ہے کہ وہ فاسد ہے اور اکثر نے اسی پر یقین کیا ہے“۔ پس یہ ”شرح الطحاوی“ کی روایت کی تصحیح ہے، لیکن میں نے اسے ”شرح الجمع الملکی“ میں نہیں دیکھا، پس شاید یہ دوسری شرح میں ہو چاہیے کہ اس کی طرف رجوع کیا جائے، ہاں ”البحر“ میں ”البدائع“ سے منقول ہے: ”ہمارے نزدیک اس شرط کے ساتھ بیع فاسد ہے؛ کیونکہ ابراء اضافۃ کا احتمال نہیں رکھتا، کیونکہ اگر وہ اسقاط ہے تو اس میں تملیک کا معنی ہے، اسی لیے وہ رد کو قبول نہیں کرتا، پس وہ نصاً تعلیق کی طرح اضافۃ کا احتمال نہیں رکھتا، پس یہ شرط فاسد ہوئی تو اس نے بیع کو فاسد کر دیا“۔ اور ان کے قول: عندنا کا ظاہر یہ ہے کہ وہ ہمارے علما خلاصہ کا قول ہے درآنحالیکہ وہ اس کے موافق ہے جو ”شرح الطحاوی“ میں ہے، پس ”النہر“ کا یہ قول: ”اس کی بنا امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے“ غیر ظاہر ہے۔

اگر بالبع نے بیع کو ہر مرض سے بری قرار دیا تو اس کا حکم

23200۔ (قوله: وَقِيلَ عَلَى مَافِي الْبَاطِنِ) اور کہا گیا ہے: اس کا اطلاق اس پر ہے جو باطن میں ہے، جیسے تلی کی

بیماری یا حیض کا فساد وغیرہ، ”منح“۔

ہمارا عرف لغت کے موافق ہے

23201۔ (قوله: وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ) اور مصنف نے اسی پر اعتماد کیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ”اور

تَبَعًا لِاخْتِيَارِ وَالْجَوْهَرَةِ؛ لِأَنَّهُ الْمَعْرُوفُ فِي الْعَادَةِ (وَمَا سِوَاهُ) فِي الْعُرْفِ (مَرَضٌ) وَلَوْ أَبْرَأَهُ مِنْ كُلِّ غَائِلَةٍ فَهِيَ السَّرِيقَةُ وَالْإِبَاقُ وَالزِّنَا (اِشْتَرَى عَبْدًا فَقَالَ لِمَنْ سَاوَمَهُ إِيَّاهُ اشْتَرَاهُ فَلَا عَيْبَ بِهِ فَلَمْ يَتَّفِقْ بَيْنَهُمَا الْبَيْعُ فَوَجَدَ) مُشْتَرِيهِ (بِهِ عَيْبًا) فَلَهُ (رَدُّهُ عَلَى بَائِعِهِ) بِشَرْطِهِ (وَلَا يَنْتَعُهُ) مِنْ الرَّدِّ عَلَيْهِ (اِقْرَأْهُ السَّابِقُ) بَعْدَ الْعَيْبِ؛ لِأَنَّهُ مَجَازٌ عَنِ التَّنْوِيحِ (وَلَوْ عَيَّنَّهُ) أَمَى الْعَيْبَ فَقَالَ لَا عَوْرَ بِهِ أَوْ لَا شَكْلَ (لَا يَرُدُّهُ لِخَاطَةِ الْعِلْمِ بِهِ إِلَّا أَنْ لَا يَحْدُثَ مِثْلُهُ كَلَّا أَصْبَحَ بِهِ زَائِدَةً ثُمَّ وَجَدَهَا فَلَهُ رَدُّهُ

اتباع کرتے ہوئے اسی پر اعتماد کیا ہے؛ کیونکہ عرف اور عادت میں یہی معروف ہے، اور ہر اس پر جو اس کے سوا عرف میں بیماری ہے، اور اگر اس نے اسے ہر فسق اور شر سے بری قرار دیا اور وہ سرقہ (چوری کرنا) اباق (بھاگ جانا) اور زنا ہے، اس نے غلام خریدا اور اس کو کہا جس کے ساتھ اس نے اس کے سودا کی بات کی ہے: تو اسے خرید لے اس میں کوئی عیب نہیں ہے، پھر ان دونوں کے درمیان بیع کا اتفاق نہ ہوا، پھر اس کے مشتری نے اس میں عیب پالیا تو پھر اس کے لیے اسے بائع پر اس کی شرط کے ساتھ لوٹانے کا اختیار ہے، اور عیب نہ ہونے کے بارے اس کا سابق اقرار اس پر لوٹانے سے اسے نہیں روک سکتا؛ کیونکہ وہ ترویج سے مجاز ہے اور اگر اس نے عیب معین کر دیا اور کہا: یہ کانا نہیں ہے یا اس کا کوئی عضو شل نہیں ہے تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا کیونکہ علم اس کا احاطہ کیے ہوئے ہے، مگر یہ کہ اس کی مثل پیدا نہ ہو سکتا ہو جیسا کہ: اس میں زائد انگلی نہیں ہے پھر اس نے اسے پالیا تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانا جائز ہے

یہ وہ ہے جس پر ہم نے المختصر میں اعتماد کیا ہے اس پر اعتماد کرتے ہوئے جو عرف اور عادت میں معروف ہے، ورنہ مشہور مذہب پہلا ہے، اور ہم نے عادت کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ لغت میں داء سے مراد مرض ہے چاہے وہ پیٹ میں ہو یا اس کے سوا کسی دوسری جگہ۔

میں کہتا ہوں: لیکن اب ہمارا عرف لغت کے موافق ہے۔

اگر بائع نے بیع کو ہر فسق اور شر سے بری قرار دیا تو اس کا اطلاق سرقہ، اباق اور زنا پر ہوگا

23202۔ (قوله: فَهِيَ السَّرِيقَةُ وَالْإِبَاقُ وَالزِّنَا) پس وہ چوری کرنا، بھاگ جانا، اور زنا کرنا ہے۔ اسی طرح امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے، ”فتح“۔ اور ”المصباح“ میں ہے: ”غائلة العبد سے مراد غلام کا فسق و فجور کرنا، اس کا بھاگ جانا اور اسی طرح کے دیگر اعمال کرنا ہے۔“

23203۔ (قوله: بِشَرْطِهِ) اس کی شرط کے ساتھ، یعنی بیع، یا بائع کے اقرار یا قسم سے اس کے انکار کے ساتھ، ”حلی“۔ اور رد کی شروط میں سے ہے کہ اس میں ایسی زیادتی اور اضافہ نہ ہو جو رد کے مانع ہو، اور نہ کوئی ایسا عمل پایا جائے جو عیب کے ساتھ راضی ہونے کی دلیل ہو ان میں سے جو پہلے گزر چکے ہیں، اور نہ بائع نے اس کے عیوب سے براءۃ کا اظہار کیا ہو۔

23204۔ (قوله: لِأَنَّهُ مَجَازٌ عَنِ التَّنْوِيحِ) کیونکہ وہ ترویج سے مجاز ہے، رواج المتاع سے مراد سامان کو رائج

لِلْمُشْتَرِي بِكَذِبِهِ (قَالَ) لِأَخَرٍ (عَبْدِي) هَذَا (أَبَقَ) فَاشْتَرَاهُ مِنِّي فَاشْتَرَاهُ وَبَاعَ مِنْ آخَرَ (فَوَجَدَهُ) الْمُشْتَرِي (الثَّانِي) أَبَقًا لَا يَرُدُّهُ بِمَا سَبَقَ مِنْ إِقْرَارِ الْبَائِعِ (الْأَوَّلِ) (مَا لَمْ يُبَرِّهْنِ أَنَّهُ أَبَقَ عِنْدَهُ)؛ لِأَنَّ إِقْرَارَ الْبَائِعِ الْأَوَّلِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَى الْبَائِعِ الثَّانِي الْمَوْجُودِ مِنْهُ السُّكُوتُ (اشْتَرَى جَارِيَةً لَهَا لَبَنٌ

کیونکہ اس کے جھوٹ کے بارے یقین ہو چکا ہے۔ ایک آدمی نے دوسرے کو کہا: میرا یہ غلام بھاگنے والا ہے (یعنی اسے بھاگنے کی عادت ہے) پس تو اسے مجھ سے خرید لے پس اس نے اسے خرید لیا اور آگے دوسرے آدمی کو بیچ دیا پھر دوسرے مشتری نے اسے بھاگنے والا پایا تو وہ اسے پہلے بائع کے سابقہ اقرار کے ساتھ واپس نہیں لوٹا سکتا جب تک کہ وہ اس پر شہادت پیش نہ کرے کہ وہ اس (مشتری اول) کے پاس سے بھاگا ہے؛ کیونکہ پہلے بائع کا اقرار دوسرے بائع پر حجت نہیں ہو سکتا جس کی طرف سے سکوت موجود ہے، کسی نے دودھ والی لونڈی خریدی

کرنا ہے یعنی وہ مشتری کے پاس اس کے رائج ہونے اور نافذ ہونے کا ارادہ کرے، ”المنح“ میں کہا ہے: ”کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ وہ کسی نہ کسی عیب سے خالی نہیں ہوتا، پس قاضی کو یقین ہے کہ اس کا ظاہر اس کی مراد نہیں ہے۔“ اور ”الشرنبلا لیه“ میں ”المحیط“ سے منقول ہے: ”اور یہ اس کی طرح ہے جس نے اپنی لونڈی کو کہا: اے زانیہ، اے مجنونہ، تو یہ عیب کا اقرار نہیں ہے، بلکہ یہ گالی گلوچ کے لیے ہے، حتیٰ کہ کہا گیا ہے: اگر اس نے ایسا کپڑے کے بارے میں کہا، اس نے دوسرے کو کہا: تو اسے خرید لے اس میں کوئی عیب نہیں ہے تو یہ عیب کی نفی کے بارے اقرار ہوگا؛ کیونکہ کپڑے کے عیب ظاہر ہیں۔“

23205۔ (قوله: عَبْدِي هَذَا أَبَقَ) اسم اشارہ کے ساتھ یہ بیان کیا ہے کہ وہ غلام حاضر ہے، اور ان کا قول: أَبَقَ ماضی کے معنی میں ہے، اور یہ اس کے خلاف ہے جب وہ یہ کہے: میں نے تجھے اس شرط پر بیچا کہ یہ أَبَقَ ہے، یا اس شرط پر کہ میں اس کے بھاگنے سے بری ہوں، اور پہلے مشتری نے اسے قبول کر لیا، تو بلاشبہ دوسرا اسے اس پر لوٹا سکتا ہے جیسا کہ ہم عنقریب (مقولہ 23217 میں) اس کی ان کے قول: باع عبداً الخ کے تحت وضاحت کریں گے۔

23206۔ (قوله: فَوَجَدَهُ الْمُشْتَرِي الثَّانِي أَبَقًا) پس دوسرے مشتری نے اسے أَبَقَ پایا، اس طرح کہ وہ اس کے پاس سے بھی بھاگ گیا؛ کیونکہ باق (بھاگنا) تکرار کے بغیر عیب ثابت نہیں ہوتا۔

23207۔ (قوله: لَا يَرُدُّهُ) یعنی وہ اسے دوسرے بائع پر واپس نہیں لوٹا سکتا۔

23208۔ (قوله: أَنَّهُ أَبَقَ عِنْدَهُ) کہ وہ اقرار کرنے والے پہلے بائع کے پاس بھاگا ہے۔

23209۔ (قوله: الْمَوْجُودِ مِنْهُ السُّكُوتُ) یعنی سکوت اس کی طرف سے اپنے بائع کی اس بارے میں تصدیق

نہیں ہے جس کا اس نے اقرار کیا ہے۔ پس جب دوسرے بائع نے کہا: میں نے اسے اب بھاگنے والا پایا ہے تو یہ بائع کے اس اقرار کی تصدیق کرنے والا ہو گیا کہ اس کا یہ غلام أَبَقَ ہے، ”شرنبلا لیه“۔

23210۔ (قوله: اشْتَرَى جَارِيَةً لَهَا لَبَنٌ) ”شرح الوہبانیہ“ اور ”البرزازیہ“ میں کہا ہے: ”کسی نے دودھ پلانے والی

فَأَرْضَعَتْ صَبِيًّا لَهُ ثُمَّ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا كَانَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهَا لِأَنَّهُ اسْتَحْدَاثًا، بِخِلَافِ الشَّاةِ الْمَصْرَاةِ فَلَا يَرُدُّهَا مَعَ لَبْنِهَا أَوْ صَاعٍ تَبْرِبَلٍ يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ عَلَى الْمُخْتَارِ شُرُوحُ مَجْمَعٍ وَحَرَّرْنَا فِيهَا عَلَّقْنَاهُ عَلَى الْمَنَارِ (كَمَا نَوَاسْتَحْدَمَهَا)

تو اس نے مشتری کے بچے کو دودھ پلایا پھر اس نے اس میں عیب پایا تو اس کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار ہے کیونکہ یہ استخدام ہے بخلاف اس بکری کے جس کے تھنوں کو دودھ کے لیے باندھ دیا گیا ہو تو وہ اسے اس کے دودھ یا ایک صاع کھجوروں کے ساتھ واپس نہیں لوٹا سکتا، بلکہ وہ نقصان کے عوض ثمن واپس لے لے گا یہی مختار قول ہے ”شرح مجمع“۔ اور ہم نے اسے اس میں تحریر کیا ہے جو ہم نے ”المنار“ پر لکھا ہے جیسا کہ اگر وہ اس سے کوئی اور خدمت لے

خریدی پھر اس کے عیب پر مطلع ہو گیا، پھر اسے دودھ پلانے کے بارے حکم دیا تو اس کے لیے رد کا اختیار ہے؛ کیونکہ یہ استخدام ہے، اور اگر اس نے اس کا دودھ دوھا پھر اسے پی لیا یا اسے بیچ دیا تو وہ اسے واپس نہیں لوٹا سکتا؛ کیونکہ دودھ اس کا جز ہے اور اس کو نکالنا رضامندی کی دلیل ہے، اور فتویٰ میں ہے: دودھ دوھنا پینے یا فروخت کیے بغیر رضا نہیں ہوتا، اور بکری کا دودھ دوھنا رضا ہے اسے پیا جائے یا نہ پیا جائے۔

23211۔ (قوله: لِأَنَّهُ اسْتَحْدَاثًا) کیونکہ وہ محض خدمت لینا ہے، اور استخدام رضا نہیں ہوتا، ”خانیہ“۔ یعنی پہلی بار میں، اور دوسری بار میں رضا ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا، اور اس کا مقتضی یہ ہے: اگر اس نے اسے دوسری بار اس کا حکم دیا تو وہ رضا ہوگی، نہ کہ اگر اس نے بچے کو پہلے حکم کے ساتھ کئی بار دودھ پلایا، تا مل۔

مسئلة البصراة کا بیان

23212۔ (قوله: بِخِلَافِ الشَّاةِ الْمَصْرَاةِ) بخلاف اس بکری کے جس کے تھن باندھ دیئے جائیں، مروی ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: لَا تَصْرُوا الْاِبِلَ وَالْغَنَمَ، فَمَنْ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرِ بَعْدَ انْ يَحْلِبَهَا: فَاِنْ رَضِيَهَا اَمْسَكَهَا، وَاِنْ سَخَطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (اخرجه مالك في الموطأ، 683/2 والبخاري في البيوع، باب النهي للباءع ألا يحفل (1)۔

(تم اونٹوں اور بکریوں کے تھن نہ باندھو پس جس نے اسے اس کے بعد خرید اتو اسے اس کو دوھنے کے بعد دونظروں میں سے بہتر کا اختیار ہوگا: پس اگر وہ اسے پسند کرے تو اسے روک لے، اور اگر اسے ناپسند کرے تو وہ اسے اور ایک صاع کھجوریں واپس لوٹا دے) ”شرح التحرير“۔ اور تَصْرُواتاء کے ضمہ اور صاد کے فتح کے ساتھ ہے اور یہ التصریہ سے ماخوذ ہے، اور یہ اونٹنی یا بکری کے تھنوں کو باندھنا ہے اور دو یا تین دن تک دودھ نہ دوھنا ہے تاکہ دودھ جمع ہو جائے۔ شارح نے ”المنار“ پر اپنی شرح میں کہا ہے: اور یہ اس قیاس کے مخالف ہے جو کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے کہ عدوان کا ضمان مثل یا قیمت کے

فِي غَيْرِ ذَلِكَ فَنَفَى الْمَبْسُوطِ إِلَّا سِتْخَدَامُ بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْعَيْبِ لَيْسَ بِرِضَا اسْتِحْسَانًا؛ لِأَنَّ النَّاسَ يَتَوَسَّعُونَ فِيهِ فَهُوَ لِاخْتِبَارٍ وَفِي الْبَرَّازِيَّةِ الصَّحِيحُ أَنَّهُ رِضَا فِي الْمَرَّةِ الثَّانِيَةِ إِلَّا إِذَا كَانَ فِي نَوْعٍ آخَرَ وَفِي الصُّغْرَى أَنَّهُ مَرَّةٌ لَيْسَ بِرِضَا إِلَّا عَلَى كُرْهِ مِنَ الْعَبْدِ بَحْرٌ (قَالَ الْمُشْتَرِي لَيْسَ بِهِ) بِالنَّبِيِّعِ

(تو وہ واپس لوٹانے کے مانع نہیں ہے)۔ اور ”المبسوط“ میں ہے: عیب کا علم ہونے کے بعد استخدام استحساناً رضامندی کی دلیل نہیں؛ کیونکہ لوگوں کے نزدیک اس میں وسعت ہوتی ہے، اور یہ آزمائش کے لیے بھی ہوتا ہے، اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”صحیح یہ ہے کہ یہ دوسری بار رضامندی ہوتا ہے مگر جبکہ دوسری نوع میں ہو“۔ اور ”الصغریٰ“ میں ہے: ”یہ ایک بار رضامندی کی دلیل نہیں ہے مگر یہ کہ غلام کو مجبور کیا جائے“۔ ”بحر“۔ مشتری نے کہا: بیع میں زائد انگلی

ساتھ ہے، اور کھجوران دونوں میں سے نہیں، پس یہ قیاس کے مخالف ہوا، اور اس کی مخالفت کتاب، سنت اور متقدمین کے اجماع کی مخالفت ہے، لہذا اس پر عمل نہ کیا جائے اس کی وجہ سے جو گزر چکی ہے، پس وہ امام ”ابویوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک دودھ کی قیمت لوٹائے گا، اور امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ بائع پر اس کے جرمانہ کے ساتھ رجوع کرے۔ اور ”شرح التحریر“ میں ہے: ”علمائے اس کے حکم میں اختلاف کیا ہے، اور ائمہ ثلاثہ اور امام ”ابویوسف“ رحمہ اللہ نے ظاہر حدیث کے مطابق اس قول کو اختیار کیا ہے جو ”الاسبیجانی“ کی ”شرح الطحاوی“ میں ”الامالی“ سے ان کے اصحاب کے واسطے سے منقول ہے، اور ان سے ”الخطابی“ اور ”ابن قدامہ“ نے ذکر کیا ہے کہ وہ اسے دودھ کی قیمت سمیت لوٹائے گا اور امام اعظم ”ابوحنیفہ“ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اس قول کو نہیں لیا؛ کیونکہ یہ خبر اصول کے مخالف ہے۔“

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے جیسا کہ ”الحقائق“ میں ہے: ”جب اس نے اسے خریدا اور اسے دھیا اور اسے کم دودھ والا پایا تو ہمارے نزدیک اس کے لیے اسے واپس لوٹانے کا اختیار نہیں، امام ”شافعی“ رحمہ اللہ وغیرہ کے نزدیک اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے دودھ سمیت واپس لوٹا دے اگر وہ موجود ہو، یا ایک صاع کھجوروں کے ساتھ اگر وہ موجود نہ ہو“۔ اور کیا وہ ہمارے نزدیک نقصان کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے؟ تو ”الاسرار“ کی روایت ہے کہ نہیں، اور ”طحاوی“ کی روایت کہ ہاں، ”شرح الجمع“ میں کہا ہے: ”اور یہی قول مختار ہے؛ کیونکہ بائع نے تھن باندھنے کے فعل کے ساتھ مشتری کو دھوکہ دیا ہے، تو یہ ایسا ہی ہو گیا جیسے جب وہ اسے اپنے اس قول کے ساتھ دھوکہ دے: بیشک یہ بہت دودھ دینے والی ہے۔“

23213۔ (قوله: فِي غَيْرِ ذَلِكَ) یعنی دودھ پلانے کے علاوہ کوئی اور خدمت لے۔

23214۔ (قوله: فَهُوَ لِاخْتِبَارٍ) یہ لفظ با کے ساتھ ہے یعنی اس کے لیے کہ وہ اسے آزمائے اور اس کا امتحان لے

تا کہ وہ یہ جان لے کہ کیا وہ عیب کے ساتھ اس کام کی صلاحیت رکھتا ہے یا نہیں؟۔

23215۔ (قوله: إِلَّا عَلَى كُرْهِ مِنَ الْعَبْدِ) مگر یہ کہ غلام کو مجبور کیا جائے، یہ اس اطلاق کے مخالف ہے جو گزر چکا

(أَصْبَحَ زَائِدَةً أَوْ نَحْوَهَا مِمَّا لَا يَحْدُثُ) مِثْلُهُ فِي تِلْكَ الْمُدَّةِ (ثُمَّ وَجَدَ بِهِ ذَلِكَ كَانَ لَهُ الرُّدُّ) بِلَا يَبِينُ لِمَا مَرَّ (بَاعَ عَبْدًا وَقَالَ) لِلْمُشْتَرِي (بَرِئْتُ إِلَيْكَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ بِهِ إِلَّا الْبَاقَ) فَوَجَدَهُ أَبْقَاهُ الرُّدُّ، وَلَوْ قَالَ إِلَّا أَبْقَاهُ لَا؛ لِأَنَّهُ فِي الْأَوَّلِ لَمْ يُضَفْ الْبَاقَ لِلْعَبْدِ وَلَا وَصَفَهُ بِهِ فَلَمْ يَكُنْ إِقْرَارًا بِأَبْقَائِهِ لِلْحَالِ، وَفِي الثَّانِي أَضَافَهُ إِلَيْهِ فَكَانَ إِخْبَارًا بِأَنَّهُ أَبْقَى فَيَكُونُ رَاضِيًا بِهِ قَبْلَ الشَّرَاءِ خَائِنَةً

یا اس طرح کا کوئی عیب نہیں ہے جو اتنی مدت میں پیدا ہو سکتا ہو، پھر اس نے اس میں اسے پایا تو اسے بغیر قسم کے واپس لوٹانے کا اختیار ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ کسی نے غلام بیچا اور مشتری کو کہا: میں تیرے لیے اس کے ہر عیب سے سوائے بھاگنے کے بری ہوں، پھر اس نے اسے آبق پایا تو وہ اسے واپس لوٹا سکتا ہے اور اگر اس نے کہا سوائے اس کے بھاگنے کے تو پھر واپس نہیں لوٹا سکتا؛ کیونکہ پہلے میں اس نے بھاگنے کی نسبت غلام کی طرف نہیں کی اور نہ اس کا وصف اس کے ساتھ بیان کیا ہے، پس یہ فی الحال اس کے بھاگنے کا اقرار نہیں، اور دوسرے میں اس کی اضافت اس کی طرف کی ہے، پس یہ اس بارے خبر ہوئی کہ وہ آبق ہے۔ پس وہ خریدنے سے پہلے اس کے ساتھ راضی ہونے والا ہوگا، ”خانیہ“۔

ہے کہ یہ استحسان ہے اس کے باوجود کہ اس کی وجہ خفی ہے، تامل۔

23216۔ (قوله: لِمَا مَرَّ) یعنی اس دلیل کی وجہ سے جو قریب ہی اس قول میں گزری ہے: للتيقن بکذبه۔

23217۔ (قوله: فَلَهُ الرُّدُّ الْخ) تو اس کے لیے لوٹانا جائز ہے، اسی طرح ”الفتح“ میں ہے، اور اس پر ”الشرنبلالیہ“

میں اس کے ساتھ اشکال ظاہر کیا ہے جو ”الحيط“ میں ہے: ”اگر اس نے کہا: میں نے تجھے بیچا اس شرط پر کہ میں اس کے بھاگنے سے بری ہوں یا اس پر کہ یہ آبق ہے اور پہلے مشتری نے اسے اسی پر قبول کر لیا تو دوسرا اس پر اسے لوٹا سکتا ہے؛ کیونکہ اس نے اسے ایجاب کے لیے بطور وصف یا اس میں بطور شرط ذکر کیا ہے، اور ایجاب جواب کا محتاج ہوتا ہے، اور جواب اس کے اعادہ کو متضمن ہوتا ہے جو خطاب میں ہوتا ہے، پس جب مشتری نے کہا: میں نے اسے قبول کیا تو گویا اس نے اس طرح کہا: میں نے اس شرط پر خریدا کہ یہ آبق ہے، تو یہ اس کے آبق ہونے کا اعتراف ہو جائے گا بخلاف اس کے اس قول کے: علی انی برئ من الالباق۔ کیونکہ اس نے اباق (بھاگنے) کی اضافت عبد کی طرف نہیں کی اور نہ اس کے ساتھ اس کا وصف بیان کیا ہے، پس وہ فی الحال اباق کے وجود کا اعتراف نہیں؛ کیونکہ یہ کلام جس طرح غلام کو موجود اباق سے بری قرار دینے کا احتمال رکھتا ہے۔ اسی طرح اس اباق سے بھی بری قرار دینے کا احتمال رکھتا ہے جو مستقبل میں پیدا ہوگا، پس وہ شک کے ساتھ فی الحال اس کے آبق ہونے کا اقرار کرنے والا نہیں ہوگا اور شک کے ساتھ واپس لوٹانے کا حق ثابت نہیں ہوتا۔ اور ”الشرنبلالی“ نے ”الشرنبلالیہ“ کے حاشیہ میں لکھا ہے: ”یشک“ ”الفتح“ کے کلام میں عبارت کا حق یہ ہے: اگر وہ کہے: انا برئ من کل عیب الا اباقة تو وہ اس کے بھاگنے سے بری نہیں ہوگا اور وہ اس کے ساتھ اسے واپس لوٹا سکتا ہے اور اگر اس نے کہا: الا اباق تو پھر اس کے لیے رد کا اختیار نہیں۔“

وَفِيهَا لَوْ بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ حَقٍّ لَهُ قَبْلَهُ دَخَلَ الْعَيْبُ لَا الدَّرَكُ (مُشْتَرٍ لِعَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ) قَالَ أَعْتَقَ الْبَائِعُ الْعَبْدَ (أَوْ دَبَّرَ أَوْ اسْتَوْلَدَ) الْأَمَةَ (أَوْ هُوَ حُرُّ الْأَصْلِ وَأَنْكَرَ الْبَائِعُ حُلْفَ)

اور اسی میں ہے: اگر وہ اپنی جانب سے اس کے ہر اس حق سے بری ہو گیا جو بائع کی جانب ہو تو اس میں براءۃ عیب داخل ہو گی نہ کہ درک، غلام یا لونڈی کو خریدنے والے نے کہا: بائع نے غلام آزاد کر دیا ہے یا مدبر بنا لیا ہے، یا لونڈی کو ام ولد بنا لیا ہے یا وہ اصلاً آزاد ہے اور بائع نے انکار کیا تو مشتری کے دعویٰ کو ثابت کرنے سے

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے: مصنف اور ”الفتح“ کی عبارت الٹ کر دی گئی ہے؛ کیونکہ یہ اسکے مخالف ہے جو ”الحیظ“ میں ہے۔ میں کہتا ہوں: بالکل نہ مخالفت ہے اور نہ قلب ہے، اور وہ اس لیے کہ جو ”الحیظ“ میں ہے وہ اس بارے میں ہے کہ جب وہ اسے اسی طرح خریدے پھر اسے دوسرے کو بیچ دے، تو دوسرے مشتری کے لیے اسے پہلے پر لوٹانا جائز ہے بخلاف مصنف کے مسئلہ کے، اور اس کا بیان یہ ہے کہ جب بائع کہے: الا باقہ یعنی اباق کی اضافت اس کی طرف کرے تو وہ اس کے بھاگنے کے بارے خبر دینا ہوگا، اور مشتری خریدنے سے پہلے اس کے ساتھ راضی ہوگا، پس وہ اپنے پاس اس کے بھاگنے سے اسے واپس نہیں لوٹا سکے گا بخلاف الا اباق کے جو بغیر اضافت اور بغیر وصف کے ہے؛ کیونکہ اس میں اس کے فی الحال بھاگنے کے بارے اقرار نہیں ہے، پس اس کے ساتھ مشتری کی رضامندی نہیں پائی گئی پس اس کے لیے اس کو لوٹانا جائز ہے، پس اگر فرض کر لیا جائے کہ اس مشتری نے اسے دوسرے کو بیچا ہے تو دوسرے کے لیے پہلی صورت میں اسے اس پر لوٹانا جائز ہے لیکن دوسری صورت میں نہیں، اور یہی وہ ہے جو ”الحیظ“ میں مذکور ہے، فتدبر۔

براءت عیب اور درک کی وضاحت

23218۔ (قوله: لَوْ بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ حَقٍّ لَهُ قَبْلَهُ دَخَلَ الْعَيْبُ لَا الدَّرَكُ) اگر مشتری نے اپنی طرف سے اس کے ہر اس حق سے برأت کا اظہار کیا جو بائع کی جانب ہو تو اس میں براءۃ عیب داخل ہے نہ کہ درک، کیونکہ عیب اس کا بائع کی جانب فی الحال حق ہے، اور درک اس طرح نہیں، اسی طرح ”الذخیرہ“ میں ہے۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع کو کہا: میں نے تجھے ہر اس حق سے بری کر دیا جو میرا تیری جانب ہے، پھر بیع میں عیب ظاہر ہو گیا تو اس کے لیے اس کے ساتھ رد کے دعویٰ کا اختیار نہیں؛ کیونکہ عیب کے ساتھ لوٹنا من جملہ ان حقوق سے ہے جو اس کے لیے ثابت ہیں حالانکہ اس نے اسے ان سے بری کر دیا ہے بخلاف اس کے مثلاً اگر آدمی نے غلام خرید تو دوسرا اس کے لیے درک کا ضامن ہوا، یعنی اس کے لیے ثمن کا ضامن بنا، جب غلام مستحق ظاہر ہوا (یعنی کوئی دوسرا اس کا مستحق ہے) پھر مشتری نے ضامن کو کہا: میں نے تجھے ہر اس حق سے بری کیا جو میرا تیری جانب ہے تو اس میں درک داخل نہیں ہوگی، پس اگر غلام کو مستحق بنا دیا گیا تو مشتری کے لیے ثمن کے ضامن کی طرف رجوع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ بری کرنے کے وقت اس کے لیے ثمن کے بارے رجوع کا حق نہیں

لِعَجْزِ الْمُشْتَرِي عَنْ الْإِثْبَاتِ (فَإِنْ حَلَفَ قُضِيَ عَلَى الْمُشْتَرِي بِمَا قَالَهُ) مِنْ الْعِتْقِ وَنَحْوِهِ لِإِقْرَارِهِ بِذَلِكَ (وَرَجَعَ بِالْعَيْبِ إِنْ عَلِمَ بِهِ)؛ لِأَنَّ الْمُبْتَاعَ لِلرُّجُوعِ إِذَا اتُّهُ عَنْ مِلْكِهِ إِلَى غَيْرِهِ بِإِنْشَائِهِ أَوْ إِقْرَارِهِ وَلَمْ يُوجَدْ (حَتَّى لَوْ قَالَ بَاعَهُ وَهُوَ مِلْكُ فُلَانٍ وَصَدَّقَهُ) فُلَانٌ

عاجز آنے کے وقت بائع سے حلف لیا جائے گا۔ پس اگر اس نے حلف اٹھا لیا تو مشتری کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا اس کے بارے جو اس نے آزادی وغیرہ کا قول کیا ہے؛ کیونکہ مشتری نے اس کے بارے اقرار کیا ہے، اور وہ عیب کے ساتھ رجوع کرے اگر اسے اس کے بارے علم ہو؛ کیونکہ رجوع کو باطل کرنے والی شے اس کا اپنی ملکیت سے غیر کی طرف اس کو نکالنا ہے اسے مالک بنانے کے ساتھ یا اس کا اقرار کرنے کے ساتھ اور وہ یہاں نہیں پایا گیا یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: اسے بیچا اس حال میں کہ وہ فلاں کی ملکیت ہے اور فلاں نے اس کی تصدیق کر دی

ہے؛ کیونکہ وہ استحقاق کے وجود پر موقوف ہوتا ہے پھر مستحق کے لیے بائع پر ثمن کے بارے فیصلہ کرنے پر موقوف ہوتا ہے؛ کیونکہ صرف استحقاق کے ساتھ ظاہر روایت میں بیع ختم نہیں ہوتی جب تک بائع پر ثمن کے بارے فیصلہ نہ کیا جائے۔ پس اصل پر ثمن کا لوٹنا واجب نہیں، اور نہ وہ کفیل پر واجب ہوتا ہے جیسا کہ ”ہدایہ“ باب الکفالہ میں ہے، پس اس حیثیت سے کہ وہ حق فی الحال ثابت نہیں وہ ابراء مذکور میں داخل نہیں۔

23219۔ (قوله: لِعَجْزِ الْمُشْتَرِي عَنْ الْإِثْبَاتِ) لام توقیت کے لیے ہے، یعنی مشتری کے عاجز آنے کے وقت بائع سے حلف لیا جائے، لیکن اگر مشتری گواہ پیش کر دے تو پھر وہ اسے بائع کے پاس واپس لوٹا سکتا ہے۔

23220۔ (قوله: إِنْ عَلِمَ بِهِ) یعنی اسے علم ہو کہ اس میں عیب ہے اس کے اس قول کے بعد جس کا ذکر کیا گیا ہے۔

23221۔ (قوله: لِأَنَّ الْمُبْتَاعَ لِلرُّجُوعِ إِذَا اتُّهُ عَنْ مِلْكِهِ إِلَى غَيْرِهِ بِإِنْشَائِهِ) کیونکہ رجوع کو باطل کرنے والی شے اس کا اپنی ملکیت سے غیر کی طرف انشاء کے ساتھ منتقل کرنا ہے یعنی اس طرح کہ وہ اسے بیچ دے، یا اسے مال کے عوض آزاد کر دے، یا اسے مکاتب بنالے پھر عیب پر مطلع ہو؛ کیونکہ وہ اس کو اس کے بدل کے روکنے کے ساتھ روکنے والا ہے، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اسے بغیر مال کے آزاد کرے یا اسے مدبر بنالے یا لونڈی کو ام ولد بنالے پھر اس کے عیب پر مطلع ہو، تو نقصان کے ساتھ رجوع باطل نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ ملک کو ختم کرنے والا ہے جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 23057 میں) گزر چکا ہے، لیکن کبھی اپنی ملکیت سے غیر کی طرف اسے منتقل کیے بغیر رجوع باطل ہو جاتا ہے جیسا کہ اگر وہ اسے ہلاک کر دے تو اس کا کلام غالب پر مبنی ہے، فافہم۔

23222۔ (قوله: أَوْ إِقْرَارِهِ) اس کی مثال وہ ہے جسے اس پر اپنے اس قول کے ساتھ بطور تفریع ذکر کیا ہے: حتی

لوبياع الخ۔

23223۔ (قوله: وَصَدَّقَهُ فُلَانٌ) اور فلاں اس کی تصدیق کرے، پس اگر وہ اسے جھٹلا دے تو وہ اسے عیب کے ساتھ

(وَأَخَذَهُ لَا يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ لِإِزَالَتِهِ بِإِقْرَارِهِ كَأَنَّهُ وَهَبَهُ) (وَجَدَ الْمُشْتَرِي لِعَيْنِيَّةٍ مُحَرَّرَةً) بِدَارِنَا أَوْ غَيْرِ مُحَرَّرَةً لَوْ الْبَيْعُ (مِنْ الْإِمَامِ أَوْ أَمِينِهِ) بَحْرًا قَالَ الْمُصَنِّفُ فَقَيْدُ مُحَرَّرَةٍ غَيْرُ لَازِمٍ (عَيْبًا لَا يَرُدُّ عَلَيْهِمَا): لِأَنَّ الْأَمِينَ لَا يَنْتَصِبُ خَصْمًا (بَلْ) يَنْصِبُ لَهُ الْإِمَامُ خَصْمًا فَيَرُدُّ عَلَى (مَنْصُوبِ الْإِمَامِ وَلَا يُخْلَفُهُ): لِأَنَّ فَائِدَةَ الْحَلْفِ التُّكُولُ

اور اس نے اسے لے لیا تو وہ نقصان کے ساتھ رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ اس نے اسے پہلے اقرار کے ساتھ زائل کر دیا ہے، گویا کہ اس نے اسے ہبہ کر دیا ہے۔ مشتری نے مال غنیمت میں عیب پایا جو ہمارے دار میں محفوظ کیا گیا ہو یا محفوظ نہ کیا گیا ہو اگر وہ اسے امام یا اس کے امین سے خریدے ”بحر“، مصنف نے کہا ہے: ”پس محرزة کی قید غیر لازم ہے، تو وہ ان دونوں پر واپس نہیں لوٹا سکتا؛ کیونکہ امین خصم نہیں بن سکتا بلکہ امام اس کے لیے پہلے خصم مقرر کرتا ہے پس وہ امام کے مقرر کیے ہوئے پر لوٹا سکتا ہے اور وہ اسے حلف نہیں لے گا؛ کیونکہ حلف کا فائدہ انکار ہے،

واپس لوٹا دے؛ کیونکہ اس کے جھٹلانے کے ساتھ اس کا اقرار باطل ہو گیا ہے۔ اسے ”عزمیہ“ نے ”الکافی“ سے نقل کیا ہے۔
23224۔ (قوله: كَأَنَّهُ وَهَبَهُ) گویا اس نے اسے ہبہ کر دیا ہے، ”الکافی“ میں کہا ہے: ”ہماری اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ تملیک ہے، لیکن اقرار کے لیے ضرورت بطور اقتضاء تملیک ثابت ہوتی ہے، تو اسے اس طرح بنا دیا گیا گویا وہ شراء کے بعد اس کا مالک بنا پھر اس کے بارے اقرار کیا ”عزمیہ“۔

23225۔ (قوله: لِعَيْنِيَّةٍ) یعنی وہ شے جو کفار سے بطور غنیمت حاصل ہوئی ہو۔
23226۔ (قوله: بَحْرًا) اور اس کا بیان ہے: ”پھر تو جان کہ امام کا غنائم کی بیع کرنا صحیح ہوتا ہے اگرچہ وہ دار الحرب میں ہو جیسا کہ ”التلخیص“ اور اس کی شرح میں ہے، اور ان کا قول: اس کی بیع تقسیم سے پہلے اور دار الحرب میں صحیح نہیں ہوتی یہ امام اور اس کے امین کے علاوہ پر محمول ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن ”الذخیرہ“ میں امام کی بیع کو اس قول کے ساتھ مقید کیا ہے: لِمَصْلَحَةِ رَآهَا پَسِ اس نے دوسری قید کا فائدہ دیا اور وہ یہ ہے کہ وہ بغیر مصلحت کے نہیں بیچ سکتا۔

23227۔ (قوله: قَالَ الْمُصَنِّفُ الْخ) یہ صاحب ”الدرر“ کا رد ہے۔

23228۔ (قوله: لِأَنَّ الْأَمِينَ لَا يَنْتَصِبُ خَصْمًا) کیونکہ امین خصم مقرر نہیں ہو سکتا، امین سے مراد وہ ہے جو امام کو شامل ہوتا ہے تاکہ دلیل مدعی کے موافق ہو جائے؛ کیونکہ امام بذات خود بیت المال کا امین ہے۔ ”عزمیہ“ اور ”الذخیرہ“ میں اس کے خصم مقرر نہ ہونے کی وجہ سے اس طرح بیان کی ہے: ”امام کی بیع علی وجہ القضا غانمین کو دیکھنے کے اعتبار سے واقع ہوئی ہے، پس اگر وہ خصم ہو تو اس کی بیع قضا ہونے سے نکل جائے گی؛ کیونکہ قاضی خصم بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔“

23229۔ (قوله: وَلَا يُخْلَفُهُ) یعنی وہ امام کے مقرر کردہ سے حلف نہیں لے گا اگر مشتری کے پاس بیہ نہ ہو۔ ”البحر“

وَلَا يَصِحُّ نَكُولُهُ وَإِقْرَارُهُ (فَإِذَا رَدَّ عَلَيْهِ) الْعَيْبَ (بَعْدَ ثَبُوتِهِ يُبَاعُ وَيُدْفَعُ الشَّئْنُ إِلَيْهِ وَيُرَدُّ النَّقْصُ وَالْفُضْلُ إِلَى مَحَلِّهِ)؛ لِأَنَّ الْغُرْمَ بِالْغُنْمِ دُرٌّ (وَجَدَ) الْمُشْتَرِي (بِشَيْئِهِ عَيْبًا وَأَرَادَ الرَّدَّ بِهِ فَاصْطَلَحَا عَلَى أَنْ يَدْفَعَ الْبَائِعُ الدَّرَاهِمَ إِلَى الْمُشْتَرِي وَلَا يَرُدَّ عَلَيْهِ جَازٌ وَيُجْعَلُ حَظًّا مِنَ الشَّئْنِ (وَعَلَى الْعَكْسِ) وَهُوَ أَنْ يَصْطَلِحَا عَلَى أَنْ يَدْفَعَ الْمُشْتَرِي الدَّرَاهِمَ إِلَى الْبَائِعِ وَيُرَدَّ عَلَيْهِ (لَا يَصِحُّ)؛

اور اس کا انکار کرنا اور اقرار کرنا صحیح نہیں ہوتا، پس جب اس نے عیب ثابت ہونے کے بعد وہ معیوب شے اس پر واپس لوٹا دی تو اسے بیچا جائے گا اور ثمن اس کو دے دیئے جائیں گے اور کمی اور زیادتی اپنے محل کی طرف لوٹا دی جائے گی؛ کیونکہ نقصان (تاوان) منافع کے بالمقابل ہوتا ہے، ”درر“۔ مشتری نے اپنی خریدی ہوئی شے میں عیب پایا اور اس نے اسے واپس لوٹانے کا ارادہ کیا پھر دونوں نے اس پر صلح کی کہ بائع مشتری کو کچھ معین دراہم دے اور وہ بیع اس پر واپس نہ لوٹائے گا تو یہ جائز ہے، اور اسے ثمن سے کم کرنا قرار دیا جائے گا، اور اس کی برعکس صورت پر اور وہ یہ کہ وہ دونوں اس پر صلح کریں کہ مشتری کچھ دراہم بائع کو دے اور بیع اسے لوٹا دے تو یہ صحیح نہیں ہے؛

میں کہا ہے: ”اور عیب کے بارے اس کا اقرار قبول نہیں کیا جائے گا، اور اس پر قسم نہیں ہے اگر وہ انکار کرے اور بلاشبہ وہ اسے بینہ کے ساتھ ثابت کرنے کے لیے خصم ہے جیسا کہ باپ اور صغیر کے مال میں اس کا وصی بخلاف وکیل بالخصوص کے جب وہ اپنے موکل پر مجلس قضا کے علاوہ میں اقرار کرے۔ کیونکہ اگرچہ وہ صحیح نہیں لیکن وہ اس کے ساتھ معزول ہو جاتا ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن ”الذخیرہ“ میں ہے: ”پس اگر امام کا مقرر کردہ آدمی اقرار کرے تو اس کا اقرار صحیح نہیں اور قاضی اسے خصومت سے نکال دے گا اور مشتری کے لیے دوسرا خصم مقرر کرے گا، اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ وکیل بالخصوص کی مثل ہے، تامل۔“

23230۔ (قوله: وَلَا يَصِحُّ نَكُولُهُ وَإِقْرَارُهُ) اور اس کا انکار اور اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا مناسب ان کا یہ کہنا ہے: اور اس کا انکار کرنا صحیح نہیں؛ کیونکہ وہ بذل ہو گا یا اقرار، اور نہ اس کا بذل (خرچ کرنا) صحیح ہوتا ہے اور نہ اس کا اقرار کرنا ”حلی“۔

23231۔ (قوله: وَيُرَدُّ النَّقْصُ وَالْفُضْلُ إِلَى مَحَلِّهِ) یعنی اگر دوسرے ثمن پہلے ثمن سے کم ہوں اگر بیع پانچ میں سے چار حصے ہو تو وہ ان سے دیئے جائیں گے، اور اگر وہ پانچویں حصہ سے ہو تو اس سے دیا جائے گا اور اسی طرح زیادتی کو اس میں رکھا جائے گا جس سے بیع ہو، اسے ”حلی“ نے ”الدرر“ سے نقل کیا ہے۔

23232۔ (قوله: لِأَنَّ الْغُرْمَ بِالْغُنْمِ) یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ غرم یعنی نقصان کو مشتری کی طرف واپس لوٹانا۔ غنم (منافع) کے سبب ہوتا ہے، اور یہی فضل (زیادتی) کو اپنے محل کی طرف لوٹانا ہے۔

23233۔ (قوله: الدَّرَاهِمَ) اولیٰ یہ ہے کہ دراہم نکرہ ہو ”طحاوی“۔

23234۔ (قوله: لَا يَصِحُّ) مگر جب مشتری کے پاس اس میں عیب پڑ جائے جیسا کہ ”الخير المثلی“ نے اس کی

لَا تَنْتَهِ لَا وَجْهَ لَهُ غَيْرُ الرِّشْوَةِ فَلَا يَجُوزُ فِي الصُّغْرَى ادَّعَى عَيْبًا فَصَالَحَهُ عَلَى مَالٍ ثُمَّ بَرَأَ أَوْ ظَهَرَ أَنَّ لَا عَيْبَ فَلْيَبَائِعْ أَنْ يَرْجِعَ بِمَا آدَى، وَلَوْ زَالَ بِمُعَالَجَةِ الْمُشْتَرِي لَا قُنْيَةَ

کیونکہ اس کی وجہ رشوت کے سوا کوئی نہیں ہے اور وہ جائز نہیں ہے۔ اور ”الصغریٰ“ میں ہے: ”اس نے عیب کا دعویٰ کیا اور مال کے عوض اس سے صلح کر لی پھر وہ عیب زائل ہو گیا یا یہ ظاہر ہوا کہ اس میں کوئی عیب نہیں تو بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ وہ دراہم واپس لوٹا لے جو اس نے مشتری کو دیے، اور اگر وہ مشتری کے علاج کرنے سے زائل ہوا ہو تو وہ واپس نہیں لوٹائے گا“ قنیۃ۔

بحث کی ہے۔

عیب کی صلح کا بیان

میں کہتا ہوں: اور اس کی بھی استثنیٰ کی جاتی ہے کہ جب بائع عیب کے بارے اقرار نہ کرے؛ اس لیے کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اس نے اسے سو کے عوض خریدا اور اس پر قبضہ کر لیا اور پھر عیب کا طعنہ دیا، پھر دونوں نے اس پر مصالحت کی کہ بائع اسے لے لے اور وہ ایک کم سو واپس لوٹا دے گا، فرمایا: اگر بائع نے اقرار کیا کہ عیب اس کے پاس تھا تو اس پر باقی ثمن لوٹانا لازم ہے، اور اگر اقرار نہ کیا تو وہ باقی کا مالک ہوگا، اور یہی امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔“

23235۔ (قوله: لَا تَنْتَهِ لَا وَجْهَ لَهُ غَيْرُ الرِّشْوَةِ) کیونکہ اسکی رشوت کے سوا کوئی وجہ نہیں ہے۔ ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”کیونکہ یہ ربا (سود) ہے۔“ اور صاحب ”البحر“ کا رشوت کے بارے میں ایک رسالہ ہے۔ ”طحطاوی“ نے وہاں اس کا حاصل اور نتیجہ ذکر کیا ہے، اور اس پر کلام کا محل کتاب القضاء میں ہے، اور ہم عنقریب (مقولہ 25993 میں) وہاں اس کا ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

23236۔ (قوله: وَلَوْ زَالَ بِمُعَالَجَةِ الْمُشْتَرِي لَا) اور اگر وہ مشتری کے علاج کے ساتھ زائل ہوا تو وہ دی ہوئی رقم واپس نہیں لے سکتا۔ اور اس کو ”جامع الفصولین“ میں قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”اور اگر اس نے بدل صلح پر قبضہ کیا اور وہ عیب زائل ہو گیا تو وہ بدل صلح واپس لوٹا دے اور کہا گیا ہے: یہ تب ہے اگر وہ اس کے علاج کے بغیر زائل ہو، اور اگر اس کے علاج کے ساتھ زائل ہوا تو وہ واپس نہیں لوٹائے گا۔“

فرع

اگر دو نے اسے خریدا اور دونوں نے عیب پایا، اور ان میں سے ایک نے بائع کے ساتھ اپنے حصہ کی صلح کر لی تو پھر دوسرے کے لیے مخاصمت کا اختیار نہیں ہے، اور یہ اس مسئلہ کی فرع ہے کہ دو آدمی اگر کوئی شے خریدیں اور دونوں عیب پائیں تو ان میں سے ایک کے لیے دوسرے کے بغیر ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک رد کا اختیار نہیں ہے، اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے اپنا حصہ واپس لوٹانے کا اختیار ہے ”جامع الفصولین“۔

(رَضِيَ الْوَكِيلُ بِالْعَيْبِ لَزِمَ الْمُوَكَّلَ إِنْ كَانَ الْمَبِيعُ مَعَ الْعَيْبِ) الَّذِي بِهِ (يُسَاوِي الثَّمَنَ) الْمُسَمَّى (وَالْأَلِ) يُسَاوِيهِ (لَا يُلْزَمُ الْمُوَكَّلَ فُرُوعٌ لَا يَحِلُّ كِتْمَانُ الْعَيْبِ فِي مَبِيعٍ أَوْ ثَمَنٍ؛ لِأَنَّ الْغِشَّ حَرَامٌ إِلَّا فِي مَسْأَلَتَيْنِ

وکیل عیب کے ساتھ راضی ہو گیا تو بیع موکل پر لازم ہو جائے گی اگر بیع اس عیب کے ساتھ قیمت میں ثمن مسمی کے مساوی ہو۔ اور اگر وہ اس کے مساوی نہ ہو تو وہ موکل پر لازم نہیں ہوگی۔ بیع یا ثمن میں عیب کو چھپانا حلال نہیں؛ کیونکہ دھوکہ اور فریب حرام ہے سوائے دو مسئلوں کے:

23237۔ (قوله: رَضِيَ الْوَكِيلُ بِالْعَيْبِ) یعنی وکیل بالشراء عیب کے ساتھ راضی ہو گیا۔

23238۔ (قوله: يُسَاوِي الثَّمَنَ الْمُسَمَّى) وہ ثمن مسمی کے مساوی ہو، یعنی وہ ثمن جن کے عوض اس نے اسے خریدا

جیسا کہ ”الخانیہ“ میں ”المشتقی“ سے منقول ہے۔ اس کے بعد دوسرا قول ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے: ”اگر وہ بیع پر قبضہ سے پہلے ہو تو وہ موکل پر لازم ہوگی اگر عیب تھوڑا ہو، ورنہ پھر وہ وکیل پر لازم ہوگی، اور تھوڑے سے مراد یہ ہے کہ وہ منفعت کی جنس کو فوت نہ کرے جیسا کہ ایک ہاتھ کا کٹ جانا اور ایک آنکھ کا ضائع ہو جانا، بخلاف دونوں ہاتھوں کے کٹنے اور دونوں آنکھوں کے ضائع ہونے کے، کیونکہ وہ فحش عیب ہے“ اور یہ ذکر کیا: ”کہ ”سرخسی“ نے کہا ہے بلاشبہ وہ عیب جو قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل نہ ہو وہ فاحش ہے، اس طرح کہ کوئی بھی صحیح کی قیمت کے ساتھ عیب سمیت اس کی قیمت نہ لگائے، اور یہ کہ جو ”المشتقی“ میں ہے وہ اس کے قریب ہے“ پھر کہا: ”اور ”الزیادات“ میں ہے اگر وہ قبضہ سے پہلے راضی ہو گیا تو وہ موکل کو لازم ہو جائے گی، اور اگر قبضہ کے بعد راضی ہو تو وکیل پر لازم ہوگی، اور انہوں نے عیب یسیر اور فاحش کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا، اور صحیح وہ ہے جو ”المشتقی“ میں ہے چاہے وہ قبضہ سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو؛ کیونکہ وہ اس طرح ہو جاتا ہے گویا اس نے اسے عیب کے بارے جانتے ہوئے خریدا ہے۔ پس اگر وہ اس ثمن کے مساوی نہ ہوئی تو وہ آمر پر لازم نہ ہوگی“ فافہم۔

ان امور کا بیان جن سے عیب ساقط ہو جاتا ہے

تنبیہ

”البحر“ میں کہا ہے: ”اور یہاں تک یہ ظاہر ہوا کہ خیار عیب بیع کے وقت یا قبضہ کے وقت اس کا علم ہونے یا ان دونوں کے بعد اس کے ساتھ راضی ہونے، یا ہر عیب سے براءة کی شرط لگانے، یا کسی شے کے عوض صلح کرنے، یا اس بارے اقرار کرنے کے ساتھ کہ اس میں کوئی عیب نہیں جب وہ اسے معین کرے ساقط ہو جاتا ہے جیسے اس کا قول: وہ آبق (بھانگنے والا) نہیں ہے کیونکہ اس نے آبق نہ پائے جانے کا اقرار کیا ہے بخلاف اس کے اس قول کے: لیس بہ عیب (اس میں کوئی عیب ثابت نہیں) جیسا کہ گزر چکا ہے“ ملخصاً۔

سوائے دو مسئلوں کے غش حرام ہے

23239۔ (قوله: لِأَنَّ الْغِشَّ حَرَامٌ) کیونکہ دھوکہ اور فریب حرام ہے، ”البحر“ میں اس کے بعد باب کے شروع میں

الْأُولَى الْأَسِيرُ إِذَا شَرَى شَيْئًا ثَمَنَةً وَدَفَعَ الثَّمَنَ مَغْشُوشًا جَازَ أَنْ كَانَ حُرًّا لَا عَبْدًا الثَّانِيَةُ يَجُوزُ إعْطَاءُ الزُّيُوفِ وَالنَّاقِصِ

(1) قیدی جب وہاں کوئی شے خریدے اور وہ کھوٹ ملے ہوئے ثمن دے تو یہ جائز ہے اگر وہ آزاد ہو نہ کہ غلام (2) کھوٹے اور ناقص دراہم دینا حاکم کے ظلم و زیادتی میں

”البرزازیہ“ کے واسطے سے ”الفتاویٰ“ سے ذکر کیا ہے: ”جب وہ عیب دار سامان بیچے تو اس پر وضاحت کرنا لازم ہے، اور اگر وہ اسے بیان نہ کرے تو ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے: وہ فاسق ہو جائے گا اور اس کی شہادت رد کی جائے گی۔“ ”الصدر“ نے کہا ہے: ہم اسے نہیں لیتے، ”المنہر“ میں کہا ہے: ”یعنی صرف اس کے ساتھ ہم اس کے فاسق ہونے کا قول نہیں لیتے؛ کیونکہ یہ صغیرہ (گناہ) ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ غش (ملاوٹ دھوکا) لوگوں کو باطل طریقہ سے اموال کھلانے میں سے ہے تو یہ صغیرہ کیسے ہو سکتا ہے؟ بلکہ ”الصدر“ کے کلام کی تعلیل میں ظاہر یہ ہے کہ اس کا ایک بار بغیر اعلان کے یہ فعل کرنا وہ اس کے ساتھ مردود الشہادت نہیں ہوگا اگرچہ وہ گناہ کبیرہ ہو جیسا کہ نشہ آور مشروب پینے میں ہے۔

آدمی کے لیے جائز ہے کہ وہ اس خراج کی ادائیگی سے خلاصی کی راہ تلاش کرے

جو اس پر ظلماً لگایا گیا ہے

23240۔ (قوله: الْأُولَى الْأَسِيرُ إِذَا شَرَى شَيْئًا الْخ) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ قیدی جب کوئی شے خریدے الخ، ”الولوالجیہ“ سے ”الاشباہ“ میں منقول ہے: اشتري الاسير المسلم من دار الحرب ودفع الثمن الخ یعنی اس نے دار الحرب سے مسلمان قیدی خرید اور ثمن ادا کر دیئے اس سے فوراً یہ ذہن میں آتا ہے کہ اسیر شرا کا فاعل ہے جیسا کہ یہی شارح کی صریح عبارت ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے بلکہ یہ اس کا مفعول ہے؛ کیونکہ ”الولوالجیہ“ کی عبارت کی نص اسی طرح ہے: ”کسی آدمی نے اہل حرب سے قیدی خریدا اور انہیں کھوٹے اور ستوقہ دراہم دیئے یا سامان کے بدلے خریدا اور ملاوٹ والا سامان انہیں دے دیا تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ آزادوں کی خرید ایسی خرید نہیں ہے جس پر مال مسمی دینا واجب ہو، بلکہ یہ تو ان کی خلاصی اور نجات کے حصول کا ذریعہ اور طریقہ ہے، پس جس طرح بھی وہ انہیں خلاصی دلانے کی استطاعت رکھے اس کے لیے وہی کرنا جائز ہے، اور اسی بنا پر انہوں نے کہا ہے: جب آدمی کو زبردستی تاوان پر مجبور کیا جائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ کھوٹے اور ستوقہ ادا کرے اور وہ وزن کم کرے اس کی دلیل قیدی والا مسئلہ ہے۔ اور یہ تب ہے جب قیدی آزاد ہوں۔ لیکن اگر وہ غلام ہوں تو اس میں سے کسی شے کی وسعت اور گنجائش نہیں ہے جب وہ امان میں داخل ہو جائے۔“ اور اسی کی مثل ”الغانیہ“ میں ہے: ”کسی آدمی نے اہل حرب سے قیدی خریدے اس کے لیے جائز ہے کہ وہ انہیں کھوٹے اور ملاوٹ والے دراہم دے؛ کیونکہ آزادوں کی خرید حقیقی شرا نہیں ہوتی، اور اگر قیدی غلام ہوں تو اس میں اس کی گنجائش نہیں ہے۔“

فِي الْجَبَايَاتِ أَشْبَاهًا وَفِيهَا رَدُّ الْمَبِيعِ بِعَيْبٍ بِقَضَاءٍ فَسَخُّ فِي حَقِّ الْكُلِّ إِلَّا فِي مَسْأَلَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا لَوْ أَحَالَ الْبَائِعُ بِالشَّمَنِ

جائز ہوتا ہے، ”اشباہ“۔ اور اسی میں ہے: مبيع کو عیب کے سبب قضا کے ساتھ واپس لوٹانا تمام کے حق میں فسخ ہے مگر دو مسئلوں میں نہیں: ان میں سے ایک یہ ہے: اگر بائع ثمن کا حوالہ کرے

23241۔ (قوله: فِي الْجَبَايَاتِ) یہ جباية (باء موحده کے ساتھ) کی جمع ہے، ”فتح القدیر“ میں کہا ہے: ”جبايات سے مراد بلاد فارس میں سلطان کی طرف سے لوگوں پر لگائے جانے والا وہ ٹیکس ہے جو جائیداد اور دیگر چیزوں پر ہر دن یا ہر مہینے یا تین مہینوں کے بعد دینا لازم ہوتا ہے تو بلاشبہ یہ ظلم ہے“، ”بیری“۔ اور اس سے پہلے وہ نقل کیا ہے جسے ہم نے ابھی (سابقہ مقولہ میں) ”الولوالجیہ“ سے مسئلہ جعل العوان میں سے بیان کیا ہے۔

اگر وہ عیب کے سبب مبيع کو قضا کے ساتھ واپس لوٹائے تو اس کا حکم

23242۔ (قوله: فَسَخُّ فِي حَقِّ الْكُلِّ) یعنی وہ متعاقدین وغیرہا تمام کے حق میں فسخ ہے، اور اسے ”البحر“ میں ”الکنز“ کے اس کے قول کے تحت ذکر کیا ہے: ولو باع المبيع فرد عليه الخ پھر اس پر چند مسائل ذکر کیے ہیں، ان میں سے حوالہ کا مذکورہ مسئلہ ہے، اور ان میں سے یہ بھی ہے: ”اگر مبيع زمین ہو اور اسے عیب کے ساتھ لوٹا دیا گیا تو شفیع میں شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا اور اگر یہ فسخ ہوتا تو حوالہ اور شفیع باطل ہو جاتے“۔ پھر یہ ذکر کیا: ”کہ انہوں نے ”المعراج“ میں یہ جواب دیا ہے: کہ یہ مستقبل میں ہونے والے احکام کے اعتبار سے فسخ ہے نہ کہ احکام ماضیہ کے اعتبار سے، اس پر دلیل یہ ہے کہ مبيع کے زوائد مشتری کے لیے ہیں اور انہیں اصل کے ساتھ واپس نہیں لوٹائے گا“۔

میں کہتا ہوں: اور اسی بنا پر اس استثناء کا کوئی محل نہیں ہے جسے شارح نے ذکر کیا ہے، تامل۔

اگر بائع نے ثمن کا حوالہ کیا تو اس کا حکم

23243۔ (قوله: لَوْ أَحَالَ الْبَائِعُ بِالشَّمَنِ) اگر بائع نے ثمن کا حوالہ کیا، مسئلہ کی صورت یہ ہے جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ہے: ”کسی نے کسی آدمی کو ہزار درہم کے عوض غلام بیچا پھر بائع نے قرض خواہ کا مشتری پر حوالہ کیا ایسا حوالہ جو ثمن کے ساتھ مقید ہے، پس قبضہ سے پہلے غلام فوت ہو گیا یہاں تک کہ ثمن ساقط ہو گئے یا غلام کو اختیار ردیۃ یا اختیار شرط یا اختیار عیب کے ساتھ قبضہ سے پہلے یا بعد واپس لوٹا دیا جائے تو حوالہ استحسانا باطل نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس کا اعتبار کیا جاتا ہے درآنحالیکہ یہ اس کی مثل کے ساتھ متعلق ہو جس کی طرف دین میں سے حوالہ کی نسبت کی گئی ہے، پس وہ اس دین کے عین کے ساتھ متعلق نہ ہو، اور مطلق اس کا اعتبار کیا جاتا ہے جب یہ ظاہر ہو کہ دین حوالہ کے وقت واجب نہیں تھا“۔ اور اس کے ساتھ مقید کیا ہے جب بائع حوالہ کرے؛ کیونکہ جب مشتری بائع کے ساتھ حوالہ کرے پھر مشتری عیب کے سبب قضا قاضی کے ساتھ مبيع لوٹا دے تو بلاشبہ قاضی حوالہ کو باطل کر دے گا، ”بیری“۔

ثُمَّ رَدَّ الْمَبِيعُ بِقَضَاءٍ لَمْ تَبْطُلِ الْحَوَالَةُ، الثَّانِيَةُ لَوْ بَاعَهُ بَعْدَ الرَّدِّ بِعَيْبٍ بِقَضَاءٍ مِنْ غَيْرِ الْمُشْتَرِي وَكَانَ مَنقُولًا لَمْ يَجْزُ قَبْلَ قَبْضِهِ، وَلَوْ كَانَ فَسْخَالًا جَازًا وَفِي الْبَزَازِيَّةِ شَرَى عَبْدًا فَضَمَّنَ لَهُ رَجُلٌ عِيُوبَهُ فَاطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ وَرَدَّهُ لَمْ يَضْمَنْ؛ لِأَنَّهُ ضَمَانَ الْعَهْدَةِ، وَضَمَّنَهُ الثَّانِي؛

پھر بیع عیب کے سبب قضاء کے ساتھ واپس لوٹادی گئی تو حوالہ باطل نہیں ہوگا، اور دوسرا یہ ہے: اگر اس نے عیب کے سبب قضا کے ساتھ واپس لوٹانے کے بعد اسے غیر مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا اور وہ منقولہ شے ہو تو اس پر قبضہ سے پہلے بیع جائز نہیں، اور اگر وہ فسخ ہوتی تو بیع جائز ہوتی۔ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: کسی نے غلام خریدا اور ایک آدمی اس کے لیے اس کے عیوب کا ضامن ہوا پھر وہ کسی عیب پر مطلع ہوا اور اس نے اسے واپس لوٹا دیا تو وہ ضامن نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ عہدہ کا ضامن ہے، اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اسے ضامن بنایا ہے؛

میں کہتا ہوں: اور یہ ذکر نہیں کیا کہ مشتری نے بائع کا دوسرے پر حوالہ مقیدہ کیا، تو اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ مطلقہ ہے، اس کے ساتھ ساتھ کہ اس نے ”الجوہرہ“ میں باب الحوالہ میں اس طرح تصریح کی ہے: ”مطلقہ کسی حال میں باطل نہیں ہوتا اور نہ اس میں مطالبہ منقطع ہوتا ہے۔“ اس کے ساتھ کہ یہاں مقیدہ باقی ہے اور مطلقہ باطل ہے، لیکن یہاں مقیدہ کا باقی ہونا استحسان ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں، اور قیاس اس کا باطل ہونا ہے جب اس مال کا باطل ہونا ظاہر ہو گیا جس کے ساتھ یہ مقیدہ ہے اور وہ مال یہاں ثمن ہیں۔ اور بلاشبہ یہاں مطلقہ باطل ہے اس مال کے باطل ہونے کی وجہ سے جو محال کا ہے اور وہ بائع ہے، اور بلاشبہ مطلقہ اس کے باطل ہونے کے ساتھ باطل نہیں ہوتا جو محال علیہ پر ہے، تامل۔

23244۔ (قوله: ثُمَّ رَدَّ الْمَبِيعُ) یہ صیغہ مجہول کے ساتھ ہے، یعنی مشتری اسے بائع کے پاس لوٹا دے۔

23245۔ (قوله: مِنْ غَيْرِ الْمُشْتَرِي) لیکن اگر وہ اسے اسی سے دوبارہ بیچے تو جائز ہے ”طحطاوی“۔ اور اس پر وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا جسے مصنف عنقریب فصل التصرف فی المبیع والٹمن میں ذکر کریں گے: ”یہ کہ اگر اس نے منقولہ شے اپنے بائع سے قبضہ سے پہلے فروخت کی تو وہ صحیح نہیں ہے“؛ کیونکہ وہ اس صورت میں ہے جب پہلا عقد باقی ہو، اس دلیل کے ساتھ جسے باب الاقالہ میں ذکر کیا ہے: ”کہ وہ دونوں کے حق میں فسخ ہے“۔ پس بائع کے لیے اسے مشتری سے قبضہ سے پہلے بیچنا جائز ہے۔

23246۔ (قوله: وَكَانَ مَنقُولًا) اور وہ منقولہ ہو، یہ زمین سے احتراز ہے؛ کیونکہ قبضہ سے پہلے اس کی بیع کرنا جائز

ہے بخلاف امام ”محمد“ اور امام ”زفر“ رحمہما کے۔ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

23247۔ (قوله: لِأَنَّهُ ضَمَانَ الْعَهْدَةِ) کیونکہ یہ عہدہ کا ضامن ہے، اور یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک اشتباہ کی

وجہ سے باطل ہے جیسا کہ عنقریب الکفالہ میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور یہاں جب وہ اس کے عیوب کا ضامن بنا تو یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ اس کا ان سے علاج کرے گا، اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے لیے نقصان کا ضامن ہوگا، یا یہ کہ وہ بغیر کسی

لَأَنَّهُ ضَمَانُ الْعُيُوبِ، وَإِنْ ضَمِنَ السَّرِيقَةَ أَوْ الْحُرِّيَّةَ أَوْ الْجُنُونَ أَوْ الْعَمَى فَوَجَدَهُ كَذَلِكَ ضَمِنَ الثَّمَنَ وَفِي جَوَاهِرِ الْفَتَاوَى شَرَى ثَمَرَةً كَرِيمًا وَلَا يُبَكِّنُ قَطَافُهَا لِغَلْبَةِ الزَّنَابِيرِ، إِنْ بَعْدَ الْقَبْضِ لَمْ يَرُدَّكَ، وَإِنْ قَبْلَهُ، فَإِنْ انْتَقَصَ الْبَيْعُ بِتَنَاوُلِ الزَّنَابِيرِ فَلَهُ الْفَسْخُ لِتَفَرُّقِ الصَّفَقَةِ عَلَيْهِ

کیونکہ یہ عیوب کا ضمان ہے، اور اگر وہ چوری، یا آزادی یا جنون یا اندھے پن کا ضامن بنا اور اس نے اسے اسی طرح پایا تو وہ ثمن کا ضامن ہوگا، اور ”جواہر الفتاویٰ“ میں ہے: کسی نے انگور کی بیل کا پھل خریدا اور بھڑوں کے غلبہ کی وجہ سے اسے توڑنا ممکن نہ ہوا اگر قبضہ کے بعد ہوا تو وہ اسے رد نہ کرے، اور اگر قبضہ سے پہلے ان کا غلبہ ہوا اور بیع بھڑوں کے کھا جانے کے سبب کم ہو تو اس کو فسخ کرنے کا اختیار ہے اس لیے کہ اس پر صفقہ متفرق ہو گیا ہے۔

تنازع اور اختلاف کے اس کے لیے بائع پر واپس لوٹانے کا ضامن ہوگا، پس اسی وجہ سے یہ ضمان فاسد ہے، ”طحطاوی“۔

ضمان العیوب کا بیان

23248۔ (قوله: لَأَنَّهُ ضَمَانُ الْعُيُوبِ) کیونکہ یہ عیوب کا ضمان ہے، اور وہ ان کے نزدیک یعنی (امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک درک کا ضمان ہے جیسا کہ ”الہندیہ“ میں ہے، پس وہ اس مسئلہ کی طرح ہے جو اس کے بعد مذکور ہے، ”طحطاوی“۔

23249۔ (قوله: ضَمِنَ الثَّمَنَ) یعنی وہ مشتری کے لیے ثمن کا ضامن ہوگا، اور اگر وہ اس کے پاس اسے واپس لوٹانے سے پہلے فوت ہو جائے اور بائع کے خلاف عیب کے نقصان کے بارے فیصلہ کیا گیا تو مشتری کے لیے جائز ہے کہ وہ ضامن کی طرف رجوع کرے، اور اگر وہ اس کے لیے ثمن میں سے اس کے حصہ کا ضامن ہوا جو وہ اس میں عیوب پائے گا تو یہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق جائز ہے۔ اور اگر مشتری اسے واپس لوٹا دے تو وہ اس کے ساتھ ضامن پر رجوع کرے جیسا کہ وہ بائع پر رجوع کرتا ہے، ”ذخیرہ“۔

23250۔ (قوله: لَمْ يَرُدَّكَ) تو وہ اسے نہ لوٹائے، کیونکہ یہ وہ عیب ہے جو مشتری کے پاس پیدا ہوا، ”طحطاوی“۔

23251۔ (قوله: وَإِنْ قَبْلَهُ) یعنی اگر غلبہ قبضہ سے پہلے حاصل ہو، ”طحطاوی“۔

23252۔ (قوله: لِتَفَرُّقِ الصَّفَقَةِ عَلَيْهِ) اس پر صفقہ متفرق ہونے کی وجہ سے، یعنی بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے کسی

ساوی آفت کے ساتھ بعض بیع کے ہلاک ہونے کے سبب۔ اور ہم نے (مقولہ 23156 میں) پہلے ”جامع الفصولین“ سے بیان کر دیا ہے: ”کہ ثمن سے نقصان کا حصہ مشتری سے کم کر دیا جائے گا اور باقی میں اسے اس کے حصہ کے ساتھ لینے یا اسے ترک کر دینے کے درمیان اختیار دیا گیا ہے“، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

بیع فاسد کا بیان

اسے بیع صحیح سے مؤخر کیا کیونکہ یہ عقد دین کے مخالف ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں اس کی وضاحت کر دی، اور عنقریب آئے گا

کہ یہ معصیت ہے جس کو ختم کرنا، اٹھانا واجب ہے، اور عنقریب باب الزبا میں (مقولہ 24314 میں) آئے گا کہ ہر عقد فاسد ہی رہا ہے، یعنی: جب اس کا فساد شرط فاسد کے ساتھ ہو۔

فاسد، باطل، اور مکروہ تحریمی کا بیان

اور ”القاموس“ میں ہے: فَسَدَ نَصْرًا، عَقْدًا اور كَرْمًا کی طرح ہے، فسادًا و فُسُودًا: یہ صلح کی ضد ہے، فهو فاسدٌ و فاسِدٌ اور اس سے انْفَسَدَ مسموع نہیں ہے۔ اور ”الفتح“ میں مذکور ہے: ”کہ باطل“ اس گوشت کو کہا جاتا ہے جس سے کیزے وغیرہ پڑنے سے نفع نہ حاصل کیا جاسکتا ہو یعنی وہ باطل ہو گیا، اور جب وہ بدبودار ہو جائے اس طرح کہ اس سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہو تو کہا جاتا ہے فسد اللحم (گوشت فاسد ہو گیا)۔ اور اس میں شرعی معنی کی مناسبت ہے، اور وہ وہ ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہو اور اپنے وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہو، اور اصل کے اعتبار سے مشروع ہونے سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ مال متقوم ہونہ کہ مراد اس کا جائز ہونا اور صحیح ہونا ہے؛ کیونکہ اس کا فاسد ہونا اس کے صحیح ہونے کے مانع ہوتا ہے، یا انہوں نے اس پر مشروع ہونے کا اطلاق اس طرف دیکھتے ہوئے کیا ہے کہ اگر وہ وصف سے خالی ہوتا تو مشروع ہوتا۔

اور رہا باطل: تو ”المصباح“ میں ہے: بَطْلُ الشَّيْءِ يَبْطُلُ بُطُولًا وَبُطُولًا فَنَاتِنُونَ كَإِبْرَاهِيمَ حَرْفٍ (با) ضمہ کے ساتھ ہے: شے فاسد ہوگئی یا اس کا حکم ساقط ہو گیا، فہو باطل اور اس کی جمع بَوَاطِلٌ یا أَبَاطِيلٌ ہے اور اس میں شرعی معنی کی مناسبت ہے، اور وہ یہ ہے کہ وہ مشروع نہیں ہوتا اپنی اصل کے اعتبار سے اور نہ ہی وصف کے اعتبار سے۔

اور جہاں تک مکروہ کا تعلق ہے تو وہ لغوی طور پر پسندیدہ اور محبوب شے کے خلاف ہونے کو کہتے ہیں۔ اور اصطلاح میں اسے جس سے مجاور کی وجہ سے منع کر دیا جائے جیسے جمعہ کی آذان کے وقت بیع کرنا۔ اور ”البنایہ“ میں اس کی تعریف اس کے ساتھ کی ہے کہ وہ جو اپنے اصل اور اپنے وصف کے اعتبار سے مشروع ہو لیکن مجاور کی وجہ سے اس سے منع کر دیا جائے، اور اس کو علی ارادة الاعم فاسد کے تحت بھی داخل کرنا ممکن ہوتا ہے، اور وہ وہ ہے جس سے منع کیا گیا ہے، پس یہ تینوں کو شامل ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

بَابُ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ

الْمُرَادُ بِالْفَاسِدِ الْمَنْعُوعُ مَجَازًا عُرْفِيًّا فَيَعْنِي الْبَاطِلَ وَالْمَكْرُوهَ، وَقَدْ يُذَكَّرُ فِيهِ بَعْضُ الصَّحِيحِ تَبَعًا،

بیع فاسد کے احکام

فاسد سے مراد وہ ہے جو مجاز عرفی کے اعتبار سے ممنوع ہو، پس یہ باطل اور مکروہ کو شامل ہے، اور کبھی اس میں بعض صحیح بھی بالاتباع ذکر کر دی جاتی ہیں

فاسد ممنوع کا معنی

23253۔ (قوله: الْمُرَادُ بِالْفَاسِدِ الْمَنْعُوعُ الْخ) تحقیق آپ جان چکے ہیں کہ فاسد باطل سے الگ اور جدا ہے؛ کیونکہ وہ جو صرف اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہو وہ اس سے الگ اور جدا ہوتی ہے جو اصلاً ہی مشروع نہ ہو، اور یہ بھی کہ فاسد کا حکم یہ ہے کہ وہ قبضہ کے ساتھ ملک کا فائدہ دیتی ہے، اور باطل بالکل اس کا فائدہ نہیں دیتی، اور دونوں کے حکموں کا تباین ان کے اندر تباین پائے جانے کی دلیل ہے۔ پس ان کے قول: باب البیع الفاسد میں فاسد کا اطلاق اس پر ہے جو باطل کو شامل ہے یہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے، پس یا تو لفظ فاسد اعم اور اخص کے درمیان مشترک ہوگا، یا اسے اعم میں مجاز عرفی بنایا جائے گا؛ کیونکہ یہ اشتراک سے بہتر ہے، اور اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

بیع کی انواع

پھر تو جان کہ بیع کی ایک قسم جائز ہے۔ اس کا بیان (مقولہ 22167 میں) اس کی اقسام کے ساتھ گزر چکا ہے، اور بیع کی ایک قسم غیر جائز ہے، اور یہ تین ہیں: باطل، فاسد، اور موقوف، اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔ اور جائز سے مراد نافذ ہونے والی بیع ہے اور اس کے مقابل سے مراد غیر نافذ ہے نہ کہ حرام؛ کیونکہ اگر وہ (حرام) مراد لی جائے تو موقوف خارج ہو جاتی ہے؛ کیونکہ علماء نے کہا ہے کہ غیر کے مال کی اس کی اجازت کے بغیر بیع کرنا اسے تسلیم اور حوالے کیے بغیر یہ معصیت نہیں ہے، اس بنا پر کہ ”المستصفی“ میں انہوں نے اسے صحیح کی قسم سے قرار دیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: ”بیع کی دو قسمیں ہیں: صحیح اور فاسد، اور پھر صحیح کی دو قسمیں ہیں: لازم اور غیر لازم“، ”نہر“۔ اور ”البحر“ میں ذکر کیا ہے: ”وہ بیع جس سے منع کیا گیا ہے وہ تین قسم ہے: باطل، فاسد اور مکروہ تحریمی۔ تحقیق یہ گزر چکی ہیں، اور وہ جس میں کوئی نہیں وہ بھی تین قسم ہے: نافذ لازم، نافذ غیر لازم، اور موقوف پس پہلی وہ ہے جو اپنے اصل اور وصف دونوں کے اعتبار سے مشروع ہو اور اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو اور نہ اس میں خیار ہو، اور دوسری وہ ہے جس کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو اور اس میں خیار ہو، اور موقوف وہ ہے جس کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہو، اور ”الخلاصہ“ میں اسے پندرہ صورتوں میں محصور کیا ہے۔“

وَكُلُّ مَا أُورِثَ خَلًّا فِي رُكْنِ الْبَيْعِ فَهُوَ مُبْطَلٌ، وَمَا أُورِثَهُ فِي غَيْرِهِ فَفُسِدٌ

اور ہر وہ شے جو بیع کے رکن میں خلل پیدا کرے تو وہ مبطل (باطل کرنے والی) ہے اور غیر رکن میں خلل پیدا کرے تو وہ مفسد (فساد پیدا کرنے والی) ہے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ اسے ”الہز“ میں تقریباً تیس تک پہنچا دیا ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23812 میں) بیع الفضولی کے باب میں آئے گا۔

بیع موقوف صحیح کی قسم سے ہے

پھر ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور صحیح تینوں کو شامل ہوتی ہے؛ کیونکہ یہ وہ ہے جو اپنی اصل اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہو، اور موقوف اسی طرح ہوتی ہے، پس یہ اس کی ایک قسم ہے، اور یہی حق ہے؛ کیونکہ تعریف اور اس کا حکم اس پر صادق آتا ہے؛ کیونکہ اس کا حکم قبضہ پر توقف کے بغیر ملکیت کا فائدہ دیتا ہے، اور اجازت پر اس کا موقوف ہونا نقصان نہیں دیتا جیسا کہ اس کا توقف جس میں اسے ساقط کرنے کا اختیار ہونا نقصان دہ نہیں ہوتا۔“

میں کہتا ہوں: مکرہ کی بیع کی استثنا مناسب ہے، کیونکہ وہ اس کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے باوجود اس کے کہ وہ فاسد ہے جیسا کہ ہم نے بیوع کے اوّل میں (مقولہ 22178 میں) اس کی تحقیق کر دی ہے، اور ہم نے وہاں (مقولہ 22204 میں) یہ بھی تحریر کیا ہے کہ بیع الہزل فاسد ہے باطل نہیں اگرچہ وہ قبضہ کے ساتھ ملک کا فائدہ نہیں دیتی؛ کیونکہ وہ بیع بالخیار کے زیادہ مشابہ ہے، اور ہر بیع فاسد میں قبضہ کے ساتھ مالک نہیں بنا جاسکتا جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23287 میں) آئے گا۔

ہر وہ چیز جو بیع کے رکن یا اس کے محل میں خلل پیدا کرے وہ مبطل ہے

23254۔ (قولہ: فِي رُكْنِ الْبَيْعِ) اور رکن سے مراد ایجاب و قبول ہے، اور اس میں خلل اس طرح ہو کہ وہ مجنون ہو یا نابالغ اور نا سمجھ بچہ ہو، اور ان پر لازم ہے کہ وہ ادنیٰ محلّہ کا اضافہ کرے اور مراد بیع کا محل ہے کیونکہ اس میں خلل مبطل ہے، اس طرح کہ بیع مراد ہو یا خون ہو یا آزاد ہو یا خمر (شراب) ہو جیسا کہ ”طحطاوی“ میں ”شرح البدیع“ سے منقول ہے۔

وہ چیز جو غیر رکن اور غیر محل میں خلل پیدا کرے وہ مفسد ہے

23255۔ (قولہ: وَمَا أُورِثَهُ فِي غَيْرِهِ) اور جو غیر رکن میں اور اسی طرح غیر محل میں خلل پیدا کرے (تو وہ مفسد ہے) اور وہ اس طرح کہ وہ ثمن میں ہو مثلاً اس طرح کہ وہ خمر ہوں، یا اس طرح کہ وہ ایسی جہت سے ہو کہ اسے حوالے کرنے پر قدرت نہ ہو، یا اس میں کوئی ایسی شرط ہو جو عقد کے مقتضی کے مخالف ہو، پس اس صفت کے ساتھ بیع فاسد ہوگی باطل نہیں ہوگی؛ کیونکہ اس کا رکن اور اس کا محل خلل سے محفوظ اور سلامت ہے جیسا کہ ”طحطاوی“ میں ”شرح البدیع“ سے منقول ہے، اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ وصف وہ ہے جو رکن اور محل سے خارج ہو۔

(بَطْلَ بَيْعٍ مَا لَيْسَ بِمَالٍ) وَالْمَالُ مَا يَسِيلُ إِلَيْهِ الطَّبْعُ وَيَجْرِي فِيهِ الْبَدْلُ وَالنَّعْمُ دُرٌّ،

اس کی بیع کرنا جو مال نہ ہو باطل ہے، اور مال وہ ہوتا ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے، اور اس میں بدل (خرچ کرنا، دینا) اور منع (کسی کو اس میں تصرف سے روکنا) جاری ہوتے ہیں، ”درر“۔

باطل سے فاسد کو الگ کرنے کا ضابطہ

”شرح مسکین“ میں ہے: ”باطل سے فاسد کو تمیز دینے اور الگ کرنے کا ضابطہ یہ ہے کہ جب دونوں عوضوں میں سے کوئی ایک دین سماوی میں مال نہ ہو تو بیع باطل ہوگی؛ چاہے وہ بیع ہو یا ثمن ہو، پس مردار، خون، اور آزاد کی بیع باطل ہے، اور اسی طرح ان کے عوض بیع کرنا بھی باطل ہے، اور اگر وہ بعض ادیان میں مال ہو اور بعض میں نہ ہو اگر اس کے ثمن ہونے کا اعتبار ممکن ہو تو بیع فاسد ہوگی۔ پس غلام کی بیع شراب کے ساتھ کرنا یا شراب کی بیع غلام کے عوض کرنا یہ بیع فاسد ہے، اور اگر اس کا بیع ہونا متعین ہو گیا تو بیع باطل ہے، پس شراب کی دراہم کے ساتھ بیع کرنا یا دراہم کی بیع شراب کے ساتھ کرنا بیع باطل ہے۔ میں کہتا ہوں: یہ ضابطہ صرف محل کی حیثیت سے ان دونوں کے درمیان فرق کرتا ہے، اور جو (سابقہ مقولہ میں) پہلے گزر چکا ہے وہ رکن اور محل دونوں کی حیثیت سے فرق کرتا ہے، پس وہی اعم ہے، فافہم۔

23256۔ (قولہ: بَطْلَ بَيْعٍ مَا لَيْسَ بِمَالٍ) یعنی اس کی بیع باطل ہے جو تمام ادیان میں مال نہ ہو اور اس پر قرینہ ان کا قول: والبیع بہ ہے؛ کیونکہ جو شے باطل کرتی ہے چاہے بیع ہو یا ثمن ہو وہ اس کا اصلاً مال نہ ہونا ہے بخلاف خمر کی طرح کی چیزوں کے۔ کیونکہ ان کی بیع باطل ہے جب اس کا بیع ہونا متعین ہو، لیکن اگر بطور ثمن اس کا اعتبار ممکن ہو تو اس کی بیع فاسد ہے جیسا کہ آپ نے اسے ابھی (سابقہ مقولہ میں) مذکورہ ضابطہ سے جان لیا ہے؛ کیونکہ بیع اگرچہ اس کا مبنی دونوں بدلوں پر ہے لیکن اس میں اصل بیع ہے نہ کہ ثمن، اور اسی لیے بیع کے ہلاک ہونے سے بیع فسخ ہو جاتی ہے نہ کہ ثمن کے ہلاک ہونے سے، اور اس لیے کہ ثمن مقصود نہیں، بلکہ وہ مقصود تک پہنچنے کا وسیلہ ہے اور وہ اعیان سے نفع حاصل کرنا ہے۔

مال کی تعریف اور مال متقوم کا بیان

23257۔ (قولہ: وَالْمَالُ) یعنی مال اس حیثیت سے کہ وہ مال ہے، نہ کہ وہ جو اس سے پہلے مذکور ہے؛ کیونکہ مذکورہ تعریف میں خمر بھی داخل ہوتا ہے، پس وہ مال ہے اگرچہ وہ متقوم نہیں، اور اسی لیے انہوں نے اس کے بعد کہا ہے: ”اور غیر متقوم مال کی بیع کرنا باطل ہے جیسا کہ شراب اور خنزیر“۔ کیونکہ متقوم وہ مال ہے جس سے نفع حاصل کرنا شرعاً مباح ہو، اور ہم نے (مقولہ 22169 میں) بیوع کے شروع میں مال کی تعریف اس سے کی ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے اور بوقت حاجت اسے ذخیرہ کرنا ممکن ہوتا ہے، اور یہ کہ ذخیرہ کرنے کے ساتھ منفعت خارج ہوگئی، پس وہ ملک ہے مال نہیں ہے؛ کیونکہ ملک کی شان میں سے یہ ہے کہ اس میں اختصاص کے وصف کے ساتھ تصرف کیا جاسکے جیسا کہ ”التلویح“ میں ہے۔ پس اولیٰ وہ ہے جو ”الدرر“ میں اس کا قول ہے وہ یہ ہے: المال موجود یسئل الیہ الطبع الخ یعنی مال وہ موجود شے ہے جس

فَخَرَجَ الثُّرَابُ وَنَحْوُهُ (كَالدَّمِ الْمُسْفُوحِ فَجَازَ بَيْعُ كَبِدٍ وَطَحَالٍ (وَالْمَيْتَةِ) سِوَى سَمَلٍ وَجَرَادٍ، وَلَا فَرْقَ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ

پس مٹی اور اس طرح کی چیزیں اس سے خارج ہو گئیں جیسا کہ بہنے والا خون، پس جگر اور تلی کی بیج جائز ہے، اور مردار، مچھلی اور مکڑی کے سوا، اور مسلمان کے حق میں

کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے الخ، کیونکہ موجود کے ساتھ منفعت نکل جاتی ہے، فافہم۔ اور یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کہ منفعت کا اجارہ کے ساتھ مالک بنا جاتا ہے؛ کیونکہ وہ تملیک ہے حقیقۃً بیع نہیں ہے۔ اور اسی لیے انہوں نے کہا ہے: بیشک اجارہ حکماً منافع کی بیع ہے یعنی یہ کہ اس میں بیع کا حکم ہے اور وہ تملیک ہے بیع کی حقیقت نہیں ہے، تو اس تحریر کو غنیمت جان۔
23258۔ (قوله: فَخَرَجَ الثُّرَابُ) پس قلیل مٹی خارج ہو گئی جب تک وہ اپنے محل میں ہو، ورنہ نقل کرنے کے ساتھ اسے وہ عارض آجاتا ہے جس کے ساتھ وہ مال معتبر ہو جاتی ہے اور اسی کی مثل پانی ہے، اور گندم کا دانہ اور خالص گوہر (پاخانہ) بھی خارج ہو گیا بخلاف اس کے جو مٹی کے ساتھ ملا ہوا ہو اسی لیے اس کی بیع جائز ہے جیسے گوہر کھاد جیسا کہ آگے آئے گا، اور اس بنا پر بھی منفعت خارج ہو گئی جو ابھی ہم نے ذکر کیا ہے۔

23259۔ (قوله: وَالْمَيْتَةِ) یہ لفظ میم کے فتح اور یا کے سکون کے ساتھ ہے، یعنی وہ جو اپنا دم گھٹنے سے مر جائے نہ کہ کسی اور سبب سے، اور یہ لفظ یا مکسورہ مشدّدہ کے ساتھ ہو تو مراد وہ ہے جو اپنا دم گھٹنے سے نہ مرے، بلکہ ذبح کے بغیر کسی اور سبب سے جیسے اس کا گلا دبا دیا جائے اور وہ کسی مہلک بیماری میں مبتلا ہو کر مر جائے، ”نوح آفندی“۔ اور میں نے یہ فرق ”القاموس“ اور ”المصباح“ وغیرہما میں نہیں دیکھا، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

23260۔ (قوله: وَلَا فَرْقَ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ) اور مسلمان کے حق میں کوئی فرق نہیں ہے لیکن ذمی کے حق میں اس سے پہلا مراد لیا جاتا ہے اور رہا دوسرا! تو اس میں ان کی عبارات مختلف ہیں، پس ”التجنیس“ میں انہوں نے اسے صحیح کی قسم قرار دیا ہے؛ کیونکہ وہ اسے دین (قرض) دیتے ہیں، اور اس کے خلاف کسی نے بیان نہیں کیا، اور انہوں نے ”الایضاح“ میں امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قول قرار دیا ہے، اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ جائز نہیں، اور ”الذخیرہ“ میں اس کے فاسد ہونے کے بارے یقین کیا ہے، اور ”البحر“ میں اسے دو روایتوں کے اختلاف سے قرار دیا ہے۔ ”نہر“۔ اور ”البحر“ کی عبارت ہے: ”اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اس صورت میں جس میں وہ دم گھٹنے سے نہ مرے بلکہ ذبح کے علاوہ کسی اور سبب سے تو کا فرق کی طرف نسبت کے اعتبار سے اس میں دو روایتیں ہیں: ایک روایت میں جواز ہے، اور ایک روایت میں فساد ہے، اور رہا بطلان تو وہ نہیں ہے، لیکن ہمارے حق میں سب برابر ہیں“۔ اور ”طحطاوی“ نے ذکر کیا ہے کہ ہمارے حق میں جس کا گلا دبا دیا جائے اس میں عدم فرق اس صورت میں ہے جب اسے دراہم کے مقابل لایا جائے یہاں تک کہ اس کا مبیع ہونا متعین ہو جائے، لیکن جب اسے کسی غنیم کے مقابل رکھا جائے اور بطور ثمن اس کے اعتبار کا امکان ہو تو وہ دوسرے عوض کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے فاسد ہے اور اس کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے باطل ہے، اور یہی وہ ہے جس کا سابق ضابطہ تقاضا کرتا ہے۔“

بَيْنَ الَّتِي مَاتَتْ حَتْفَ أَنْفِهَا أَوْ بِخَنْقٍ وَنَحْوِهِ (وَالْحَرِّ وَالْبَيْعِ بِهِ) أُنَى جَعْلُهُ ثَمَنًا بِإِذْ خَالَ الْبَاءِ عَلَيْهِ؛

اس کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ دم گھٹنے سے مرے یا کسی کے گلا دبانے وغیرہ سے، اور آزاد کی اور آزاد کے عوض بیع کرنا (یہ سب باطل ہے) یعنی آزاد کو اس پر بادا داخل کر کے ثمن بنانا؛

مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ کا معنی

23261۔ (قولہ: الَّتِي مَاتَتْ حَتْفَ أَنْفِهَا) الحتف کا معنی ہلاک ہونا ہے، کہا جاتا ہے: مات حتف أنفه جب وہ بغیر مار اور بغیر قتل کے مر جائے، اور اس کا معنی ہے: کہ وہ اپنے بستر پر مرے، اور سانس لیتا رہے یہاں تک کہ اس کی آخری سانس ختم ہو جائے، اسی لیے انف (ناک) کو خاص کیا گیا ہے ”مصباح“۔

23262۔ (قولہ: أَوْ بِخَنْقٍ) یہ کِتْف کی مثل ہے، اور تخفیف کے لیے عین کلمہ ساکن کر دیا جاتا ہے ”مصباح“۔

سرخ رنگ کے کپڑے کی بیع کا حکم

انہوں نے سرخ رنگ کے کپڑے کا حکم ذکر نہیں کیا، لیکن جب وہ زندہ ہو تو اس میں ریشم کے کپڑے، اس کے بیج اور اس کے انڈے میں آنے والا اختلاف جاری ہونا چاہیے، لیکن جب وہ مردہ ہو، اور یہی غالب ہے؛ کیونکہ اس بنا پر جو خبر ہمیں پہنچی ہے کہ اس کا گلا چونے یا سرکہ میں گھونٹ دیا جاتا ہے۔ پس اس کا مقتضی وہ ہے جو دراہم کے ساتھ اس کی بیع کا باطل ہونا گزر چکا ہے؛ کیونکہ وہ مردار ہے، تحقیق سیدی ”عبد الغنی“ النابلسی نے رسالہ میں ذکر کیا ہے: ”اس کی بیع باطل ہے، اور یہ کہ اسے ضائع کرنے والا ضامن نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ مال نہیں ہے“۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں ہے کہ وہ آج قیمتی اموال میں سے ہے، اور اس پر مال کی (مقولہ 23257 میں) سابقہ تعریف صادق آتی ہے، اور لوگ رنگائی وغیرہ میں کثرت سے اس کے محتاج ہوتے ہیں؛ پس اس کی بیع جائز ہونی چاہیے جیسا کہ گوبر اور پاخانہ کی بیع جو مٹی میں مخلوط ہو جیسا کہ آگے آئے گا، اس کے باوجود کہ یہ کپڑا اگر اس میں بہنے والا خون نہ ہو تو اس کا مردہ پاک ہوتا ہے جیسا کہ مکھی اور مچھرا اگر چہ ان کا کھانا جائز نہیں، اور عنقریب آئے گا کہ بیع کا جواز انتفاع کی حلت کے ساتھ ساتھ رہتا ہے، اور یہ کہ جونک کی بیع حاجت کے وقت جائز ہوتی ہے اس کے باوجود کہ وہ کپڑوں میں سے ہے اور اس کی بیع باطل ہے، اور اسی طرح علاج معالجے کے لیے سانپوں کی بیع (کا حکم بھی ہے)۔ اور ”القنیه“ میں ہے: ”اور سمندری جانوروں میں سے مچھلی کے سوا کی بیع اگر اس کے ثمن ہوں تو وہ جائز ہوتی ہے جیسا کہ ریت کی مچھلی اور ریشم کا چمڑا اور اسی طرح کی دیگر چیزیں، اور اگر ثمن نہ ہوں تو بیع جائز نہیں ہوتی اور پانی کے اونٹ کے بارے کہا گیا ہے کہ وہ زندہ ہو تو بیع جائز ہوتی ہے اور اگر مردہ ہو تو جائز نہیں ہوتی، اور ”حسن“ نے مطلق جواز کا قول کیا ہے، قائل۔ اور اس کے بارے مزید کلام ریشم کے کپڑے اور جونک کی بیع کے بیان میں (مقولہ 23404 میں) آئے گا۔

23263۔ (قولہ: وَالْبَيْعِ بِهِ) یعنی اس کے ساتھ بیع کرنا جو مال نہ ہو۔

لَاَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ وَلَمْ يُوجَدْ (وَالْمَعْدُومِ كَبَيْعِ حَقِّ الشَّعْلِ) أَمْنَى عُلُوِّ سَقَطَ؛
لِأَنَّهُ مَعْدُومٌ

کیونکہ بیع کا رکن مال کا مال کے ساتھ تبادلہ کرنا ہے اور یہاں وہ نہیں پایا گیا، اور معدوم (کی بیع باطل ہے) جیسا کہ بالا خانہ کے حق کی بیع کرنا یعنی بالا خانہ گرا ہوا ہو؛ کیونکہ وہ معدوم ہے۔

معدوم کی بیع کا حکم

23264۔ (قوله: وَالْمَعْدُومِ كَبَيْعِ حَقِّ الشَّعْلِ) اور معدوم جیسا کہ بالا خانہ کے حق کی بیع کرنا، ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور نچلا حصہ ایک آدمی کا ہو اور اوپر والا حصہ دوسرے کا ہو، پھر دونوں گرجائیں یا اکیلے بالا خانہ گرجائے اور بالا خانہ کا مالک اس کی بیع کرے تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ اس وقت بالا خانہ کے حق کے سوا کوئی بیع نہیں ہے، اور بالا خانہ کا حق مال نہیں ہے؛ کیونکہ مال وہ عین ہوتا ہے جسے محفوظ رکھنا اور اسے روک کر رکھنا ممکن ہوتا ہے، اور یہ وہ حق نہیں جو مال کے ساتھ متعلق ہے بلکہ یہ حق ہوا کے ساتھ متعلق ہے، اور ہوا مال نہیں ہے جسے بیچا جاسکتا ہو، اور بیع کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان میں سے ایک ہو، بخلاف پانی کی گزرگاہ کے کیونکہ اس کی بیع زمین کی بیع میں جائز ہوتی ہے، پس اگر اس نے اسے اس کے گرنے سے پہلے بیچا تو یہ جائز ہے اور اگر قبضہ سے پہلے وہ گر گیا تو قبضہ سے پہلے بیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے گی۔“

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ بالا خانہ کی بیع کرنا اس کے گرنے سے پہلے صحیح ہے گرنے کے بعد صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ اس کے گرنے کے بعد اس کی بیع کرنا یہ بالا خانہ کے حق کی بیع ہے اور وہ مال نہیں ہے، اور اسی لیے ”الکنز“ میں اپنے اس قول کے ساتھ تعبیر کیا ہے: وعلو سقط اور ”الدرر“ میں بحق التعلی کے ساتھ تعبیر کیا ہے؛ کیونکہ ”الکنز“ کے قول: وعلو سقط یہی مراد ہے جیسا کہ آپ اسے ”الفتح“ کی عبارت سے جان چکے ہیں؛ پس دونوں عبارتوں سے مراد ایک ہے؛ یہی وجہ ہے کہ شارح نے ان میں سے ایک کی دوسری کے ساتھ تفسیر کی ہے اس وہم کو دور کرنے کے لیے جو دونوں سے مراد کے اختلاف کے بارے ہو سکتا ہے۔ فافہم

تنبیہ

اگر بالا خانہ نیچے والے حصے کے مالک کا ہو اور وہ کہے: میں نے تجھے اس نچلے حصہ کا بالا خانہ اتنے کے عوض بیچا تو یہ بیع صحیح ہے، اور نیچے والے حصہ کی چھت اس کے مالک کی طرح ہوگی اور مشتری کے لیے اسے برقرار رکھنے کا حق ہے یہاں تک کہ اگر بالا خانہ گر پڑا تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس پر پہلے کی مثل دوسرا بالا خانہ بنالے؛ کیونکہ سفل اس عمارت کا اسم ہے جسے مسقف (چھت والا) بنایا جائے، پس سفل (نیچے والا حصہ) کی سطح نیچے والے حصہ کی ہی چھت ہے ”خانیہ“۔

23265۔ (قوله: لِأَنَّهُ مَعْدُومٌ) اس سے مصنف کا قول: والمعدوم غنی کر رہا ہے، اسے ”طحاوی“ نے بیان

کیا ہے۔

وَمِنْهُ بَيْعُ مَا أَصْلُهُ غَائِبٌ كَجَزَرٍ وَفُجْلٍ، أَوْ بَعْضُهُ مَعْدُومٌ كَوَرْدٍ وَيَاسَسِينَ وَوَرَقٍ فَرَصَادٍ وَجَوَزَةٍ مَالِكٍ لَتَعَامِلِ النَّاسِ، وَبِهِ أَفْتَى بَعْضُ مَشَايخِنَا عَمَلًا بِإِلَاسْتِحْسَانٍ، هَذَا إِذَا نَبَتْ وَلَمْ يُعْلَمْ وَجُودُهُ، فَإِذَا عُلِمَ جَازَ وَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ وَتَكْفِي رُؤْيَةِ الْبَعْضِ عِنْدَهُمَا وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى شَرْحُ مَجْمَعٍ

اور اس میں سے اس کی بیع کرنا ہے جس کی اصل (جز) غائب ہو جیسے گاجر، مولیٰ، یا اس کا بعض معدوم ہو جیسے گلاب کا پھول اور یاسمین، اور توت کے پتے، اور امام "مالک" رحمہ اللہ نے اس پر لوگوں کا تعامل ہونے کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا ہے، اور استحسان پر عمل کرتے ہوئے ہمارے بعض مشائخ نے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا ہے، اور یہ تب ہے جب وہ اُگے۔ درآنحالیکہ اس کے وجود کا علم نہ ہو، اور جب اس کا علم ہو تو پھر بیع جائز ہے اور اس کو خیار رویت حاصل ہوگا، اور "صاحبین" رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک اس کے بعض کو دیکھنا کافی ہوتا ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، "شرح مجمع"۔

23266۔ (قوله: وَمِنْهُ) یعنی معدوم کی بیع میں سے۔

23267۔ (قوله: بَيْعُ مَا أَصْلُهُ غَائِبٌ) اس کی بیع جس کی جز غائب ہو، یعنی وہ شے جو زمین کے باطن میں اُگی ہے، اور یہ تب ہے جب وہ نہ اُگے، یا وہ اُگی ہو لیکن بیع کے وقت اس کے وجود کا علم نہ ہو، اور اگر علم ہو تو پھر اس کی بیع جائز ہے جیسے آگے (مقولہ 23272 میں) آرہا ہے۔

23268۔ (قوله: وَفُجْلٍ) یہ فا کے ضمہ کے ساتھ اور دونوں (یعنی فا اور جیم) کے ضمہ کے ساتھ ہے، "قاموس"۔

23269۔ (قوله: كَوَرْدٍ وَيَاسَسِينَ) جیسا کہ گلاب اور یاسمین کے پھول، کیونکہ یہ بتدریج نکلتے ہیں، "طحاوی"۔

23270۔ (قوله: وَوَرَقٍ فَرَصَادٍ) اور توت کے پتے، کہا گیا ہے، یہ سُرخ توت ہے، اور "ابو عبید" نے کہا ہے: "یہ

توت ہے" اور "الہندی" میں ہے: "اللیث" نے کہا ہے: فرصاد معروف درخت ہے، "مصباح"۔

23271۔ (قوله: وَبِهِ أَفْتَى بَعْضُ مَشَايخِنَا) یہ لفظ مشایخ یا کے ساتھ ہے نہ کہ ہمزہ کے ساتھ، "القہستانی" نے

کہا ہے: "اور "الفضلی" وغیرہ نے موجود کی تبع میں اس کے جواز کا فائدہ دیا ہے جبکہ وہ معدوم کی نسبت زیادہ ہو، "طحاوی"۔

میں کہتا ہوں: اور یہی امام "محمد" رحمہ اللہ سے روایت ہے، اور ہم پہلے اس پر (مقولہ 22488 میں) فصل مایدخل تبعاً

میں کلام کر چکے ہیں۔

زمین میں غائب اور چھپی ہوئی شے کا بیان

23272۔ (قوله: هَذَا إِذَا نَبَتْ الْخ) یہ اشارہ اس قول کی طرف ہے: ما أصله غائب، اور اولیٰ یہ کہنا ہے: هذا إذا

نبئت أو نبت ولم يعلم وجوده یا وہ نہ اُگے یا وہ اُگے اور اس کے وجود کا علم نہ ہو، کیونکہ دونوں صورتوں میں اس

کی بیع جائز نہیں ہوتی جیسا کہ "طحاوی" میں "الہندی" سے منقول ہے۔

23273۔ (قوله: وَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ الْخ) اور اس کے لیے خیار رویت ہے، "الہندی" میں کہا ہے: "اگر زمین میں بیع

(وَالْمُضَامِينَ) مَا فِي ظُهُورِ الْآبَاءِ مِنَ الْمَنِيِّ (وَالْمَلَا قِيحِ) جَمْعُ مَلْقُوحَةٍ مَا فِي الْبُطْنِ مِنَ الْجَنِينِ

اور مضامین کی بیع باطل ہے اس سے مراد وہ منی ہے جو ابھی آبائے نر کی پشتوں میں ہو، اور ملا قح (کی بیع باطل ہے) یہ ملقوحہ کی جمع ہے: مراد وہ بچہ ہے جو ابھی مادہ کے پیٹ میں ہو

ان چیزوں میں سے جو جنہیں اُکھڑنے کے بعد اس کا کیل یا وزن کیا جاتا ہو جیسے تھوم، گاجر اور پیاز، پس مشتری نے بائع کی اجازت کے ساتھ کوئی شے اُکھڑی یا بائع نے اُکھڑی اگر اُکھڑی ہوئی شے ان چیزوں میں سے اتنی ہو جو کیل یا وزن کے تحت داخل ہو سکتی ہو تو جب اس نے اُکھڑی ہوئی شے کو دیکھا اور اس کے ساتھ راضی ہو گیا تو تمام میں بیع لازم ہو جائے گی، اور بعض کو دیکھنا کل کو دیکھنے کی طرح ہوتا ہے بشرطیکہ وہ باقی کو اسی طرح پائے، اور اگر اُکھڑی ہوئی شے تھوڑی ہو جو وزن کے تحت داخل نہ ہو تو اس کا اختیار باطل نہیں ہوگا، ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور اگر اُکھڑنے کے بعد عدد کے ساتھ یعنی گن کر اسے بیچا جاتا ہو جیسے مٹولی، تو بائع نے اسے اُکھڑا یا مشتری نے بائع کی اجازت کے ساتھ اسے اُکھڑا تو کل کی بیع لازم نہ آئے گی؛ کیونکہ یہ متفاوت عددی چیزوں میں سے ہے جو بمنزلہ کپڑوں اور غلاموں کے ہے، اور اگر اس نے اسے بائع کی اجازت کے بغیر اُکھڑا تو پھر کل اسے لازم ہو جائے گا مگر یہ کہ وہ تھوڑی سی شے ہو، اور اگر تمام نے اُکھڑنے کا انکار کیا تو احسان کرنے والا اُکھڑنے کے ساتھ احسان کرے یا قاضی عقد فسخ کر دے ”طحطاوی“۔

گھاس کی جڑوں کو بیچنے کا بیان

میں کہتا ہوں: ایک شے باقی رہ گئی میں اسے نہیں جانتا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو، اور وہ وہ ہے جس کی جڑ زمین کے نیچے ہوتی ہے، اور کئی سال باقی رہتی ہے مثلاً فصفصہ (جانوروں کے کھانے کی ایک گھاس) اسے وقف کی زمین میں کاشت کیا جاتا ہے اور یہ ہمارے زمانے میں مستاجر کے کردار کی طرح ہوتی ہے، پس جب وہ اس کی جڑیں بیچ دے اور زمین میں اس کا وجود معلوم ہو تو اس کی بیع صحیح ہے، لیکن نہ اسے دیکھا جائے گا اور نہ اسے اُکھڑنے کا قصد کیا جائے گا؛ کیونکہ اسے باقی رکھنے کے لیے تیار کیا گیا ہے، تو کیا مشتری کے لیے اختیار رؤیت کے ساتھ بیع کو فسخ کرنا جائز ہے؟ تو ظاہر یہ ہے: ہاں؛ کیونکہ اختیار رؤیت رؤیت سے پہلے ثابت ہوتا ہے، تامل۔

23274۔ (قولہ: مَا فِي ظُهُورِ الْآبَاءِ مِنَ الْمَنِيِّ) جو منی نروں کی پشتوں میں ہو، یہ اس کے موافق ہے جو ”درر“ اور ”المنح“ میں ہے، اور ”البحر“ کی عبارت ہے: ”مضامین مضمونہ کی جمع ہے: وہ (مادہ منویہ) جو ابھی اونٹوں کی صلیبوں میں ہو، اور ملا قح ملقوحہ کی جمع ہے: وہ بچہ جو ابھی اونٹنی کے پیٹ میں ہو، اور اس کا برعکس بھی کہا گیا ہے“۔

23275۔ (قولہ: وَالْمَلَا قِيحِ الْخِ) واجب ہے کہ یہاں اسے اس پر محمول کیا جائے جو عنقریب آئے گا، ورنہ یہ حمل ہے، اور عنقریب آئے گا کہ حمل کی بیع فاسد ہے باطل نہیں ”درر“۔

میں کہتا ہوں: اس کے فاسد ہونے کے بارے میں عنقریب (مقولہ 23353 میں) کلام آئے گی۔

(وَالنِّتَاجُ) بِكُسْرِ الثُّونِ حَبْلُ الْحَبْلَةِ أَيْ نِتَاجُ النِّتَاجِ لِدَابَّةٍ أَوْ آدَمِيٍّ (وَبَيْعُ أَمَةٍ تَبَيَّنَ أَنَّهُ) ذَكَرَ الضَّيِّيرَ لِتَذْكِيرِ الْخَبَرِ (عَبْدٌ وَعَكْسُهُ) بِخِلَافِ الْبَهَائِمِ وَالْأَصْلُ أَنَّ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى مِنْ بَنِي آدَمَ جُنْسَانِ حُكْمًا

اور نتاج (کی بیع باطل ہے) یہ لفظ نون کے کسرہ کے ساتھ ہے یعنی جبل الحبلة یعنی جانور یا آدمی کے اس بچے کا بچہ (جو ابھی پیٹ میں ہو) اور لونڈی کی بیع (باطل ہے) جب یہ ظاہر ہو کہ وہ غلام ہے اور اس کا برعکس، اور خبر کے مذکر ہونے کی وجہ سے ضمیر مذکر ذکر کی ہے بخلاف چوپاؤں کے۔ اور قاعدہ اور اصل یہ ہے: انسانوں میں مذکر اور مونث حکمی طور پر دو جنسیں ہیں،

23276۔ (قوله: وَالنِّتَاجُ بِكُسْرِ الثُّونِ) اور نتاج نون کے کسرہ کے ساتھ ہے، اسی طرح اسے ”انودی“ نے بیان کیا ہے، اور مصنف نے اسے اختیار کیا ہے، یعنی صاحب ”الدرر“ نے اور ”الکاکی“ نے اسے نون کے فتح کے ساتھ بیان کیا ہے، اور یہ مصدر ہے: تتجت الناقة کا مبنی للمفعول ہونے کی بنا پر، اور یہاں اس سے مراد منتوج ہے، اور ”زیلعی“، ”الرازی“ اور ”مسکین“ نے جبل الحبلة (حمل کا حمل) کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی ہے، اور مصنف نے انہی کی اتباع کی ہے، ”نوح“۔

23277۔ (قوله: حَبْلُ الْحَبْلَةِ) ان دونوں میں حا اور با دونوں فتح کے ساتھ ہیں، ”المغرب“ میں کہا ہے: ”یہ حبلت المرأة حبلا کا مصدر ہے پس وہ حاملہ ہوئی۔ محمول کو یہ نام دیا گیا ہے جیسا کہ اسے حمل کا نام دیا گیا ہے، اور اس پر مونث کے معنی کا شعور دلانے کے لیے تا داخل کی گئی ہے؛ کیونکہ اس کا معنی اس کی بیع سے منع کرنا اور روکنا ہے جسے جنین بطور حمل اٹھائے گا اگر وہ (جنین) مونث ہوا، اور جس نے الحبلة با کے کسرہ کے ساتھ روایت کیا ہے اس نے خطا اور غلطی کی ہے“، ”نوح“۔

23278۔ (قوله: وَبَيْعُ أَمَةٍ الْخ) ”الدرر“ میں اس کی علت اس طرح بیان کی ہے: ”کہ یہ معدوم کی بیع ہے“، اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہ ان کے قول: حق التعلیٰ یا والنیتاج پر معطوف ہو، پس لفظ بیع کو ساقط کرنا واجب ہے، ”نوح“۔

23279۔ (قوله: ذَكَرَ الضَّيِّيرَ) یعنی وہ ضمیر مذکر لائے اس کے باوجود کہ امۃ مونث ہے تو یہ خبر کے مذکر ہونے کے لحاظ سے ہے اور وہ غلام ہے، یا باعتبار الواقع کے ایسا کیا ہے۔

23280۔ (قوله: وَعَكْسُهُ) یہ مصنف کے قول: بیع پر عطف کرنے کے اعتبار سے رفع کے ساتھ ہے اور امۃ پر عطف کے اعتبار سے جر کے ساتھ ہے، ”طحاوی“۔

23281۔ (قوله: بِخِلَافِ الْبَهَائِمِ) جیسا کہ جب اس نے مینڈھا بیچا تو وہ بھیڑنگی تو بیع منعقد ہو جائے گی اور خیار حاصل ہوگا ”بحر“۔

جب اشارہ تسمیہ کے ساتھ جمع ہو جائے

23282۔ (قوله: وَالْأَصْلُ الْخ) ”ہدایہ“ میں کہا ہے: ”اور فرق کی بنیاد اسی اصل پر ہے جسے ہم نے کتاب النکاح

میں امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے ذکر کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اشارہ تسمیہ کے ساتھ جب جمع ہو جائے تو جنس مختلف ہونے کی صورت میں

فَيَبْطُلُ، وَفِي سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ جِنْسٌ وَاحِدٌ فَيَصِحُّ وَيَتَخَيَّرُ لِفَوَاتِ الْوُصْفِ (وَمَتْرُوكِ التَّسْيِيَةِ عَمْدًا) وَلَوْ مِنْ كَافِرٍ بَزَازِيَّةً،

پس بیع باطل ہوگی، اور تمام حیوانوں میں یہ ایک جنس ہے، پس بیع صحیح ہوگی، اور وصف مرغوب فیہ فوت ہونے کی وجہ سے مشتری کو (لینے اور نہ لینے کا) اختیار حاصل ہوگا، اور وہ جانور جس پر ذبح کے وقت عمدتاً تسمیہ ترک کر دیا گیا (اس کی بیع باطل ہے) اگرچہ وہ کسی کافر سے ہو، ”بزازیہ“۔

عقد مسمی کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور اس کے معدوم ہونے کی وجہ سے عقد باطل ہو جاتا ہے اور جنس متحد ہونے کی صورت میں عقد مشارالیه کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور اس کے پائے جانے کی وجہ سے عقد منعقد ہو جاتا ہے، اور وصف فوت ہونے کی وجہ سے اختیار حاصل ہوتا ہے جیسا کہ کسی نے اس شرط پر غلام خریدا کہ وہ خباز (نانبائی) ہے تو وہ کاتب نکلا، اور ہمارے مسئلہ میں بنی آدم میں سے مذکر اور مونث دو جنسیں ہیں اس لیے کہ ان کی اغراض و مقاصد میں تفاوت اور فرق پایا جاتا ہے، اور حیوانوں میں ایک جنس ہے کیونکہ اغراض میں یہ باہم قریب قریب ہیں، ”البحر“ میں کہا ہے: ”یہاں مذکورہ قاعدہ متفق علیہ ہے، اور تمام عقود مثلاً نکاح، اجارہ، صلح عن دم العمد، خلع، اور مال کے عوض آزادی میں جاری ہوتا ہے، اور اسی سے یہ ظاہر ہوا کہ آدمی میں مذکر اور مونث فقہ میں دو جنسیں ہیں اگرچہ منطق میں یہ دونوں ایک جنس ہے؛ کیونکہ جنس ذاتی وہ ہے جو ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جو میز داخل کے ساتھ مختلف ہوں، اور فقہ میں وہ ہے جو ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی غرض زیادہ متفاوت نہ ہو، ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور جنس مختلف ہونے کی مثال یہ ہے کہ مثلاً جب وہ نگینہ بیچے اس شرط پر کہ وہ یاقوت ہے تو وہ شیشہ نکلا تو یہ بیع باطل ہے، اور اگر اس نے اسے رات کے وقت بیچا اس شرط پر کہ وہ یاقوت احمر (سرخ یاقوت) ہے تو وہ زرد رنگ کا ظاہر ہوا تو بیع صحیح ہوگی اور مشتری کو اختیار دیا جائے گا۔“

وہ جانور جس پر ذبح کے وقت عمدتاً تسمیہ ترک کر دیا گیا تو اس کا حکم

23283۔ (قوله: وَلَوْ مِنْ كَافِرٍ) اگرچہ وہ کافر سے ہو، اسے ”البحر“ میں بھی ”البزازیہ“ سے نقل کیا ہے اور اسے

برقرار رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہیے کہ اس میں وہ اختلاف جاری ہو جو اس میں گزر چکا ہے کہ وہ شے ذبح کے بغیر کسی اور سبب سے فوت ہوگئی جس کے بارے اہل ذمہ اعتقاد رکھتے ہوں (اور ان کے دین میں داخل ہو) بلکہ یہ بدرجہ اولیٰ ہے؛ کیونکہ یہ وہ شے ہے جس کے بارے بعض مجتہدین اعتقاد رکھتے ہیں، اور نص کے ساتھ اس کا حرام ہونا اہل ذمہ کے درمیان اس کی بیع باطل ہونے کا تقاضا نہیں کرتا؛ کیونکہ جس کا گلا گھونٹ دیا جائے اس کی حرمت بھی نص سے ثابت ہے، اور جب انہوں نے اس کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھا تو ہم نے ان کے درمیان اس کی بیع باطل ہونے کا فیصلہ نہیں کیا، ہاں اگر کسی مسلمان نے اسے بیچا جس پر عمدتاً تسمیہ چھوڑ دیا گیا اور وہ اس کے حلال ہونے کا قول کرتا ہو جیسا کہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ تو ہم اس کی بیع باطل ہونے کے

وَكُذَّاءَ مَا ضُمَّ إِلَيْهِ؛ لِأَنَّ حُرْمَتَهُ بِالنَّصِّ (وَبَيْعُ الْكِرَابِ وَكَزَيِ الْأَنْهَارِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِبَالٍ مُتَقَوِّمٍ، بِخِلَافِ بِنَاءٍ وَشَجَرٍ فَيَصِحُّ إِذَا لَمْ يُشْتَرَطْ تَرْكُهَا وَلَوْ الْجِيَّةُ (وَمَا فِي حُكْمِهِ) أَمَّا حُكْمُ مَا لَيْسَ بِبَالٍ

اور اسی طرح اس کی بیع بھی باطل ہوگی جسے اس کے ساتھ ملایا گیا، کیونکہ اس کی حرمت نص سے ثابت ہے، اور اہل جو تنے اور نہر کی کھدائی کی بیع باطل ہے؛ کیونکہ وہ مال متقوم نہیں ہے بخلاف عمارت بنانے اور درخت لگانے کے، پس بیع صحیح ہوگی جب اسے ترک کرنے کی شرط نہ لگائی گئی، ”ولو الجیہ“۔ اور جو شے اس کے حکم میں ہے یعنی اس کے حکم میں جو مال نہیں ہے

بارے فیصلہ کریں گے؛ کیونکہ وہ ہمارے احکام کا پابند اور انہیں لازم پکڑنے والا ہے اور جو نص کے خلاف ہو اس کے باطل ہونے کا اعتقاد رکھنے والا ہے، پس ہم اسے نص کے ساتھ بیع باطل ہونے کے بارے الزام دیں گے بخلاف اہل ذمہ کے؛ کیونکہ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ہم انہیں اور جس کا وہ اعتقاد رکھتے ہیں اسے چھوڑ دیں، پس اس کی بیع ان کے درمیان صحیح ہوگی یا فاسد ہوگی باطل نہیں ہوگی جیسا کہ (مقولہ 23260 میں) گزر چکا ہے، اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو شرکتہ مفاوضہ کے بیان میں مسلمان اور ذمی کے درمیان اس کے صحیح نہ ہونے کے بارے گزر چکا ہے؛ کیونکہ تصرف میں یہ دونوں برابر نہیں، اور حنفی اور شافعی کے درمیان یہ صحیح ہوتی ہے اگرچہ وہ متروک التسمیہ میں تصرف کرتا ہے۔ اور انہوں نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ ولایۃ الزام قائم ہے، اور اس کا معنی وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے، فتدبر۔

23284۔ (قولہ: وَكُذَّاءَ مَا ضُمَّ إِلَيْهِ) اور اسی طرح وہ شے جسے اس کے ساتھ ملایا گیا۔ ”النہر“ میں کہا ہے: ”اور وہ جانور جس پر عمدہ تسمیہ چھوڑ دیا گیا جیسا کہ وہ جو دم گھٹنے سے مر گیا یہاں تک کہ فساد اس کی طرف بھی سرایت کر جائے گا جسے اس کے ساتھ ملایا گیا، اور مناسب یہ ہے کہ وہ سرایت نہ کرے؛ کیونکہ اس میں اجتہاد کیا گیا ہے جیسا کہ مدبر، پس اس میں قضاء کے ساتھ بیع منعقد ہو جائے گی، اور ”الکافی“ میں اس طرح جواب دیا ہے: ”اس کی حرمت منصوص علیہا ہے، پس اس کے خلاف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور نہ وہ قضا کے ساتھ نافذ ہوگی۔“

اہل جو تنے اور نہر کی کھدائی کی بیع باطل ہے

23285۔ (قولہ: وَبَيْعُ الْكِرَابِ وَكَزَيِ الْأَنْهَارِ) ”المصباح“ میں ہے: کربت الارض یہ قتل کے باب سے ہے، کرا بایہ کاف کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ میں نے کاشت کے لیے اہل کے ساتھ کھیت کو الٹ پلٹ کر دیا۔ اور اسی میں ہے: کزی النہر کرایہ رمی کے باب سے ہے اس نے اس میں نئے سرے سے کھدائی کی۔

اگر کسی آدمی کے کسی دوسرے آدمی کی زمین میں عمارت یا درخت ہوں تو ان کی بیع کا حکم

23286۔ (قولہ: وَلَوْ الْجِيَّةُ) اس میں کہا ہے: ”اور اگر کسی آدمی کی کسی دوسرے آدمی کی زمین میں عمارت ہو اور وہ اسے بیچ دے اگر وہ بنا ہو یا درخت ہوں تو اس کی بیع جائز ہے بشرطیکہ اسے چھوڑنے کی شرط نہ لگائی جائے اور اگر وہ اہل چلانا یا نہر کی کھدائی کرنا ہو تو چونکہ وہ نہ مال ہے اور نہ مال کے معنی میں ہے لہذا بیع جائز نہ ہوگی۔“ یعنی وہ باطل ہوگی؛ کیونکہ وہ ہمارے

(كَأَمِّ الْوَلَدِ وَالْمُكَاتَبِ وَالْمُدَبَّرِ الْمُطْلَقِ) فَإِنَّ بَيْعَ هَؤُلَاءِ بَاطِلٌ أَمَّا بَقَاءُ، فَلَمْ يُنْكَوْا بِالتَّقْبِضِ لِابْتِدَاءِ فَصَحَّ بَيْعُهُمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَبَيْعُ قَيْنٍ ضَمَّ إِلَيْهِمْ دُرُّهُ، وَقَوْلُ ابْنِ الْكَمَالِ بَيْعُ هَؤُلَاءِ بَاطِلٌ مَوْقُوفٌ، ضَعْفُهُ فِي الْبَحْرِ بِأَنَّ الْمُرْجَحَ اشْتِرَاطُ رِضَا الْمُكَاتَبِ

جیسے ام ولد، مکاتب، اور مدبر مطلق؛ کیونکہ ان کی بیع بقاء باطل ہے، پس قبضہ کے ساتھ ان کا مالک نہیں بنا جاسکتا، نہ کہ ابتدا پس ان کی بیع ان کی اپنی ذاتوں سے کرنا صحیح ہے، اور اس غلام کی بیع جسے ان کے ساتھ ملایا گیا، ”درر“۔ اور ”ابن کمال“ کا قول: کہ ان کی بیع باطل موقوف ہے، اسے ”البحر“ میں اس طرح ضعیف قرار دیا ہے کہ بیع سے پہلے مکاتب کی رضا شرط ہونے کو ترجیح دی گئی ہے،

اس قول کے تحت داخل ہے: اس کی بیع باطل ہے جو مال نہ ہو اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے، اور مل چلانے اور نہر کھودنے اور اسی طرح کی دیگر بیع جائز نہ ہونے کے بارے ”الحنانیہ“ میں یہ علت بیان کرتے ہوئے تصریح کی ہے: ”یہ مال تقنوم نہیں ہے“، منہج اور کتاب البیوع کے شروع میں یہ مسئلہ مشدہ المسکتہ، بیع البراءت، الجامیہ، اور النزول عن الوظائف پر کلام کے ساتھ گزر چکا ہے، اور ہم نے ان تمام پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

23287۔ (قوله: فَإِنَّ بَيْعَ هَؤُلَاءِ بَاطِلٌ) کیونکہ ان کی بیع باطل ہے، اسی طرح ”ہدایہ“ میں ہے، اور اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ اگر یہ بیع باطل ہوتی تو یقیناً بطلان اس کی طرف سرایت کرتا جسے ان کے ساتھ ملایا گیا ہے جیسا کہ وہ جسے آزاد کے ساتھ ملایا گیا ہو، اور عنقریب (مقولہ 23494 میں) آئے گا کہ وہ اس کی طرف سرایت نہیں کرتا، اور بعض نے کہا ہے: ان کی بیع فاسد ہے، اور اس پر یہ اشکال وارد کیا گیا ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ قبضہ کے ساتھ وہ مملوک ہو جائیں حالانکہ اس پر اتفاق ہے کہ قبضہ کے ساتھ وہ مملوک نہیں بنتے، اور ان دونوں کا جواب تخصیص کے دعویٰ کے ساتھ دیا گیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ باطل میں سے وہ ہے جس کا حکم اس کی طرف سرایت نہیں کرتا جسے اس کے ساتھ ملایا گیا ہے اس لیے یہ ضعیف ہے، اور فاسد میں سے وہ ہے جس کا قبضہ کے ساتھ مالک نہیں بنا جاتا، اور ”الفتح“ میں ذکر کیا ہے: ”حق یہ ہے کہ وہ باطل ہے اور اس میں تخصیص نہیں ہے؛ کیونکہ بعض افراد کا خصوصیت کی وجہ سے پیچھے رہنا جائز ہے“۔

میں کہتا ہوں: اور جو شارح نے ذکر کیا ہے وہ خصوصیت کا بیان ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور وہ یہ کہ آزادی کی بیع ابتداء اور بقاء باطل ہے؛ کیونکہ وہ اصلاً بیع کا محل نہیں بن سکتا اس لیے کہ آزادی کی حقیقت ثابت ہے، اور آزادی کے حق کی وجہ سے بقاء ان کی بیع باطل ہے..... پس اسی لیے وہ قبضہ کے ساتھ مملوک نہیں بنتے..... نہ کہ ابتداء؛ کیونکہ اس کی حقیقت معدوم ہے، پس اسی لیے ان کی بیع ان کے اپنے آپ سے جائز ہے۔ اور اس غلام کی بیع کا باطل ہونا لازم نہیں آتا جسے ان کے ساتھ ملایا گیا؛ کیونکہ وہ ابتداء بیع میں داخل ہیں؛ کیونکہ وہ تمام حالات میں اس کا محل ہیں، پھر وہ اپنے حق کے تعلق کی وجہ سے اس سے نکل گئے، پس غلام ثمن میں سے اپنے حصہ کے ساتھ باقی رہا، اور اس کی مکمل بحث ”الدرر“ میں ہے۔

23288۔ (قوله: وَقَوْلُ ابْنِ الْكَمَالِ) اس کی عبارت ہے: ”ان میں بیع باطل موقوف ہے: وہ مکاتب میں رضا

قَبْلَ الْبَيْعِ وَعَدَمُ نَفَازِ الْقَضَاءِ بِبَيْعِ أُمِّ الْوَلَدِ وَصَحَّاحٍ فِي الْفَتْحِ نَفَازُهُ قُلْتُ الْأَوْجَهُ تَوَقُّفُهُ عَلَى قَضَاءٍ آخَرٍ اِمْتِزَاءٍ أَوْ رَدًّا عَيْنِي وَنَهْرٌ، فَلْيَكُنِ التَّوْفِيقُ

اور ام ولد کی بیع کے بارے قضا نافذ نہ ہونے کو ترجیح دی گئی ہے، اور ”الفتح“ میں اس کے نفاذ کو صحیح قرار دیا ہے۔ میں کہتا ہوں: عمدہ اور قوی بات یہ ہے کہ یہ پہلے قاضی کے فیصلہ کو جاری کرنے یا اسے رد کرنے میں دوسرے قاضی کے فیصلہ پر موقوف ہو، ”عینی“ اور ”النہر“۔ تو اس طرح چاہیے کہ ان کے درمیان تطبیق ہو جائے۔

کے ساتھ جائز میں بدل جاتی ہے، اور دوسروں میں قضاء قاضی کے ساتھ مالیت کے قیام کی وجہ سے جائز میں بدل جاتی ہے۔
23289۔ (قوله: قَبْلَ الْبَيْعِ) اور کتابت اس کے ضمن میں فسخ ہو جاتی ہے؛ کیونکہ لزوم اس کے حق کے لیے تھا حالانکہ وہ اسے ساقط کرنے پر راضی ہے، لیکن جب وہ اسے اس کی رضا کے بغیر بیچ دے اور پھر وہ اس کی اجازت دے دے تو ایک روایت میں وہ جائز نہیں؛ کیونکہ اس کی اجازت عقد سے پہلے کتابت کے فسخ کو متضمن نہیں، اسی طرح ”السراج“ میں ہے۔ اور ”الغانیہ“ میں ہے: ”اگر اس کی رضا کے بغیر بیع کی گئی پھر اس نے اپنے آقا کی بیع کو جائز قرار دیا تو صحیح روایت کے مطابق وہ نافذ نہ ہوگی اور اسی پر عام مشائخ ہیں ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”ہدایہ“ میں باب کے آخر میں اس بارے میں مذکور ہے اگر اس نے غلام اور مدبر کو جمع کیا، اور ”البحر“ اور ”الفتح“ میں اسی کی اتباع کی ہے: ”ان میں بیع موقوف ہے، اور وہ مالیت کے قیام کی وجہ سے عقد کے تحت داخل ہیں، اور اسی لیے اصح قول کے مطابق وہ مکاتب میں اس کی رضامندی کے ساتھ نافذ ہو جاتی ہے، اور مدبر میں قضاء قاضی کے ساتھ، اور اسی طرح ام ولد میں بھی، یہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہما کے نزدیک ہے۔ پس ان کا قول: موقوف یہاں ان کے قول: باطل کے مخالف ہے، اور ان کا قول: ینفذ فی المکاتب برضاہ فی الاصح یہ اس کے مخالف ہے جو ”السراج“ اور ”الغانیہ“ سے ذکر کیا گیا ہے، اور اسی کے ساتھ اس کی تائید ہوتی ہے جو ”ابن کمال“ نے ذکر کیا ہے، اور کبھی اس طرح جواب دیا جاتا ہے کہ ان کا قول: ینفذ فی المکاتب برضاہ فی الاصح اس کا معنی ہے بیع کے وقت اس کی رضامندی کے ساتھ، پس وہ ابتدا میں ہی اس کی رضا پر موقوف ہوتی ہے، پس اگر وہ راضی نہ ہوا تو وہ باطل ہے، اور اس کے ساتھ ان کے دونوں کلاموں کے درمیان مخالفت ختم ہو جاتی ہے، لیکن یہ جواب ”ابن کمال“ کی عبارت میں نہیں آتا، فمائل۔

23290۔ (قوله: قُلْتُ الْأَوْجَهُ الْخ) یعنی جب ایسا قاضی ام ولد کی بیع کے نفاذ کا فیصلہ کر دے جو اسے جانتا ہو تو وہ نافذ نہیں ہوگا اور جب اسے دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا جائے اور وہ اسے برقرار رکھے تو پہلا نافذ ہو جائے گا، اور اگر وہ اسے رد کر دے تو وہ رد ہو جائے گا، اور ہم نے پہلے باب الاستیلا دیں (مقولہ 17012 میں) اس کی تحقیق ذکر کر دی ہے۔

23291۔ (قوله: فَلْيَكُنِ التَّوْفِيقُ) پس چاہیے کہ وہ تطبیق کرے اس طرح کہ جو ”البحر“ میں مذکور ہے اسے دوسرے قاضی کے پہلے قاضی کے فیصلہ کو برقرار رکھنے سے پہلے پر محمول کرے، اور جو ”الفتح“ میں ہے اسے اس کے بعد پر محمول کرے۔

وَفِي السَّرَاجِ وَلَدُ هَوَلَاءَ كَهْمُ، وَبَيْعُ مُبْعَضٍ كَحَرٍّ (وَبَطْلٌ) بَيْعُ مَالٍ غَيْرِ مُتَقَوِّمٍ أَيْ غَيْرِ مُبَاحٍ إِلَّا تَتَفَاعٍ بِهِ ابْنُ كَمَالٍ فَلْيُحْفَظْ (كَخَيْرٍ وَخَيْرٍ وَمَيْتَةٍ لَمْ تَشْتِ حَتْفَ أَنْفِهَا) بَلْ بِالْخَنِيقِ وَنَحْوِهِ فَإِنَّهَا

اور ”السراج“ میں ہے: ”ان کی اولاد (حکم میں) ان کی اپنی طرح ہے، اور ایسا غلام جس کا بعض حصہ آزاد کیا گیا ہو اس کی بیع آزاد آدمی کی بیع کی مثل ہے، اور مال غیر متقوم یعنی وہ مال جس سے نفع حاصل کرنا مباح نہ ہو اس کی بیع باطل ہے، ”ابن کمال“۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے جیسا کہ شراب، خنزیر، اور ایسا مردار جو دم گھٹنے سے نہ مرا ہو بلکہ گلا گھٹنے وغیرہ سے مرا ہو، کیونکہ

ضمیر منفصل پر کاف کا داخل کرنا قلیل ہے

23292۔ (قوله: وَلَدُ هَوَلَاءَ كَهْمُ) یعنی ام ولد کی اولاد جو اس کے آقا کے علاوہ کسی اور سے ہو اس طرح کہ وہ اس کی شادی کرے اور وہ اپنے آقا سے بچہ جنم دینے کے بعد اس سے بچہ جنے، اور اسی طرح مدبر یا مکاتب کا وہ بچہ جو مدبر اور مکاتب بنانے کے بعد پیدا ہوا ہو، اور ان کا قول: کہم یعنی وہ ان کے حکم میں ہے، اور اس میں ضمیر پر کاف داخل کرنا انتہائی قلیل ہے۔

23293۔ (قوله: وَبَيْعُ مُبْعَضٍ) یعنی وہ غلام جس کا بعض حصہ آزاد کر دیا گیا اس کی بیع کا حکم آزاد کی بیع کی طرح ہے۔

تقوم کی اقسام

23294۔ (قوله: ابْنُ كَمَالٍ) اور ان کا بیان یہ ہے کہ صاحب ”تلویح“ نے جو ذکر کیا ہے اس کی بناء پر تقوم کی دو قسمیں ہیں۔ (1) عرفی: اور وہ احراز کے ساتھ ہے، پس غیر محرز جیسا کہ شکار اور گھاس یہ متقوم نہیں ہیں (2) شرعی: اور یہ وہ ہے جس سے نفع حاصل کرنا مباح ہو اور یہاں یہی مراد ہے جس کی نفی کی گئی ہے۔ یعنی یہاں تقوم منفی سے یہی قسم مراد ہے۔

23295۔ (قوله: كَخَيْرٍ) جیسا کہ شراب، اس (خمر) کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اس کے علاوہ دیگر ایسے مشروبات جو حرام کیے گئے ہیں ان کی بیع کرنا ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے، بخلاف ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے، اسی طرح ”البدائع“ میں ہے، ”النہر“۔

23296۔ (قوله: وَمَيْتَةٍ لَمْ تَشْتِ حَتْفَ أَنْفِهَا) اور ایسا مردار جو دم گھٹنے سے نہ مرا ہو، یہ مسلمان کے حق میں ہے، رہا زمی! تو ایک روایت میں ہے: اس کی بیع صحیح ہے، اور دوسری میں ہے: وہ فاسد ہے جیسا کہ ہم (مقولہ 23260 میں) پہلے ”البحر“ سے بیان کر چکے ہیں، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ روایات کا اختلاف صرف مردار میں ہے، رہا خمر (شراب) تو اس کی بیع صحیح ہے۔

23297۔ (قوله: وَنَحْوِهِ) اور اسی طرح جیسا کہ شرعی طریقہ سے ذبح کرنے کے علاوہ زخم لگانا اور مارنا موت کے اسباب میں سے ہیں۔

23298۔ (قوله: فَإِنَّهَا) کیونکہ مذکورہ مردار زمی کے نزدیک مال ہے، رہا وہ جو دم گھٹنے سے مر گیا تو وہ تمام کے نزدیک مال نہیں ہے، تو اسی لیے تمام کے حق میں اس کی بیع باطل ہے، کما مر۔

مَالٍ عِنْدَ الذِّمِّيِّ كَخَمْرِ وَخُنْزِيرٍ، وَهَذَا إِنْ بَاعَتْ (بِالْثَّمَنِ) أُمِّي بِالذِّينِ كَدَرَاهِمَ وَدَنَانِيرَ وَمَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ بَطْلَ فِي الْكُلِّ، وَإِنْ بَاعَتْ بِعَيْنٍ كَعَرَضٍ بَطْلَ فِي الْخَمْرِ وَفَسَدَ فِي الْعَرَضِ فَيَبْدُلُكَهُ بِالْقَبْضِ بِقِيَمَتِهِ ابْنُ كَمَالٍ (و) بَطْلَ (بَيْعٍ قَيْنَ ضَمٍّ إِلَى حُرٍّ وَذِكِّيَّةً ضُمَّتْ إِلَى مَيْتَةٍ مَاتَتْ حَتْفًا أَنْفَهَا)

وہ ذمی کے نزدیک شراب اور خنزیر کی طرح مال ہے، اور یہ تب ہے اگر اسے ثمن یعنی دین کے ساتھ بیچا جائے جیسے دراہم، دنانیر، مکیلی اور موزونی چیزیں، ان تمام میں بیع باطل ہے، اور اگر عین جیسا کہ سامان کے ساتھ اسے بیچا گیا تو شراب میں بیع باطل ہے اور سامان میں فاسد ہے، پس قبضہ کے ساتھ اس کی قیمت کے عوض وہ اس کا مالک بن جائے گا، ”ابن کمال“۔ اور اس غلام کی بیع جسے آزاد کے ساتھ ملایا جائے، اور اس ذبیحہ کی بیع جسے ایسے مردار کے ساتھ ملایا گیا جو دم گھٹنے سے مر گیا باطل ہے،

23299۔ (قوله: وَهَذَا) یعنی وہ حکم جو بیع باطل ہونے کے بارے بغیر تفصیل کے مذکور ہے۔

23300۔ (قوله: أُمِّي بِالذِّينِ) یعنی اس کے ساتھ جس کا کسی کے ذمہ دین ثابت ہونا صحیح ہوتا ہے، ”ابن کمال“ نے کہا ہے: ”بلاشبہ ثمن کی بجائے دین کہا اس لیے کہ دین ثمن کی نسبت اعم ہے، اور معتبر وہی ہے جو اس کے مقابل لایا جائے نہ کہ ثمن“۔
23301۔ (قوله: بَطْلَ فِي الْكُلِّ) تمام میں بیع باطل ہے؛ کیونکہ بیع ہی اصل ہے، اور یہ تملیک کا محل نہیں ہے پس اس میں بیع باطل ہے، اور اسی طرح ثمن میں بھی ہے بخلاف اس کے کہ جب ثمن عین ہو، کیونکہ وہ من وجہ بیع ہے جو مالک بننے سے مقصود ہے، لیکن تسمیہ فاسد ہے۔ پس خمر مسمی کے بغیر اس کی قیمت واجب ہوگئی۔

اہل ذمہ کے لیے شراب اور ایسا مردار جو خمر وغیرہ سے مرا ہو کی بیع جائز ہے

23302۔ (قوله: بَطْلَ فِي الْخَمْرِ) یعنی خمر اور اس کے اخوات میں بیع باطل ہے جیسا کہ ”المتن“، ”الزیلعی“ اور ”ساحانی“ سے مستفاد ہوتا ہے، ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور حاصل یہ ہے کہ شراب کی بیع مطلقاً باطل ہے، بلاشبہ کلام اس کے بارے میں ہے جو اس کے مقابل ہے، پس اگر وہ دین ہو تو وہ بھی باطل ہے، اور اگر سامان ہو تو وہ فاسد ہے“۔ پھر کہا: ”اور ہم نے مسلمان کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اہل ذمہ کو ان کی بیع سے نہیں روکا جائے گا؛ کیونکہ وہ حلت اور تمول کا اعتقاد رکھتے ہیں، اور ہمیں انہیں اور جس کا وہ اعتقاد رکھتے ہیں اسے چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح ”البدائع“ میں ہے: ”ملخصاً۔ اور اس کا ظاہر ان کی بیع صحیح ہونے کا حکم ہے اس صورت میں جو ان کے درمیان ہوا اگرچہ ثمن کے ساتھ بیع کی جائے، اور فروغ اس کی شہادت دیتی ہیں جنہیں اس کے بعد ذکر کیا ہے۔

23303۔ (قوله: بِقِيَمَتِهِ) ”ابن کمال“ نے القیسة کا ذکر نہیں کیا اگرچہ وہی مراد ہے ”طحاوی“۔

23304۔ (قوله: ضَمٍّ إِلَى حُرٍّ) اگرچہ اس کا بعض حصہ آزاد کیا گیا ہو جیسا کہ باب عتق البعض کے بیان میں (مقولہ

16631 میں) گزر چکا ہے۔

قَيَّدَ بِهِ لِتَكُونَ كَالْحُرِّ (وَإِنْ سَتَى ثَمَنٌ كُلٌّ) أَمَّا فَضْلُ الثَّمَنِ خِلَافًا لَهَا، وَمَبْنَى الْخِلَافِ أَنَّ الصَّفَقَةَ لَا تَتَعَدَّدُ بِجُرْدِ تَفْصِيلِ الثَّمَنِ بَلْ لَا بُدَّ مِنْ تَكَرُّارِ لَفْظِ الْعَقْدِ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهَا، وَظَاهِرُ النَّهَايَةِ يُفِيدُ أَنَّهُ فَاسِدٌ بِخِلَافِ بَيْعٍ قَبْلَ ضَمِّهِ إِلَى مُدَبَّرٍ أَوْ نَحْوِهِ فَإِنَّهُ يَصِحُّ

اس کے ساتھ اسے مقید کیا تا کہ وہ آزاد کی طرح ہو جائے اگرچہ وہ ہر ایک کا ثمن الگ الگ بیان کرے بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے، اور اختلاف کا مبنی یہ ہے کہ صرف ثمن الگ الگ بیان کرنے سے صفقہ متعدد نہیں ہوتا بلکہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک لفظ عقد کا تکرار ضروری ہے بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے۔ اور ”النہایہ“ کا ظاہر اس کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ فاسد ہے بخلاف اس غلام کی بیع کے جسے مدبر یا اسی طرح کے کسی اور کے ساتھ ملایا جائے؛ کیونکہ وہ صحیح ہوتی ہے

23305۔ (قوله: لِتَكُونَ كَالْحُرِّ) تا کہ وہ آزاد کی مانند ہو جائے، یعنی وہ اصلاً مال نہیں ہوگا، لیکن اگر وہ گلا دابنے یا اسی طرح کے کسی عمل سے مرگیا تو وہ مال غیر مستقیم ہے جیسا کہ ابھی (مقولہ 23260 میں) گزرا ہے، پس چاہیے کہ بیع اس میں صحیح ہو جسے اس کے ساتھ ملایا گیا جیسا کہ غلام کی بیع جسے مدبر کے ساتھ ملایا گیا (صحیح ہوتی ہے) تامل۔

23306۔ (قوله: خِلَافًا لَهَا) پس ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک جب وہ ہر ایک کے ثمن الگ الگ بیان کر دے تو غلام اور شرعی ذبیحہ کی بیع ثمن میں سے ان کے حصہ کے عوض جائز ہے؛ کیونکہ صفقہ معنوی طور پر متعدد ہو جاتا ہے، پس فساد ان میں سے ایک دوسرے کی طرف سرایت نہیں کرے گا۔

23307۔ (قوله: وَظَاهِرُ النَّهَايَةِ يُفِيدُ أَنَّهُ فَاسِدٌ) اور ”نہایہ“ کا ظاہر اس کا فائدہ دیتا ہے کہ اس کی بیع فاسد ہے جسے آزاد اور مردار کے ساتھ ملایا گیا ہے اور وہ غلام اور ذبیحہ ہے، اور ”القہستانی“ نے اسے ”المحیط“ اور ”المبسوط“ وغیرہ کی طرف منسوب کیا ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ فاسد سے مراد باطل ہے۔ پس یہ اس کے موافق ہو جائے گا جو ”الہدایہ“ وغیرہ میں بطلان کے بارے تصریح موجود ہے، تامل۔

23308۔ (قوله: بِخِلَافِ بَيْعٍ قَبْلَ ضَمِّهِ إِلَى مُدَبَّرٍ) بخلاف غلام کی بیع کے جسے مدبر اور اسی طرح مکاتب اور ام ولد کے ساتھ ملایا جائے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ یعنی غلام میں اس کے حصہ کے ساتھ بیع صحیح ہوگی؛ کیونکہ مدبر بعض کے نزدیک بیع کا مکمل ہے۔ پس وہ عقد میں داخل ہوتا ہے پھر نکل جاتا ہے، پس وہ بقاء بیع بالحصہ ہوتی ہے نہ کہ ابتداء، اور اس کا فائدہ مدبر کے حق کی رعایت کے ساتھ ساتھ عاقل کے کلام کی تصحیح ہے ”ابن کمال“۔

میں کہتا ہوں: اور بقاء بیع بالحصہ ہونے کا معنی یہ ہے کہ جب مدبر نکل گیا تو غلام ثمن میں سے اپنے حصہ کے ساتھ بیع ہو گیا، اس طرح کہ ثمن کو اس کی قیمت اور مدبر کی قیمت پر تقسیم کیا جائے، پس جو غلام کے مقابل ہوگی وہی اس کے ثمن ہوں گے، اور یہ غلام کو آزاد کے ساتھ ملانے کے خلاف ہے؛ کیونکہ اس میں بیع بالحصہ ابتداء ہے؛ کیونکہ آزاد اپنی مالیت نہ ہونے کی وجہ سے عقد میں داخل نہیں۔

(أَوْ قِنَ غَيْرِهِ وَمِلْكٌ ضُمَّ إِلَى وَقْفٍ) غَيْرِ الْمَسْجِدِ الْعَامِرِ فَإِنَّهُ كَالْحُرِّ بِخِلَافِ الْغَامِرِ بِالْمُعْجَبَةِ الْخَرَابِ

یا جسے غیر کے غلام کے ساتھ ملایا گیا ہو، اور ملکیت کی بیع جسے آباد مسجد کے علاوہ کسی وقف کے ساتھ ملایا جائے، تو وہ آزاد کی طرح ہے بخلاف ویران مسجد کے

تنبیہ

پہلے گزر چکا ہے کہ مدبر اور اسی طرح کے دوسروں کی بیع باطل ہے؛ اس لیے کہ وہ عقد میں داخل نہیں ہیں، اور یہاں اس میں عقد کو صحیح قرار دینے کے لیے داخل ہے جسے اس کے ساتھ ملایا گیا ہے، ”ہدایہ“ میں کہا ہے: ”پس وہ مشتری کے مال کی طرح ہو گیا، وہ انفرادی طور پر اس کے عقد کے حکم میں داخل نہیں ہوتا بلکہ اس میں دخول کا حکم ثابت ہوتا ہے جسے اس کے ساتھ ملایا گیا۔“ یعنی جب بائع اس کے ساتھ اپنا ذاتی مال ملا دے اور دونوں کو اسے ایک صفقہ میں بیچ دے تو جس کے ساتھ اسے ملایا گیا ہے اس کی بیع ثمن مسمیٰ میں سے حصہ کے ساتھ اصح روایت کے مطابق جائز ہوتی ہے اگرچہ کہا گیا ہے کہ یہ بالکل کسی شے میں صحیح نہیں ہوتی ”فتح“۔

جب دو شریکوں میں سے ایک مشترکہ سارا گھر اپنے شریک سے خرید لے

میں کہتا ہوں: اس سے وہ معلوم ہو گیا جو اکثر واقع ہوتا ہے کہ دار اور اسی طرح کی کسی شے میں دو شریکوں میں سے ایک ثمن معلوم کے عوض جب سارا گھر خرید لیتا ہے، تو وہ اصح قول کے مطابق ثمن میں سے اپنے شریک کے حصہ کے ساتھ صحیح ہے، اور یہی نیا فتویٰ ہے، پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے، اور اس سے زیادہ صریح وہ ہے جو عنقریب (مقولہ 24065 میں) مرا بحہ کے بیان میں مسئلۃ شراء رب المال من المضارب مع ان הכל مالہ میں آئے گا۔

23309۔ (قوله: أَوْ قِنَ غَيْرِهِ) یہ مدبر پر معطوف ہے۔

23310۔ (قوله: فَإِنَّهُ) ضمیر کا مرجع المسجد العامر ہے، کیونکہ آباد مسجد۔

23311۔ (قوله: بِخِلَافِ الْغَامِرِ بِالْمُعْجَبَةِ الْخَرَابِ) الخراب، الغامر سے بدل ہونے کی بنا پر خبر کے ساتھ

ہے، اور اولیٰ یہ کہنا ہے: وغیرہ، یعنی تمام اوقاف سے۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ مسجد اپنے خراب ہونے سے پہلے آزاد کی طرح ہے وہ من کل وجہ مال نہیں ہے بخلاف اس کے خراب ہونے کے بعد کے؛ کیونکہ جب وہ ویران ہو جائے تو دو قولوں میں سے ایک کے مطابق اس کی بیع جائز ہے، پس اس میں اجتہاد ہونے کے سبب وہ مدبر کی طرح ہو گئی، پس اس کی بیع صحیح ہوگی جسے اس کے ساتھ ملایا گیا، اور اسی کی مثل تمام اوقاف ہیں اگرچہ وہ آباد ہو، کیونکہ حنا بلہ کے نزدیک ان کی بیع جائز ہوتی ہے تاکہ ان کے ثمن کے ساتھ اسے خریدا جاسکے جو ان سے بہتر ہو جیسا کہ ”المعراج“ میں ہے۔

فَكَذَّبَ بِرَأْسَبَاةٍ مِنْ قَاعِدَةٍ إِذَا اجْتَمَعَ الْحَرَامُ وَالْحَلَالُ (وَلَوْ مَحْكُومًا بِهِ)

کیونکہ وہ مدبر کی طرح ہے: ”اشباہ“ میں یہ قاعدہ ہے: جب حرام اور حلال جمع ہو جائیں تو حرام غالب ہوتا ہے اگرچہ اس کے بارے قاضی کا فیصلہ آجائے۔

وقف کی بیع باطل ہونے اور اس مملوکہ شے کی بیع صحیح ہونے کا بیان جو اسکے ساتھ ملائی گئی

23312۔ (قولہ: فَكَذَّبَ بِرَأْسَبَاةٍ) پس جیسا کہ مدبر: یعنی یہ بھی باطل ہے، ”الشربلالیہ“ میں ہے: ”انہوں نے وقف کی بیع باطل ہونے کے بارے تصریح کی ہے، اور اسے احسن قرار دیا ہے جب انہوں نے اسے بیع باطل کی قسم میں قرار دیا ہے؛ کیونکہ وقف کی بیع باطل ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے؛ کیونکہ وہ تملیک اور تملک کو قبول نہیں کرتی، اور اس نے غلطی کی ہے جس نے اسے فاسد کہا ہے، اور دسویں صدی کے علماء نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے، اور جملہ رسائل کے ساتھ ان کا کلام رد کیا گیا ہے، اور ہماری دلیل اس میں رسالہ حسام الحکام ہے جو ان کے قول کے فاسد ہونے اور ان کے فتویٰ کے باطل ہونے کو متضمن ہے“ اور مذکورہ غلطی کرنے والے قاضی القضاۃ نور الدین الطرابلسی اور علامہ احمد بن یونس الشلبی ہیں جیسا کہ اسے ”الشربلالی“ نے اپنے مذکورہ رسالہ میں ذکر کیا ہے۔

23313۔ (قولہ: وَلَوْ مَحْكُومًا بِهِ الْخ) ”النبز“ میں کہا ہے: ”تکمیل: تحقیق آپ نے جان لیا ہے کہ وقف اور ملک کو جمع کرنے کی صورت میں اصح یہ ہے کہ وہ ملک میں صحیح ہوتی ہے، اور بعض موالی روم جو کہ مختلف علوم کے جامع مولانا ”ابو السعد“ تغمدہ اللہ تعالیٰ برضوانہ ہیں، نے اسے اس شرط کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب وقف کے لازم ہونے کا فیصلہ نہ کیا جائے؛ تو انہوں نے اس صورت میں بیع فاسد ہونے کا فتویٰ دیا ہے، اور اہل مصر میں سے بعض علماء عصر نے ان کی موافقت کی ہے، اور ان میں سے ہمارے شیخ الاخ ہیں، مگر انہوں نے اپنی شرح میں کہا ہے: اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جس کے بارے ”قاضیخان“ نے یہ تصریح کی ہے کہ قضا کے بعد وقف میں ملکیت کا دعویٰ سنا جائے گا، اور وہ آزادی کی طرح نہیں ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اسے ملک کے ساتھ ملا دیا جائے تو ملک میں بیع فاسد نہیں ہوتی، اور اسی طرح ”الظہیریہ“ میں ہے، اور اس کی تاویل ممکن نہیں ہے، پس حق کی طرف رجوع واجب ہے اور وہ وقف کا مطلق ہونا ہے؛ کیونکہ وہ قضا کے بعد اگرچہ بالا جماع لازم ہو گیا لیکن اپنے لازم ہونے کے بعد وہ بیع کو قبول کرتا ہے یا تو امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول سے مفتی بہ کے ساتھ تبدیل کرنے کی شرط کے ساتھ یا اس پر غصب وارد ہونے کے ساتھ اور اس سے رکنا اور باز رہنا ممکن نہیں ہوتا، واللہ الموفق للصواب، والیہ المرجع والباب۔

حاصل کلام: حاصل یہ ہے کہ یہاں دو مسئلے ہیں:

(1) کہ وقف کی بیع باطل ہے اگرچہ وہ مسجد کے سوا ہو بخلاف اس کے جس نے اس کے فاسد ہونے کا فتویٰ دیا ہے، لیکن آباد مسجد آزاد کی مثل ہے اور غیر آباد مدبر کی طرح ہے۔

فِي الْأَصَحِّ خِلَافًا لِمَا أَفْتَى بِهِ الْمُنْذِلُ أَبُو السُّعُودِ فَيَصِحُّ بِحَصَّتِهِ فِي الْقِنِّ وَعَبْدِهِ وَالْمِلْكِ؛ لِأَنَّهَا مَالٌ فِي الْجُمْلَةِ وَلَوْ بَاعَ قَرْيَةً وَلَمْ يَسْتَثْنِ الْمَسَاجِدَ وَالْمَقَابِرَ لَمْ يَصَحَّ عَيْنِي (كَمَا بَطَلَ) (بَيْعُ صَبِيٍّ لَا يَعْقِلُ وَمَجْنُونٍ) شَيْئًا وَبَوْلٍ (وَرَجِيْعٍ آدَمِيٍّ لَمْ يَغْلِبْ عَلَيْهِ الثَّرَابُ) فَلَوْ مَغْلُوبًا بِهِ جَازَ كَسِرَاقَيْنِ وَبَعْرٍ

یہ اصح روایت میں ہے بخلاف اس کے جس کے بارے ”ملا ابوالسعود“ نے فتویٰ دیا ہے، پس مملوک، اس کا اپنا غلام اور ملکیت میں ان کے حصہ کے ساتھ بیع صحیح ہوتی ہے؛ کیونکہ فی الجملہ یہ سب مال ہیں، اور اگر اس نے گاؤں بیچا اور مساجد اور قبرستان کی استثناء نہ کی تو وہ بیع صحیح نہیں ہوگی، ”عینی“۔ جیسا کہ غیر عاقل بچے اور مجنون کا کسی شے کی بیع کرنا باطل ہے، اور آدمی کا بول و براز جس پر مٹی غالب نہ ہو پس اگر وہ مٹی کے ساتھ مغلوب ہو تو بیع جائز ہے جیسے گوبر اور مینگنیاں،

(2) کہ وہ جب مدبر کی طرح ہے تو جو اس کے ساتھ ملایا گیا اس کی بیع صحیح ہوگی اگرچہ وقف کے لازم ہونے کے بارے فیصلہ کر دیا گیا ہو، بخلاف اس کے جو مفتی ”ابوالسعود“ نے اس بارے فتویٰ دیا ہے۔

23314۔ (قوله: فَيَصِحُّ) یہ مصنف کے قول: فیصح الخ پر علی وجہ الترتیب تفریع ہے۔

23315۔ (قوله: لِأَنَّهَا) یہاں ضمیر سے مراد مدبر، غیر کا غلام اور وقف ہیں۔

23316۔ (قوله: لَمْ يَصَحَّ) کیونکہ (مقولہ 23310 میں) یہ گزر چکا ہے کہ آباد مسجد آزاد کی طرح ہے پس اس کی بیع

باطل ہوگی جسے اس کے ساتھ ملایا گیا، لیکن ”البحر“ میں ”الحيط“ سے منقول ہے۔ ”اصح ملک میں بیع کا صحیح ہونا ہے؛ کیونکہ ان میں جو مساجد اور مقابر میں سے ہیں وہ عادیہ مستثنیٰ ہیں“ پس ملک کا مسجد کے ساتھ ملنا نہ پایا گیا، بلکہ بیع اکیلے ملک پر واقع ہوئی۔

23317۔ (قوله: لَا يَعْقِلُ) اس کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ عاقل بچہ جب بیع کرے یا کوئی شے خریدے تو اس کی

بیع اور شرعاً منعقد ہو جاتی ہے اور اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے اگر وہ اس کے اپنے لیے ہو، اور اس پر کسی ذمہ داری کے بغیر بطریق وکالت نافذ ہو جاتی ہے اگر وہ کسی غیر کے لیے ہو، اسے ”طحاوی“ نے ”المنح“ سے نقل کیا ہے، اور یہ تب ہے جب عاقل بچہ اپنا مال بیچے یا وہ غبن فاحش کے بغیر خریدے، ورنہ وہ موقوف نہ ہو؛ کیونکہ اس وقت اس کے ولی کی طرف سے وہ صحیح نہیں ہوتی جیسا کہ (مقولہ 23771 میں) آگے آئے گا، پس اس کی طرف سے بدرجہ اولیٰ صحیح نہیں ہوگی۔

23318۔ (قوله: شَيْئًا) اسے اس طرف اشارہ کرنے کے لیے مقدر کیا کہ بیع صبی میں اضافت مصدر کی اپنے فاعل

کی طرف اضافت میں سے ہے، ”طحاوی“۔

گوبر اور مینگنیوں کی بیع جائز ہے

23319۔ (قوله: جَازَ) یعنی اس کی بیع جائز ہے ”طحاوی“۔

23320۔ (قوله: كَسِرَاقَيْنِ وَبَعْرٍ) جیسا کہ گوبر اور مینگنیاں، ”القاموس“ میں ہے: السراجين اور السراقين دونوں

کسرہ کے ساتھ ہیں، یہ سرکین سین کے فتح کے ساتھ کو معرب بنایا گیا ہے، ”المصباح“ میں اس کی تفسیر الزبل (گوبر، لید)

وَ اُكْتَفَىٰ فِي الْبَحْرِ بِحَبْرٍ خَلِطَهُ بِتُرَابٍ (وَشَعْرِ الْإِنْسَانِ) لِكَرَامَةِ الْآدَمِيِّ وَلَوْ كَافِرًا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ فِي بَحْثِ شَعْرِ الْخَنْزِيرِ

اور ”البحر“ میں صرف اس کے مٹی کے ساتھ ملنے پر اکتفا کیا ہے، اور انسان کے بالوں کی بیع آدمی کے شرف و کرامت کی وجہ سے باطل ہے اگرچہ وہ کافر ہو مصنف وغیرہ نے اسے شعر الخنزیر کی بحث میں ذکر کیا ہے

سے کی ہے۔ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: مراد یہ ہے کہ دونوں کی بیع جائز ہے اگرچہ دونوں خالص ہوں۔ اور ”البحر“ میں ”السراج“ سے منقول ہے: ”اور گو براور میٹنیوں کی بیع، ان سے نفع حاصل کرنا اور ان کے ساتھ آگ جلانا سب جائز ہے۔“ 23321۔ (قوله: وَ اُكْتَفَىٰ فِي الْبَحْرِ) اور ”البحر“ میں اکتفا کیا ہے جہاں انہوں نے کہا: جیسا کہ اسے ان سے ”المنح“ میں نقل کیا ہے: ”شہد کی مکھی اور ریشم کے کیڑے کی بیع صرف تبعا منعقد ہوتی ہے، اور خالص پاخانہ کی بیع منعقد نہیں ہوتی بخلاف گو براور مٹی کے ساتھ ملے ہوئے پاخانہ کی بیع کے۔“

انسان کے بالوں سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں

23322۔ (قوله: وَ شَعْرِ الْإِنْسَانِ) اور انسان کے بالوں سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ یہ حدیث پاک ہے: لعن الله الواصلة والمستوصلة (1) (اللہ تعالیٰ نے دوسرے کے بال اپنے بالوں کے ساتھ لگانے والی اور لگوانے والی پر لعنت کی ہے)۔

بیشک اس میں رخصت ہے جو اونٹ کے بالوں سے بنایا جاتا ہے، پس عورتوں کے بالوں اور ان کی مینڈیوں میں اضافہ ہوتا ہے، ”ہدایہ“۔

فرع

اگر اس نے اس سے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بال لیے جس کے پاس ہوں اور وہ اسے بہت عظیم ہدیہ دے نہ کہ علی وجہ البیع تو اس میں کوئی حرج نہیں، اسے ”سامحانی“ نے ”الفتاویٰ الہندیہ“ سے نقل کیا ہے۔

آدمی شرعاً معزز ہے اگرچہ کافر ہو

23323۔ (قوله: ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ) مصنف نے اسے ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے کہا: ”اور آدمی شرعاً معزز ہوتا ہے۔“ اگرچہ وہ کافر ہو، پس اس پر عقد وارد کرنا، اس کے ساتھ حقیر حرکت کرنا اور اسے جمادات کے ساتھ ملانا اس کی تذلیل ہے۔ اور یہ جائز نہیں، اور اس کا بعض اس کے حکم میں ہے، اور ”فتح القدیر“ میں اس کے بطلان کے بارے تصریح کی ہے ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: اور اسی میں ہے کہ حرابی کو غلام بنانا جائز ہے اور اسے بیچنا اور اسے خریدنا یہ سب جائز ہے اگرچہ وہ غلام بننے کے بعد اسلام لے آئے، مگر اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مراد اس کی صورت اور اس کی خلقت کی تکریم اور تعظیم ہے، اور اسی لیے

1۔ صحیح بخاری، کتاب اللباس، باب وصل الشعر، جلد 3، صفحہ 389، حدیث نمبر 5478

(وَبَيْعُ مَا لَيْسَ فِي مِلْكِهِ) لِبُطْلَانِ بَيْعِ الْمَعْدُومِ وَمَا لَهُ خَطَرُ الْعَدَمِ (لَا بِطَرِيقِ السَّلَمِ) فَإِنَّهُ صَحِيحٌ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ، وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ (و) بَطْلَ (بَيْعِ صَرَمٍ) بِنَفْيِ الثَّنِ فِيهِ) لِانْعِدَامِ الرُّكْنِ وَهُوَ الْمَالُ (و) الْبَيْعُ الْبَاطِلُ (حُكْمُهُ عَدَمُ مِلْكِ الْمُشْتَرِي إِثْبَاتًا) إِذَا قَبَضَهُ (فَلَا ضَمَانَ لَوْ هَلَكَ) الْبَيْعُ (عِنْدَهُ)؛

اور اس شے کی بیع کرنا جو اس کی ملک میں نہ ہو باطل ہے؛ کیونکہ معدوم کی بیع باطل ہے اور اس کی جس کے معدوم ہونے کا خطرہ ہو نہ بطریق سلم کیونکہ وہ صحیح ہے؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بیع سے منع کیا ہے جو انسان کے پاس نہ ہو اور آپ نے بیع سلم میں رخصت دی ہے۔ وہ بیع باطل ہے جس میں ثمن کی نفی کی تصریح کر دی جائے اس لیے کہ اس میں رکن معدوم ہے اور وہ مال ہے، اور بیع باطل کا حکم یہ ہے کہ مشتری بیع کا مالک نہیں بنتا جب وہ اس پر قبضہ کر لے، اور کوئی ضمان نہیں ہے اگر بیع اس کے پاس ہلاک ہو جائے

کافر میت کی ہڈیاں توڑنا جائز نہیں، اور وہ غلام بنانے، بیع اور شرا کا محل نہیں ہے، بلکہ اس کا محل نفس حیوانیہ ہے؛ پس اسی لیے وہ ظاہر روایت کے مطابق اپنی لونڈی کا دودھ پینے کا مالک نہیں جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23440 میں) آئے گا، فلیتا مل۔

23324۔ (قولہ: وَبَيْعُ مَا لَيْسَ فِي مِلْكِهِ) اور اس کی بیع کرنا جو اس کی ملک میں نہ ہو، اس میں ہے کہ وہ غیر کی ملک کی بیع کرنے کو وکالت کے ساتھ یا بغیر وکالت کے شامل ہے، اس کے باوجود کہ پہلی صحیح اور نافذ ہے اور دوسری صحیح اور موقوف ہے، اور کبھی جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ مراد اس شے کی بیع کرنا ہے جس کا وہ عنقریب اس کے مالک بننے سے پہلے اس کا مالک بن جائے گا، پھر میں نے اسے اسی طرح ”الفتح“ میں بیع الفضولی کی فصل کے شروع میں دیکھا ہے، اور یہ ذکر کیا ہے: ”کہ حدیث میں نہیں اسباب وہی ہے۔“

23325۔ (قولہ: لِبُطْلَانِ بَيْعِ الْمَعْدُومِ) اس لیے کہ معدوم کی بیع باطل ہے۔ کیونکہ معقود علیہ کے لیے شرط ہے کہ وہ موجود ہو، مال متقوم ہو، اور اس کی ذاتی ملکیت میں ہو، اور یہ کہ وہ بائع کی ملکیت ہو اس صورت میں کہ وہ اسے اپنی ذات کے لیے بیچ سکتا ہو، اور حوالے کرنا اس کی قدرت میں ہو ”منح“۔

وہ چیز جس کے معدوم ہونے کا خطرہ ہو اس کی بیع جائز نہیں

23326۔ (قولہ: وَمَا لَهُ خَطَرُ الْعَدَمِ) اور وہ جس کے معدوم ہونے کا خطرہ ہو جیسا کہ حمل اور تھنوں میں دودھ کا ہونا، کیونکہ اس میں عدم وجود کا احتمال ہے، لیکن حمل کے حمل کی بیع یہ معدوم کی مثالوں میں سے ہے، فافہم۔

23327۔ (قولہ: لَا بِطَرِيقِ السَّلَمِ) پس اگر وہ بطریق سلم ہو تو وہ جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر وہ اسے بیچے جسے اس نے غصب کیا پھر اس کا ضمان ادا کر دیا جیسا کہ ہم نے اسے کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22187 میں) بیان کر دیا ہے۔

23328۔ (قولہ: لِانْعِدَامِ الرُّكْنِ وَهُوَ الْمَالُ) یعنی دونوں جانبوں میں سے ایک میں رکن معدوم ہونے کی وجہ

لَآئِهٖ اَمَانَةٌ وَصَحَّحَ فِي الْقُنْيَةِ ضَمَانَهُ، قِيلَ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى وَفِيهَا بَيْعُ الْحَرْبِيِّ اَبَاكَ اَوْ ابْنَهُ، قِيلَ بَاطِلٌ، وَقِيلَ فَاَسِدٌ وَفِي وَصَايَاهَا بَيْعُ الْوَصِيِّ مَالِ الْيَتِيمِ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ بَاطِلٌ وَقِيلَ فَاَسِدٌ وَرُجَحٌ

کیونکہ وہ امانت ہے، اور ”القنیہ“ میں اس کے ضمان کو صحیح قرار دیا ہے، کہا گیا ہے: اور اسی پر فتویٰ ہے اور اسی میں ہے: کہ حربی کا اپنے باپ یا اپنے بیٹے کی بیع کرنا بعض نے کہا ہے باطل ہے اور بعض نے کہا ہے: فاسد ہے۔ اور اس کی کتاب الوصایا میں ہے: ”وصی کا یتیم کے مال کو غبن فاحش کے ساتھ بیچنا باطل ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ فاسد ہے، اور اسے ترجیح دی گئی ہے“

سے اور وہ مال ہے، پس وہ بیع نہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ منعقد ہو جائے گی؛ کیونکہ اس کی نفی کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ تو عقد کی نفی ہے، پس وہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے ثمن کے ذکر سے سکوت اختیار کیا ہے، اور اس میں بیع منعقد ہو جاتی ہے، اور ملک قبضہ کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا، صاحب ”الدرر“ نے اسے بیان کیا ہے۔

23329۔ (قوله: لَآئِهٖ اَمَانَةٌ) کیونکہ یہ امانت ہے اور وہ اس لیے کہ عقد جب باطل ہو گیا تو باقی صرف مالک کی اجازت کے ساتھ قبضہ رہ گیا اور وہ تعدی اور زیادتی کے بغیر ضمان واجب نہیں کرتا ”درر“۔

23330۔ (قوله: وَصَحَّحَ فِي الْقُنْيَةِ ضَمَانَهُ الخ) اور ”القنیہ“ میں اس کا ضمان صحیح قرار دیا ہے، ”الدرر“ میں کہا ہے: ”اور کہا گیا ہے: وہ مضمون ہوگا؛ کیونکہ وہ شرا کے سودا پر مقبوض کی طرح ہو جاتا ہے، اور وہ یہ کہ وہ ثمن کا نام لے اور کہے: تو اتنے کے عوض لے جا، پس اگر تو اسے پسند کر لے تو اسے اتنے کے عوض خرید لے جو ثمن ذکر کیے گئے۔ لیکن جب وہ ثمن مقرر نہ کرے اور وہ اسے لے جائے اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اس پر فقیہ ”ابوللیث“ نے نص بیان کی ہے، کہا گیا ہے: اور اسی پر فتویٰ ہے، اسی طرح ”العنایہ“ میں ہے، ”العزمیہ“ میں کہا ہے: ”جو ”شروح الہدایہ“ میں علیہ وعلیہ میں دونوں ضمیروں کا اس طرف لوٹنا ظاہر ہوتا ہے کہ مقبوض کا حکم شرا کے سودا پر ہے وہ ”الفقیہ“ کے کلام پر اعتماد ہے، مگر ہمارے مسئلہ میں دوسرے قول کو پہلے قول پر ترجیح دی گئی ہے۔“ لیکن ”النہر“ میں ہے: ”اور ”سرخی“ وغیرہ نے اسے اختیار کیا ہے کہ مثل یا قیمت کے ساتھ اس کا ضمان لازم ہے؛ کیونکہ وہ مقبوض علی سوم الشراء سے ادنیٰ حالت میں ہے، اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے، اور ”القنیہ“ میں ہے: کہ یہ صحیح ہے؛ کیونکہ اس نے اس پر اپنی ذات کے لیے قبضہ کیا ہے، پس وہ غصب کے مشابہ ہو گیا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: پہلا امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کا قول ہے، اور دوسرا ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

23331۔ (قوله: بِغَبْنٍ فَاحِشٍ) اس کی تفسیر میں مشہور یہ ہے کہ وہ قیمت لگانے والوں کی تقویم کے تحت داخل نہ ہو۔

23332۔ (قوله: وَرُجَحٌ) اسے ”البحر“ میں ترجیح دی ہے جہاں کہا ہے: ”چاہیے کہ اس وقف کی بیع میں دونوں قول

جاری ہوں جسے تبدیل کرنے کی شرط لگائی گئی ہو یا وہ خراب اور ویران جسے تبدیل کرنا جائز ہو جب اسے غبن فاحش کے ساتھ

وَفِي التُّتْفِ بَيْعُ الْمُضْطَرِّ وَشَرَاؤُهُ فَاسِدٌ (وَفَسَدَ) بَيْعُ (مَا سُكِّتَ) أَمْنَى وَقَعَ السُّكُوتُ (فِيهِ عَنِ الثَّمَنِ)

”اور ”التنف“ میں ہے: مضطر (مجبور) کی خرید و فروخت فاسد ہے۔ ”اور اس کی بیع فاسد ہے جس میں سکوت اختیار کیا گیا ہو یعنی اس میں سکوت ثمن سے واقع ہو

بیچا جائے، اور ان دونوں میں دوسرے قول کی ترجیح مناسب ہے؛ کیونکہ جب قبضہ کے ساتھ اس کا مالک بنا گیا تو اس کی قیمت واجب ہوگئی، پس یتیم اور وقف کا کوئی نقصان نہیں ہے۔“

میں کہتا ہوں: پہلے قول کی ترجیح وہاں مناسب ہے جہاں ضرر لازم ہو، اس طرح کہ مشتری مفلس ہو یا مال مٹول کرنے والا ہو، تامل۔

مضطر کی بیع اور شر فاسد ہے

23333۔ (قوله: بَيْعُ الْمُضْطَرِّ وَشَرَاؤُهُ فَاسِدٌ) مضطر (مجبور) کی خرید و فروخت فاسد ہے، وہ یہ کہ آدمی کو کھانے، پینے، لباس، یا ان کے علاوہ کسی کام پر مجبور کیا جائے، اور بائع اسے نہ بیچے مگر اس کے ثمن سے بہت زیادہ کے ساتھ، اور اسی طرح اس سے شرا میں بھی ہے، اسی طرح ”المنح“ میں ہے، ”حلبی“۔ اور اس میں لف و نشر غیر مرتب ہے؛ کیونکہ ان کا قول: و كَذَا فِي الشَّاءِ مِنْهُ (یعنی اسی طرح مضطر سے خریدنے میں ہے) یہ مضطر کے بیع کرنے کی مثال ہے، یعنی اس طرح کہ اسے اپنے مال میں سے کوئی شے بیچنے پر مجبور کیا جائے اور مشتری راضی نہ ہو مگر غبن فاحش اور ثمن مثل سے بہت کم کے ساتھ خریدنے پر، اور اس کی مثال یہ ہے: اگر قاضی اسے اپنا قرض ادا کرنے کے لیے اپنا مال بیچنا لازم کر دے یا ذمی کو مصحف یا مسلمان غلام وغیرہ بیچنے کا پابند بنادیا جائے، لیکن عنقریب مصنف باب الاکراہ میں ذکر کریں گے: اگر سلطان نے اسے مجبور کیا اور اس کا مال بیچنے کو معین نہ کیا پھر اس نے بیع کی تو وہ صحیح ہے، شارح نے وہاں کہا: ”اور حیلہ یہ ہے کہ وہ کہے: میں کہاں سے دوں؟ پس جب ظالم نے کہا: تو اس طرح بیچ تو وہ اس میں مکڑہ ہو گیا۔“ پس اس نے فائدہ دیا کہ صرف اصرار کے ساتھ وہ مکڑہ نہیں ہوگا، بلکہ اس کی بیع صحیح ہوگی مگر جب وہ اسے بیع کا حکم دے اس کے باوجود کہ وہ امر کے بغیر بیع پر مجبور ہو اس حیثیت سے کہ اس کے سوا اس کے لیے کچھ ممکن نہ ہو، اور کبھی جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ یہ اس میں سے نہیں ہے کہ اس نے ثمن مثل سے غبن فاحش کے ساتھ بیع کی ہے۔ ہاں عبارت مطلق ہے، پس اس کو اس کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے کہ وہ بلاشبہ صحیح ہوگی اگر وہ ثمن مثل یا غبن سیر کے ساتھ بیچے۔ یہی دونوں عبارتوں کے درمیان تطبیق ہے، قائل۔

”بیع فاسد کا بیان“

23334۔ (قوله: وَفَسَدَ الْخ) یہ بیع باطل اور اس کے حکم سے فارغ ہونے کے بعد بیع فاسد کا آغاز ہے۔

23335۔ (قوله: مَا سُكِّتَ فِيهِ عَنِ الثَّمَنِ) یعنی اس کی بیع فاسد ہے جس میں ثمن سے سکوت اختیار کیا جائے،

کیونکہ مطلق بیع معاوضہ کا تقاضا کرتی ہے، پس جب وہ خاموش رہا تو اس کی غرض قیمت ہے، تو گویا اس نے اسے اس کی قیمت

كَبَيْعِهِ بِقِيَمَتِهِ (وَفَسَدَ بَيْعُ عَرَضٍ) هُوَ الْمَتَاعُ الْقَيِّمِيُّ، ابْنُ كَمَالٍ (بِخَيْرٍ وَعَكْسُهُ) فَيَنْعَقِدُ فِي الْعَرَضِ لَا الْخَيْرِ كَمَا مَرَّ (وَفَسَدَ بَيْعُهُ) أَيْ الْعَرَضِ (بِأَمْرِ الْوَلَدِ وَالْمُكَاتِبِ وَالْمُدَبَّرِ) (حَتَّى لَوْ تَقَابَضَا مَلَكَ الْمُشْتَرِي) لِلْعَرَضِ (لِمَا مَرَّ أَنَّهُمْ مَالٌ فِي الْجُمْلَةِ) (وَفَسَدَ بَيْعُ سَمَكٍ لَمْ يُصَدَّ) لَوْ بِالْعَرَضِ

جیسا کہ بیع کو اس کی قیمت کے عوض بیچنا اور عرض اور وہ مال مقوم ہے ”ابن کمال“ کی بیع شراب کے ساتھ فاسد ہے اور اس کا برعکس ہو تو سامان میں بیع منعقد ہو جائے گی لیکن شراب میں نہیں جیسا کہ گزر چکا ہے، اور سامان کی بیع ام ولد، مکاتب، اور مدبر کے ساتھ کرنا فاسد ہے، یہاں تک کہ اگر دونوں نے ایک دوسرے پر قبضہ کر لیا تو مشتری سامان کا مالک ہو جائے گا اس لیے کہ یہ گزر چکا ہے کہ وہ فی الجملہ مال ہیں، اور ایسی مچھلی کی بیع جو شکار نہ کی گئی ہو سامان کے ساتھ کرنا فاسد ہے

کے ساتھ فروخت کیا، پس وہ فاسد ہوگی اور باطل نہیں ہوگی، ”درر“۔ یعنی بخلاف اس کے کہ جب وہ ثمن کی نفی کی تصریح کر دے جیسا کہ قریب ہی پہلے یہ گزر چکا ہے۔

23336۔ (قوله: وَعَكْسُهُ) اور اس کا برعکس یعنی شراب کی بیع سامان کے ساتھ کرنا، اس طرح کہ وہ باء عرض پر داخل کرے، تو سامان میں بیع منعقد ہو جائے گی، یعنی اس لیے کہ خمر کو ثمن اعتبار کرنا ممکن ہے اور یہ فی الجملہ مال ہے، بخلاف خون یا مردار کے ساتھ سامان کی بیع کرنے کے۔

23337۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) جیسا کہ اس قول میں گزر چکا ہے: ”اور اگر اسے عین جیسا کہ سامان کے ساتھ بیچا گیا تو خمر میں بیع باطل ہے اور سامان میں فاسد ہے۔ پس وہ قبضہ کی صورت میں اس کی قیمت کے ساتھ اس کا مالک ہوگا۔“ اور یہ مسلمان کے حق میں ہے جیسا کہ ہم اسے (مقولہ 23302 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔

23338۔ (قوله: مَلَكَ الْمُشْتَرِي لِلْعَرَضِ) مشتری سامان کا مالک بن جائے گا، اس کے ساتھ متعقد کیا کیونکہ مشتری ام ولد اور اس کے اخوات کا قبضہ کے ساتھ مالک نہیں بن سکتا؛ کیونکہ ان کی بیع بقاء باطل ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

23339۔ (قوله: لِمَا مَرَّ أَنَّهُمْ مَالٌ فِي الْجُمْلَةِ) اس لیے کہ یہ گزر چکا ہے کہ وہ فی الجملہ مال ہیں، پس وہ عقد میں داخل ہیں، اور اسی لیے اس میں عقد باطل نہیں ہوتا جسے ان میں سے کسی ایک کے ساتھ ملایا جائے اور اس کی بیع ان کے ساتھ کی جائے، اور اگر وہ آزاد کی طرح ہوتے تو بیع باطل ہوتی جیسا کہ ”الدرر“ میں گزر چکا ہے۔

وہ مچھلی جو شکار نہ کی گئی ہو اس کی بیع کا حکم

23340۔ (قوله: وَفَسَدَ بَيْعُ سَمَكٍ لَمْ يُصَدَّ لَوْ بِالْعَرَضِ الْخ) اور اس مچھلی کی بیع فاسد ہے جسے شکار نہ کیا جائے اگر وہ سامان کے ساتھ ہو، اس کا ظاہر یہ ہے کہ فاسد مچھلی کی بیع ہے اور یہ کہ قبضہ کے ساتھ وہ ملکیت میں آجائے گی، اور اس میں یہ ہے کہ اس شے کی بیع جو اس کی ملک میں نہ ہو باطل ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے؛ کیونکہ وہ معدوم کی بیع ہے، اور معدوم مال نہیں ہے، پس چاہیے کہ اس کی بیع باطل ہو، اور یہ کہ فاسد وہ سامان کی بیع ہے؛ کیونکہ وہ من وجہ بیع ہے اگرچہ باء اس پر

وَالْأَفْطَالُ لِعَدَمِ الْمِلْكِ صَدْرُ الشَّرِيعَةِ (أَوْ صِدَاقُ الْقِي فِي مَكَانٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهُ إِلَّا بِحِيلَةٍ) لِلْعَجْزِ عَنِ التَّسْلِيمِ (وَإِنْ أُخِذَ بِدُونِهَا صَحَّ) وَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ (إِلَّا إِذَا دَخَلَ بِنَفْسِهِ وَلَمْ يَسُدَّ مَدْخَلَهُ)

ورنہ وہ عدم ملک کی وجہ سے باطل ہے، ”صدر الشریعہ“۔ یا اسے شکار کیا گیا پھر اسے ایسی جگہ میں پھینک دیا گیا جہاں سے بغیر حیلہ کے اسے نہ پکڑا جاسکتا ہو تو حوالے کرنے سے عاجز ہونے کی وجہ سے وہ فاسد ہے اور اگر بغیر حیلہ کے پکڑی جاسکتی ہو تو بیع صحیح ہے اور اس کے لیے خیار رویت ہوگا، مگر جب وہ بذات خود اس میں داخل ہو جائے اور وہ اس کے داخل ہونے کا راستہ بند نہ کرے، اور اگر وہ اسے بند کر دے

داخل ہے، اور مچھلی ٹمن ہوگی، پس یہ اس طرح ہو جائے گا گویا اس نے سامان بیچا اور ٹمن سے خاموش رہا یا اسے ام ولد کے ساتھ بیچا، بلکہ ممکن ہے کہ یہ کہا جائے: بیشک سامان کی بیع بھی باطل ہے؛ کیونکہ مچھلی مال نہیں ہے، پس یہ سامان کی مردار یا خون کے عوض بیع کرنے کی طرح ہو جائے گی، لیکن اسے ام ولد کی طرح بنانا زیادہ واضح اور ظاہر ہے؛ کیونکہ وہ فی الجملہ مال ہے، کیونکہ اگر اس نے اس کے بعد اسے شکار کر لیا تو وہ اس کا مالک بن جاتا ہے، ہاں یہ ظاہر ہوگا اگر اس نے شکار سے پہلے معین مچھلی فروخت کی، لیکن اگر وہ غیر معین ہو پھر وہ کوئی مچھلی شکار کرے تو وہ اس کا عین نہیں ہے جسے سامان کا ٹمن بنایا گیا ہے یہاں تک کہ یہ کہا جائے: کہ وہ شکار کے ساتھ ملکیت میں آگئی۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ اگر اس نے مطلق مچھلی سامان کے ساتھ بیچی تو چاہیے کہ بیع دونوں جانبوں سے باطل ہو جیسا کہ مردار کی بیع سامان کے ساتھ کرنا یا اس کا برعکس، اور اگر مچھلی معین ہو تو اس میں بیع باطل ہو؛ کیونکہ وہ مملوکہ نہیں ہے، اور سامان میں فاسد ہو؛ کیونکہ مچھلی فی الجملہ مال ہے، اور اسی کی مثل وہ ہے کہ اگر بیع مچھلی کے گوشت کے عوض ہو؛ کیونکہ وہ مثلی ہے، اور اگر اس نے اسے دراہم کے ساتھ بیچا تو بیع باطل ہے؛ کیونکہ اس میں مچھلی کا بیع ہونا متعین ہے اور وہ ملک میں نہیں ہے، یہی کچھ میرے لیے اس محل کی تقریر میں ظاہر ہوا ہے، اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس میں کسی شے کے ساتھ تعرض کیا ہو۔

23341۔ (قوله: صَدْرُ الشَّرِيعَةِ) جہاں انہوں نے کہا: ”وہ مچھلی جسے شکار نہ کیا گیا چاہیے کہ اس کی بیع باطل ہو جب وہ دراہم و دنانیر کے عوض ہو، اور وہ فاسد ہو جب وہ سامان کے عوض ہو؛ کیونکہ وہ مال غیر مستقوم ہے؛ کیونکہ تقوم (قیمتی ہونا) احراز (محفوظ کرنے) کے ساتھ ہے اور یہاں احراز منتهی ہے۔“

23342۔ (قوله: وَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ) اور اس کے لیے خیار رؤیہ ہوگا، اور اس کی رؤیہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا در آنحالیکہ وہ پانی میں ہو؛ کیونکہ وہ پانی کے اندر اور اس کے باہر متفاوت ہوتی ہے ”شر نبلائیہ“۔

23343۔ (قوله: إِلَّا إِذَا دَخَلَ بِنَفْسِهِ الْخ) مگر جب وہ بذات خود اس میں داخل ہو جائے الخ، یہ مصنف کے اس قول: وَاِنْ أُخِذَ بِدُونِهَا صَحَّ سے استثناء منقطع ہے، یعنی یہ کہ اگر اسے شکار کیا گیا اور اسے ایسی جگہ میں پھینک دیا گیا ہے

فَلَوْ سَدَّهٖ مَلَكُهُ وَلَمْ تَجْزِ اجَارَةٌ بِرُكَّةٍ لِيُصَادَ مِنْهَا السَّمَكُ بَحْرًا

تو وہ اس کا مالک ہوگا، اور تالاب کا اجارہ جائز نہیں تاکہ اس سے مچھلی کا شکار کیا جائے ”بحر“۔

جہاں سے بغیر حیلہ کے اسے پکڑا جاسکتا ہو تو وہ صحیح ہے، لیکن جب وہ بذات خود اس میں داخل ہو جائے اور اس کے داخل ہونے کی جگہ بند نہ کی جائے تو وہ باطل ہوگی؛ کیونکہ وہ ملک میں نہیں ہے اور اس پر قرینہ ان کا یہ قول ہے: فَلَوْ سَدَّهٖ مَلَكُهُ، فافہم۔
23344۔ (قوله: فَلَوْ سَدَّهٖ مَلَكُهُ) پس اگر اس نے اسے بند کر دیا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا، یعنی اس کی بیع صحیح ہوگی اگر اسے بغیر حیلہ کے پکڑنا ممکن ہو اور نہ نہیں؛ کیونکہ وہ اسے حوالے کرنے پر قادر نہیں ہوتا۔

حاصل کلام

جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے: ”جب مچھلی کسی محفوظ جگہ میں داخل ہو جائے پھر یا تو وہ اسے حاضر کر سکے گا یا نہیں، پس پہلی صورت میں وہ اس کا مالک ہوگا اور کسی کے لیے اسے پکڑنا جائز نہیں، پھر اگر بغیر حیلہ کے اسے پکڑنا ممکن ہو تو اس کی بیع جائز ہے کیونکہ وہ مملوک ہے اور اسے حوالے کرنے پر قدرت ہے اور اگر بغیر حیلہ کے اسے پکڑنا ممکن نہ ہو تو اس کی بیع جائز نہیں؛ کیونکہ اسے حوالے کرنے پر قدرت نہیں، اور دوسری صورت میں وہ اس کا مالک نہیں ہوگا، اور عدم ملک کی وجہ سے اس کی بیع جائز نہیں ہوگی، مگر یہ کہ وہ اس محفوظ جگہ کو بند کر دے جب وہ اس میں داخل ہو؛ تو اس وقت وہ اس کا مالک ہوگا، پھر اگر بغیر حیلہ کے اسے پکڑنا ممکن ہوگا تو اس کی بیع جائز ہوگی؛ کیونکہ اسے حوالے کرنا قدرت میں ہے، یا حیلہ کے ساتھ پکڑنا ممکن ہوگا تو اس کی بیع جائز نہ ہوگی؛ کیونکہ اگرچہ وہ مملوک ہے لیکن اسے حوالے کرنا قدرت میں نہیں۔

شکار کے لیے تالاب اجارہ پر دینے کا حکم

23345۔ (قوله: وَلَمْ تَجْزِ اجَارَةٌ بِرُكَّةٍ لِيُصَادَ مِنْهَا السَّمَكُ) اور تالاب کا اجارہ جائز نہیں الخ، ”المنہر“ میں کہا ہے: ”تو جان کہ مصر میں چھوٹا سا تالاب ہے جیسا کہ فہادہ کا تالاب اس میں مچھلیاں جمع ہو جاتی ہیں کیا اس سے مچھلی کے شکار کے لیے اس کا اجارہ کرنا جائز ہے؟“ ”البحر“ میں ”الایضاح“ سے اس کا عدم جواز نقل کیا ہے، اور پہلے امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے کتاب الخراج میں ”ابو الزناد“ سے نقل کیا ہے انہوں نے کہا: ”میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کی طرف بحیرہ کے بارے میں لکھا جس میں ارض عراق کی مچھلیاں جمع ہوتی ہیں کہ وہ اسے اجارہ پر دے دیں، تو انہوں نے میری طرف لکھا: کہ ایسا کر لو۔“ اور جو ”الایضاح“ میں قواعد فقہیہ کے ساتھ ہے وہ زیادہ موزوں اور مناسب ہے۔ اور ”البحر“ میں بھی امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے انہوں نے امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے انہوں نے حضرت ”حماد“ سے اور انہوں نے حضرت ”عبدالحمید بن عبدالرحمن“ سے نقل کیا ہے: ”انہوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کی طرف آجام (گنجان درخت جھاڑی) کے شکار کی بیع کے بارے میں پوچھنے کے لیے لکھا تو حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے ان کی طرف لکھا: کہ اس میں کوئی حرج نہیں، اور انہوں نے اسے جس کا نام دیا۔“ پھر ”البحر“ میں کہا ہے: ”پس اسی بنا پر آجام میں مچھلی کی بیع جائز نہیں مگر جب وہ بیت المال کی زمین میں

(وَبَيْعٌ طَيْرٍ فِي الْهَوَاءِ) (لَا يَرْجِعُ) بَعْدَ إِسَالِهِ مِنْ يَدِهِ، أَمَّا قَبْلَ صَيْدِهِ فَبَاطِلٌ أَصْلًا لِعَدَمِ الْبَيْدِ (وَأِنْ) كَانَ (يَطِيرُ وَيَرْجِعُ) كَالْحَصَامِ (صَحَّ)

اور پرندے کی بیع کرنا ہوا میں (فاسد ہے) جو ہاتھ سے چھوڑے جانے کے بعد واپس لوٹ کر نہ آتا ہو، لیکن اس کے شکار سے پہلے تو عدم ملک کی وجہ سے بیع بالکل باطل ہے اور اگر وہ اڑتا ہو اور واپس لوٹ آتا ہو جیسے پالتو کبوتر تو اس کی بیع صحیح ہے،

ہو، اور اس کے ساتھ وقف کی زمین کو ملحق کیا جائے گا، اور ”الخیر الرملی“ نے کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: جو سابقہ کلام سے معلوم ہوا ہے وہ مطلقاً بیع کا جائز نہ ہونا ہے؛ چاہے وہ سمندر میں ہو یا نہر میں یا اجمہ میں ہو، اور وہ اپنے اطلاق کے سبب اس سے عام ہے کہ وہ بیت المال کی زمین میں ہو یا وقف کی زمین میں، اور جو کتاب الخراج سے پہلے گزر چکا ہے وہ بھی قواعد سے بعید نہیں ہے، اور اس کا مرجع معلوم منفعت کے لیے مخصوص جگہ کے اجارہ کی طرف ہے اور وہ شکار کرنا ہے، اور اس کے بارے جو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے ”حماد“ سے بیان کیا ہے وہ مشکل ہے، کیونکہ وہ شکار سے پہلے مچھلی کی بیع کرنا ہے، اور جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ وہ آجام کے بارے میں ہے جنہیں اسی لیے تیار کیا گیا ہے اور ان میں مچھلی کو حوالے کرنا قدرت میں ہوتا ہے، پس تو غور کر اور اس تحریر کا اہتمام کر، کیونکہ یہ مسئلہ اکثر واقع ہونے والا ہے اور اس کے بارے سوال بھی زیادہ ہوتا ہے۔ لیکن ان کے قول: غیر بعید الخ میں نظر ہے؛ کیونکہ اجارہ عین کو ہلاک کرنے پر واقع ہوا ہے، اور عنقریب اس بارے تصریح آئے گی کہ چراگا ہوں کا اجارہ صحیح نہیں ہوتا، اور یہ اسی طرح ہے، اور اسی لیے ”المقدس“ نے عدم صحت کے بارے یقین کیا ہے، اور اس کے ساتھ ”البحر“ پر اعتراض کیا ہے جو ہم نے کہا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

23346۔ (قوله: وَبَيْعُ طَيْرٍ) یہ طائر کی جمع ہے، اور کبھی اس کا اطلاق واحد پر ہوتا ہے اور جمع طور اور اطیاء آتی ہے۔ اسے ”البحر“ نے ”القاموس“ سے نقل کیا ہے۔

23347۔ (قوله: لَا يَرْجِعُ بَعْدَ إِسَالِهِ مِنْ يَدِهِ) اپنے ہاتھ سے اسے چھوڑ دینے کے بعد وہ واپس نہ لوٹے، یہ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اس کا مملوک ہو، لیکن فساد کی علت اسے حوالے کرنے پر قدرت کا نہ ہونا ہے، پس اگر وہ اسے بیع کے بعد حوالے کر دے تو وہ بیع مشائخ بلخ کے نزدیک جواز کی طرف نہیں لوٹے گی، اور امام ”کرخی“ کے نزدیک وہ جواز کی طرف لوٹ آئے گی، اور اسی طرح امام ”طحاوی“ سے منقول ہے، اور اسے مطلق قرار دیا ہے، پس یہ اسے شامل ہے، جب پرندہ بیع ہو یا شمن ہو ”بحر“۔

23348۔ (قوله: أَمَّا قَبْلَ صَيْدِهِ فَبَاطِلٌ أَصْلًا) لیکن وہ اس کے شکار سے پہلے تو بالکل باطل ہے چاہے کہ اس میں وہی کلام جاری ہو جو ہم نے مچھلی کے بارے میں (مقولہ 23340 میں) ذکر کیا ہے۔

23349۔ (قوله: صَحَّ) اسے ”ہدایہ“ اور ”الخانیہ“ میں ذکر کیا ہے، اور اسی طرح ”الذخیرہ“ میں ”المستقی“ سے منقول ہے ”بحر“۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”کیونکہ جو عادیہ معلوم ہو وہ واقع ہونے والے کی طرح ہے، اور اس کے واپس نہ لوٹنے کا

وَقِيلَ لَا وَرَجَّحُهُ فِي الشَّهْرِ

اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ صحیح نہیں، اور ”الہز“ میں اسے ترجیح دی ہے،

امکان یا اس کے لوٹ کرنے آنے کا عارض ہونا بیع جائز ہونے کے مانع نہیں ہوتا جیسا کہ قبضہ سے پہلے بیع ہلاک ہونے کا امکان (مانع نہیں ہوتا) پھر جب ہلاکت عارض آجائے تو وہ فسخ ہو جاتی ہے، اسی طرح یہاں جب قبضہ سے پہلے اس کے لوٹ کر آنے کی عادت نہ ہونے کا وقوع فرض کر لیا جائے تو وہ فسخ ہو جائے گی۔“

23350۔ (قوله: وَقِيلَ لَا) اور بعض نے کہا ہے: وہ صحیح نہیں ہے۔ ”البحر“ اور ”الشرعیہ“ میں ہے: ”یہی ظاہر

روایت ہے۔“

23351۔ (قوله: وَرَجَّحُهُ فِي الشَّهْرِ) اور ”الہز“ میں اسے ترجیح دی ہے، جہاں انہوں نے وہ ذکر کیا ہے جو ”الفتح“

سے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے، پھر کہا ہے: ”اور میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ کیونکہ بیع کے صحیح ہونے کی شرائط میں سے اس کے بعد بیع کو حوالے کرنے پر قدرت کا ہونا ہے، اور اسی لیے بھاگ جانے والے غلام کی بیع جائز نہیں ہوتی۔“ ”حلی“ نے کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: کہ کبوتر اور بھاگ جانے والے غلام کے درمیان فرق ہے، کیونکہ اکثر (آبق کے) لوٹ کر آنے کی عادت نہیں ہوتی بخلاف کبوتر کے، اور انہوں نے جو بیع کے بعد اسے حوالے کرنے پر قدرت کے شرط ہونے کا دعویٰ کیا ہے اگر اس سے حقیقی قدرت کا ارادہ کیا ہے تو وہ ممنوع ہے، ورنہ مجلس عقد میں بیع کے حاضر ہونے کو شرط قرار دیا گیا ہے اور کوئی بھی اس کا قائل نہیں، اور اگر اس سے حکمی قدرت کا ارادہ کیا ہے جیسا کہ اس کے بعد اسے ذکر کیا ہے، تو ہم اس میں اس کے لوٹ کر آنے کی عادت کے حکم کی وجہ سے اسی طرح کہہ رہے ہیں۔“

میں کہتا ہوں: اور یہی عمدہ ہے، پس یہ اس غلام کی مثل ہے جسے آقا کے کام کے لیے بھیجا جائے۔ کیونکہ اس کی بیع جائز ہوتی ہے، اور انہوں نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ وہ عقد کے وقت حکماً حوالے کرنے کی قدرت میں ہے؛ کیونکہ ظاہر اس کا واپس لوٹ آنا ہے، اور اگر وہ بیع کے بعد قبضہ سے پہلے بھاگ جائے تو مشتری کو عقد فسخ کرنے کے بارے میں اختیار ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے، اور یہاں اسی طرح ہے، لیکن یہ دیکھا جائے گا کہ پرندے کے لوٹ کرنے آنے کی وجہ سے عقد فسخ کے بارے کب حکم دیا جائے گا؟ کیونکہ جب تک زندہ ہونے کا احتمال ہے تو اس کے واپس لوٹ کر آنے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے۔

تنبیہ

”الذخیرہ“ میں ہے: ”کسی نے کبوتر کا برج (کبوتر کے بیٹھنے کی جگہ) فروخت کیا پس اگر وہ بیع رات کو ہوئی تو جائز ہے اور اگر بیع دن کو ہوئی تو جائز نہیں؛ کیونکہ ان میں سے بعض کبوتر گھر سے باہر ہوتے ہیں، اور انہیں بغیر حیلہ کے پکڑنا ممکن نہیں ہوتا۔“ اور یہ ظاہر ہے کہ اس کی بنیاد ظاہر روایت پر ہے، تامل۔ اور بعض نے اس میں مبہم کلام کیا ہے اور کہا ہے: [خفیف]

یا اماما فی فقہ نعمان اضحی جائز السبق مفردا لایجاری

(وَبَيْعُ الْحَنْلِ) أَمَى الْجَنِينِ، وَجَزَمَ فِي الْبَحْرِ بِبُطْلَانِهِ كَالنِّتَاجِ (وَأَمَّةٌ إِلَّا حَنْلَهَا) لِفَسَادِهِ بِالشَّرْطِ،

اور حمل یعنی جنین کی بیع فاسد ہے۔ اور ”البحر“ میں اس کے باطل ہونے کا یقین کیا ہے جیسا کہ حمل کے حمل کی بیع۔ اور لونڈی کی بیع کرنا بغیر اس کے حمل کے یہ اس شرط کی وجہ سے فاسد ہے۔

أَمَى بَيْتٌ يَجُوزُ بَيْعُكُ أَيَاةٌ بَلِيلٌ وَلَا يَجُوزُ نَهَارًا

اے فقہ نعمان کے امام مقابلے کی دوڑ میں ایسا اکیلا اور تنہا ہو گیا ہے جس کے ساتھ ساتھ نہیں چلا جاسکتا۔ کونسا گھر ہے جس کی بیع رات کے وقت جائز ہوتی ہے اور دن کے وقت جائز نہیں ہوتی۔

23352۔ (قوله: وَبَيْعُ الْحَنْلِ) یہ لفظ میم کے سکون کے ساتھ ہے۔

23353۔ (قوله: وَجَزَمَ فِي الْبَحْرِ بِبُطْلَانِهِ) اور ”البحر“ میں اس کے باطل ہونے کے بارے یقین کیا ہے، اس لیے

کہ حضور نبی کریم ﷺ نے مضامین، ملائح، اور حمل کے حمل کی بیع سے منع فرمایا ہے (1)۔ اور اس لیے کہ اس میں دھوکہ ہے، اور پہلے گزر چکا ہے کہ تینوں کی بیع باطل ہے اور ”الیعقوبیہ“ میں غرر (دھوکہ) کی علت کے بارے میں اعتراض کیا ہے اور وہ دھوکہ اس کے وجود کا مشکوک ہونا ہے: ”اس طرح کہ اس پر موزوں یہ ہے کہ اس شے کی بیع جائز نہ ہو جو لپٹی ہوئی ہو اور اس کا وصف بیان کیا گیا ہو، کیونکہ یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ کوئی شے نہ پائی جائے یا اس کا وہ وصف نہ پایا جائے جسے انہوں نے بیع جائز ہونے کے بارے صراحتاً ذکر کیا ہے۔“

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی دھوکہ نہیں ہے؛ کیونکہ اس پر اطلاع آسان ہوتی ہے بخلاف حمل کے، پس اس میں غرر کر لے۔ اور ”البحر“ میں ”السراج“ سے منقول ہے: ”پس اگر اس نے حمل کی بیع کی اور وہ افتراق سے پہلے پیدا ہو گیا اور بائع نے اسے حوالے کر دیا تو بھی یہ جائز نہیں ہوگی۔“

عقود میں حمل کی استثنا کے تین مراتب ہیں

23354۔ (قوله: لِفَسَادِهِ بِالشَّرْطِ) اس لیے کہ یہ شرط کے سبب فاسد ہے؛ کیونکہ وہ شے جس کا انفرادی طور پر عقد صحیح نہیں ہوتا اس کی اس سے استثنا بھی صحیح نہیں ہوتی، اور حمل کی انفرادی طور پر بیع جائز نہیں ہوتی۔ پس اسی طرح اس کی استثنا بھی جائز نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ بمنزلہ اطراف کے ہے۔ پس وہ شرط فاسد ہوگئی، اور اس میں منفعت بائع کی ہے اس لیے بیع فاسد ہوگی، پھر عقود میں حمل کی استثناء کے تین مراتب ہیں: ایک صورت میں عقد اور استثناء دونوں فاسد ہوتے ہیں جیسے بیع، اجارہ، اور رہن؛ کیونکہ شروط فاسدہ انہیں باطل کر دیتی ہیں، اور ایک صورت میں عقد جائز ہے اور استثنا باطل ہے جیسے ہبہ، صدقہ، نکاح، خلع اور دم عہد کی صلح کرنا۔ اور ایک صورت میں دونوں جائز ہیں اور وہ وصیت ہے جیسا کہ اگر کوئی لونڈی کی اس حمل کے بغیر وصیت کرے اور اسی طرح اگر وہ اس کے حمل کی کسی دوسرے کے لیے وصیت کرے تو یہ صحیح ہے؛ کیونکہ وصیت

1۔ موطا امام مالک، کتاب البیوع، باب ما لا یجوز من بیع الحيوان، صفحہ 679، حدیث نمبر 63، مطبوعہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز

بِخِلَافِ هِبَةٍ وَوَصِيَّةٍ (وَلَبَنٍ فِي ضَرْعٍ) وَجَزَمَ الْبُرْجَنْدِيُّ بِبُطْلَانِهِ (وَلَوْلُو فِي صَدَفٍ) لِلْغَرَرِ (وَصُوفٍ عَلَى ظَهْرِ غَنَمٍ)

بخلاف ہبہ اور وصیت کے اور دودھ کی بیج در آنحالیکہ وہ تھن میں ہو (فاسد ہے) اور ”البرجندی“ نے اس کے باطل ہونے کا یقین کیا ہے اور موتی کی بیج در آنحالیکہ وہ سیپ میں ہو دھوکہ کی وجہ سے (فاسد ہے) اور بھیڑ کی پشت پر اون کی بیج کرنا فاسد ہے

اخت المیراث ہے، اور میراث حمل میں جاری ہوتی ہے۔ پس اسی طرح وصیت بھی جاری ہو سکتی ہے بخلاف خدمت کے، ”زیلعی“، ملخصاً۔ یعنی اگر وہ کسی کے لیے لونڈی کی اس کی خدمت کے بغیر وصیت کرے تو استثنای صحیح نہیں ہوگی؛ کیونکہ اس میں میراث جاری نہیں ہوتی، اور غلہ خدمت کی طرح ہے، ”بحر“۔

23355۔ (قوله: بِخِلَافِ هِبَةٍ وَوَصِيَّةٍ) بخلاف ہبہ اور وصیت کے، یعنی اس حیثیت سے کہ ان دونوں میں عقد صحیح ہوتا ہے، لیکن استثنای ہبہ میں باطل ہے اور وصیت میں جائز ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں، فافہم۔

23356۔ (قوله: وَجَزَمَ الْبُرْجَنْدِيُّ بِبُطْلَانِهِ) اور ”البرجندی“ نے اس کے باطل ہونے کا یقین کیا ہے، ”صدر الشریعہ“ نے کہا ہے: ”علماء نے اس کے فاسد ہونے کے بارے دو علتیں ذکر کی ہیں: ان میں سے ایک یہ ہے: یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ دودھ ہے یا خون ہے یا ہوا، اور یہ بیج کے باطل ہونے کا تقاضا کرتا ہے؛ کیونکہ اس میں بیج کا وجود مشکوک ہے پس وہ مال نہیں، اور دوسری علت یہ ہے: دودھ تھوڑا تھوڑا پایا جاتا ہے؛ تو اس طرح مشتری کی ملکیت بائع کی ملکیت کے ساتھ مخلوط ہو جاتی ہے“۔ اور یہ بھی فساد کا تقاضا کرتی ہے، ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: فساد کا مقتضی بطلان کے مقتضی کے منافی نہیں ہوتا بلکہ بالعکس ہوتا ہے؛ کیونکہ جو بطلان کا تقاضا کرتا ہے وہ اصلاً مشروع نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے، پس اسی لیے انہوں نے اس کے باطل ہونے کا یقین کیا ہے، فاقابل۔

23357۔ (قوله: لِلْغَرَرِ) دھوکا کی وجہ سے، کیونکہ اس کا وجود معلوم نہیں ہوتا، اور چاہیے کہ مذکورہ علت کی وجہ سے باطل ہو، پس یہ دودھ کی مثل ہے، ”رملی“۔

میں کہتا ہوں: اور اسی کی تائید وہ کرتا ہے جو ”التجنیس“ میں ہے: ”کسی آدمی نے موتی خریدا در آنحالیکہ وہ سیپ میں تھا تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: بیج جائز ہے، اور اس کے لیے خیال ہوگا جب وہ اسے دیکھے، اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ بیج باطل ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے“۔ ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”بخلاف اس کے کہ جب وہ سونے کی مٹی اور دانے اپنی بالیوں (غلاف) میں فروخت کرے تو وہ جائز ہے؛ اس لیے کہ وہ معلوم ہیں، اور بعض کے ساتھ ان کا تجربہ کرنا بھی ممکن ہوتا ہے“، ”النہر“ میں کہا ہے: ”اور مناسب ہے کہ جوز ہندی بھی اسی میں سے ہو“۔

بکریوں کی پیٹھ پر اون کی بیج کرنا فاسد ہے

23358۔ (قوله: وَصُوفٍ عَلَى ظَهْرِ غَنَمٍ) اور بکریوں کی پیٹھ پر اون کی بیج کرنا فاسد ہے، اس لیے کہ اس سے منع کیا

وَجَوَزَهُ الثَّانِي وَمَالِكٌ فِي السِّرَاجِ لَوْ سَلَّمَ الصُّوفَ وَاللَّبَنَ بَعْدَ الْعَقْدِ لَمْ يَنْقَلِبْ صَحِيحًا وَكَذَا كُلُّ مَا اتَّصَلَهُ خَلْقِي كَجِلْدِ حَيَوَانٍ وَنَوَى تَتْرُوكَ بَذَرٍ بِطَيِّخٍ، لِمَا مَرَّ أَنَّهُ مَعْدُومٌ عُرْفًا، وَإِنَّمَا صَحَّحُوا بَيْعَ الْكُرَّاثِ

اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”مالک“ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے، اور ”السراج“ میں ہے: ”اگر اس نے اُون اور دودھ عقد کے بعد حوالے کر دیے پھر وہ عقد صحیح میں تبدیل نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح ہر اس کی بیع ہے جس کا اتصال پیدائشی ہو جیسے حیوان کی کھال، کھجور کی گٹھلی، اور خر بوزے کا بیج؛ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ یہ عرفاً معدوم ہے، اور انہوں نے گیندنا،

گیا ہے، اور اس لیے کہ وہ کاٹنے سے پہلے فی نفسہ مال مستقیم نہیں ہے؛ کیونکہ وہ بمنزلہ حیوان کے وصف کے ہے؛ کیونکہ یہ تمام اطراف و اعضاء کی طرح اسی کے ساتھ قائم ہے، اور اس لیے کہ یہ نیچے کی جانب سے زیادہ ہوتی ہے پس بیع غیر کے ساتھ مخلوط ہو جاتی ہے جیسا کہ ہم نے دودھ کے مسئلہ میں بیان کر دیا ہے، ”زیلعی“۔

23359۔ (قوله: وَجَوَزَهُ الثَّانِي) اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے، یہ آپ سے ایک روایت

ہے جیسا کہ ”ہدایہ“ میں ہے۔

23360۔ (قوله: لَمْ يَنْقَلِبْ صَحِيحًا) وہ صحیح میں تبدیل نہیں ہوتا، اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ باطل ہے، ورنہ مفسد کے زوال کے ساتھ وہ صحیح ہو جاتی جیسا کہ عنقریب (مقولہ 23435 میں) بھاگ جانے والے غلام کی بیع میں وضاحت آئے گی، اور اس تعلیل کا مقتضی بھی یہی ہے کہ وہ مال مستقیم نہیں ہے؛ پس مصنف پر باطل میں اس کا ذکر کرنا مناسب تھا۔

بیع کے فاسد ہونے میں ضابطہ

23361۔ (قوله: وَكَذَا كُلُّ مَا اتَّصَلَهُ خَلْقِي) اور اسی طرح ہر اس شے کا حکم ہے جس کا اتصال پیدائشی ہے، بخلاف شہتیر اور کپڑے کے اتصال کے کیونکہ وہ بندوں کے عمل کے سبب ہے، ”ابن ملک“۔

23362۔ (قوله: لِمَا مَرَّ أَنَّهُ مَعْدُومٌ عُرْفًا) اس لیے کہ یہ گزر چکا ہے کہ عرفاً معدوم ہے، یعنی فصل مایدخل فی البیع تبعاً میں اس قول: کبیع برنی سنبلہ کے تحت گزر چکا ہے اور وہاں ہم نے اس طرح بیان کیا ہے کہ یہ کہا جاتا ہے: هذا تسرو قطن (یہ کھجور اور روئی ہے) اور یہ نہیں کہا جاتا: هذا نوئی فی تسره ولا حب فی قطنہ (یہ گٹھلی اپنی کھجور میں ہے اور نہ یہ کہا جاتا ہے کہ یہ دانہ اپنی روئی میں ہے) اور یہ کہا جاتا ہے: هذه حنطة فی سنبلها (یہ گندم اپنی بالیوں میں ہے) اور هذا الوز وفستق فی قشاه (یہ چھلکے ہیں جن میں بادام ہیں)۔

23363۔ (قوله: وَإِنَّمَا صَحَّحُوا الْخ) یہ اس کا جواب ہے جس سے امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے بھیڑوں کی پشت پر اُون کی بیع جائز ہونے کا استدلال کیا ہے جیسا کہ گیند نے اور بید کے درخت کی ٹہنیوں میں ہے اس کے باوجود کہ یہ بھی بڑھتے ہیں، اور جواب یہ ہے جیسا کہ ”زیلعی“ میں ہے: ”گیند نے اور بید کی ٹہنیوں میں تعامل کی وجہ سے بیع جائز قرار دی گئی ہے؛ کیونکہ اس بارے میں کوئی نص نہیں ہے، پس منصوص علیہ کو اس کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا“۔ اور یہ بھی کہ ٹہنیاں اوپر سے

وَشَجَرِ الصَّفْصَافِ وَأُورَاقِ الثُّوتِ بِأَغْصَانِهَا لِلتَّعَامُلِ وَفِي الْقُنْيَةِ بَاعَ أَوْ رَاقِ ثُوتٍ لَمْ تَقْطَعْ قَبْلَهُ بِسَنَةِ جَازٍ وَبِسَنَتَيْنِ لَا؛ لِأَنَّهُ يَشْتَبِهُ مَوْضِعُ قَطْعِهِ عُرْفًا

بید کے درخت اور ٹہنیوں کے ساتھ توت کے پتوں کی بیج کو تعامل کی وجہ سے صحیح قرار دیا ہے، اور ”القنیه“ میں ہے: ”جس نے توت کے پتے بیچے جنہیں اس سے قبل ایک سال نہ کاٹا گیا ہو تو وہ جائز ہے، اور اگر دو سال سے نہ کاٹے ہو گئے ہوں تو جائز نہیں؛ کیونکہ عرفا اس کے کاٹنے کا محل مشتبہ ہے“

بڑھتی ہیں یعنی اس میں بیج کا غیر کے ساتھ اختلاط لازم نہیں آتا بخلاف اون کے اور اسے خضاب سے پہچانا جاسکتا ہے جیسا کہ ”زیلعی“ نے اسے بیان کیا ہے، اور ”البحر“، فصل فیما یدخل فی البیع، تبعا میں ”الظہیریہ“ سے منقول ہے: ”کسی نے سبزیوں میں سے تریا کٹڑی یا ایسی کوئی شے خریدی جو ہر ساعت بڑھتی ہو تو وہ اون کی بیج کی طرح جائز نہیں ہے، اور بید کے درخت کی ٹہنیوں کی بیج جائز ہے اگرچہ وہ بھی بڑھتا ہے؛ کیونکہ اس کا نمو اوپر کی جانب سے ہوتا ہے، بخلاف ترسبزیوں کے مگر گیند نے کی بیج تعامل کی وجہ سے جائز ہے، اور جس میں تعامل نہیں ہے اس کی بیج جائز نہیں۔“

میں کہتا ہوں: اور ان کا قول: للتعامل صرف ان کے قول: الا الکراث کی علت ہے، ورنہ بید کے درخت کی ٹہنیاں تو اوپر سے بڑھتی ہیں بخلاف سبزیوں کے یہ علت بیان کرنے کی حاجت کے بغیر تعامل کے سبب جواز کا فائدہ دیتا ہے۔ اور یہاں ”البحر“ میں ”الفضلی“ سے بید کی ٹہنیوں میں عدم جواز کی تصحیح ذکر کی ہے؛ اس لیے کہ وہ اگرچہ اوپر کی جانب سے بڑھتا ہے لیکن اس میں کاٹنے کی جگہ مجہول ہے جیسا کہ کوئی کاٹنے کے لیے درخت خریدے تو وہ جائز نہیں ہے؛ اس لیے کہ محل قطع مجہول ہے، لیکن ”الفتح“ میں ہے: ”ان میں سے بعض نے اس سے منع کیا ہے؛ کیونکہ کاٹنے کے لیے زمین کو کھودنا ضروری ہے، اور بعض نے تعامل کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا ہے، اور ”الصغریٰ“ میں ہے: ٹہنیوں کی بیج میں قیاس یہ ہے کہ وہ منع ہے، لیکن تعامل کی وجہ سے جائز ہے، اور گیند نے کی بیج جائز ہے یہ بھی تعامل کی وجہ سے ہے اگرچہ وہ نیچے کی جانب سے بڑھتا ہے، اور اس سے اس کا جواب حاصل ہو جاتا ہے جس سے ”الفضلی“ نے ٹہنیوں میں منع پر استدلال کیا ہے اس کے لیے جس نے اس میں غور و فکر کی“، ”نہر“۔

23364۔ (قوله: وَشَجَرِ الصَّفْصَافِ) مراد بید کے درخت کی شاخیں ہیں۔

23365۔ (قوله: وَفِي الْقُنْيَةِ بَاعَ أَوْ رَاقِ ثُوتٍ) اور ”القنیه“ میں ہے: اس نے توت کے پتے ان کی شاخوں سمیت

بیچے، ”القنیه“ میں کہا ہے: ”کسی نے توت کے پتے خریدے اور کاٹنے کی جگہ بیان نہ کی لیکن وہ عرفا معلوم ہو تو وہ صحیح ہے، اور اگرچہ اس نے اس کی ٹہنیوں کو چھوڑ دیا کہ وہ انہیں دوسرے سال کاٹے گا، اور اگر اس نے توت کے پتے بیچے جو اس سے پہلے ایک سال نہ کاٹے گئے ہوں تو وہ بیج جائز ہے، اور اگر دو سال نہ کاٹے گئے ہوں تو وہ جائز نہیں؛ کیونکہ ایک سال میں ان کے کاٹنے کی جگہ عرفا معلوم ہوتی ہے۔“

(وَجُذِعَ) مُعَيَّنٍ (فِي سَقْفٍ) أَمَّا غَيْرُ الْمُعَيَّنِ فَلَا يَنْقَلِبُ صَحِيحًا، ابْنُ كَمَالٍ (وَذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ يَضُرُّهُ التَّبْعِيضُ) فَلَوْ قُطِعَ وَسَلِّمَ قَبْلَ فَسْخِ الْمُشْتَرِي عَادَ صَحِيحًا،

اور اس معین کڑی کی بیع فاسد ہے جو چھت میں نصب ہو، رہی غیر معین تو اس کی بیع تو صحیح میں تبدیل نہیں ہوتی۔ ”ابن کمال“۔ اور ایسے کپڑے سے ایک گز کی بیع (فاسد ہے) جس کا کاٹنا اس کے لیے نقصان دہ ہو پس اگر اسے کاٹ لیا گیا اور مشتری کے فسخ سے پہلے اسے حوالے کر دیا گیا تو وہ بیع صحیح کی طرف لوٹ آئے گی،

23366۔ (قولہ: وَجُذِعَ) اس سے مراد کھجور یا کسی اور شے کی وہ لکڑی (شہتیر) ہے جس پر دیگر لکڑیاں (بالے) رکھی جاتی ہیں، ”نہر“۔ کیونکہ اسے بغیر ضرر کے حوالے کرنا ممکن نہیں ہوتا، اور اگر وہ معین نہ ہو تو بھی اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے اور جہالت کی وجہ سے بھی جائز نہیں ہے، ”ہدایہ“۔ پس شارح کا قول: معین، فساد سے احتراز کے لیے نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے ہے جسے اس کے بعد ذکر کیا ہے۔

23367۔ (قولہ: أَمَّا غَيْرُ الْمُعَيَّنِ الْخ) اسے اس قول: فلو قطع وسلم کے بعد ذکر کرنا اولیٰ ہے، ”طحاوی“۔

23368۔ (قولہ: فَلَا يَنْقَلِبُ صَحِيحًا) ”النہر“ میں کہا ہے: ”اور ”الزہدی“ نے ”شرح الطحاوی“ سے ذکر کیا ہے: کہ غیر معین ہونے کی صورت میں حوالے کرنے کے ساتھ بھی بیع صحیح میں تبدیل نہیں ہوتی، اور ”ایضاح الاصلاح“ میں اس کے بارے یقین کیا ہے، اور وہ ضعیف ہے؛ کیونکہ غیر معین میں ضرر اور جہالت کے لازم ہونے کے ساتھ علت بیان کی گئی ہے، پس جب بائع ضرر برداشت کر لے اور اسے حوالے کر دے تو فساد کا سبب زائل ہو گیا اور جہالت بھی ختم ہو گئی، اور اسی وجہ سے ”الفتح“ میں اس بارے یقین کیا ہے کہ وہ صحیح کی طرف لوٹ آئے گی۔

میں کہتا ہوں: اور وہ جسے علامہ ”نوح“ نے ”الزہدی“ سے ”شرح مختصر الطحاوی“ سے نقل کیا ہے وہ اس کا برعکس ہے جو اس سے ”النہر“ میں نقل کیا ہے، پس اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے، ہاں ”ابن کمال“ کی ”ایضاح الاصلاح“ میں عبارت ہے: ”غیر معین صحیح کی طرف نہیں لوٹے گا“۔ اور انہوں نے اسے ”شرح القدوری“ میں ”الزہدی“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

23369۔ (قولہ: يَضُرُّهُ التَّبْعِيضُ) جسے کاٹنا اور تقسیم کرنا نقصان دیتا ہو جیسے وہ کپڑا جو پہننے کے لیے تیار کیا گیا ہو، ”زیلعی“، مصنف نے تلوار کے زیور یا نصف کھیتی جو ابھی پکی نہ ہو کی بیع جائز نہ ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے؛ کیونکہ اسے تمام کو کاٹنے بغیر حوالے کرنا ممکن نہیں ہوتا، اور اسی طرح انگوٹھی کے اس نگینے کی بیع جائز نہیں جو اس میں پیوست ہو، اور اسی طرح مشترک کپڑے میں سے اپنے حصہ کی بیع غیر شریک کے ساتھ اور لکڑی کے ایک گز کی بیع کا حکم ہے کیونکہ انہیں حوالے کرنے میں ضرر اور نقصان ہے، اور جس کے ساتھ ضرر کا اس نے التزام کیا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے؛ کیونکہ اس نے عقد کا التزام کیا ہے اور اس میں کوئی ضرر نہیں ہے، ”بحر“ اور ”فتح“۔ اور نصف کھیتی اور اسی طرح کی شے کی بیع کے بارے طویل کلام ہے۔ ہم نے اسے کتاب الشریکۃ کے شروع میں (مقولہ 20945 میں) بیان کر دیا ہے۔

وَلَوْ لَمْ يَضُرَّهُ الْقَطْعُ كَكَرْبَاسٍ جَازٍ لِاتِّفَاءِ الْمَانِعِ (وَضَرْبَةِ الْقَانِصِ) بِقَافٍ وَنُونٍ الصَّائِدُ (وَالْغَائِصِ) بِغَيْنٍ مُعْجَبَةِ الْغَوَاصِ، وَالْبَيْعُ فِيهِمَا بَاطِلٌ لِلْغَرَرِ بَحْرٌ وَنَهْرٌ وَالْكَمَالُ وَابْنُ الْكَمَالِ قَالَ الْمُصَنِّفُ وَقَدْ نَظَّمَهُ مُنْذَرًا خُسْرًا فِي سِلْكِ الْفَاسِدِ فَتَبِعْتُهُ فِي الْمُخْتَصَرِ، وَيَجِبُ أَنْ يُرَادَ بِهِ الْبَاطِلُ؛ لِأَنَّهُ مِمَّا لَيْسَ فِي مِلْكِهِ كَمَا مَرَّ

اور اگر کاٹنا اس کے لیے نقصان دہ نہ ہو جیسے کھردرا کپڑا تو مانع نہ ہونے کی وجہ سے بیع جائز ہے اور قانص (یہ لفظ قاف اور نون کے ساتھ ہے) یعنی شکاری کے ایک بار جال پھینکنے اور غائص یہ لفظ غین کے ساتھ ہے یعنی غوطہ زن کے ایک بار غوطہ لگانے کی بیع (فاسد ہے) اور ان دونوں میں دھوکہ کی وجہ سے بیع باطل ہے ”بحر“ و ”نہر“، ”الکمال“ اور ”ابن کمال“، مصنف نے کہا ہے: ”ملا خسرو“ نے اسے بیع فاسد کی لڑی میں ذکر کیا ہے اور میں نے اس ”مختصر“ میں انہی کی اتباع کی ہے، اور واجب ہے کہ اس سے باطل مراد لی جائے؛ کیونکہ یہ اس میں سے ہے جو اس کی ملک میں نہیں ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

23370۔ (قوله: جَازٍ) وہ جائز ہے جیسا کہ ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوتی ہے، ”بحر“۔

23371۔ (قوله: لِاتِّفَاءِ الْمَانِعِ) یہ دونوں مسئلوں کی علت ہے۔

23372۔ (قوله: وَضَرْبَةِ الْقَانِصِ) یہ قنص قنصا سے ضرب کے وزن پر ہے۔ اس کا معنی شکار کرنا ہے جیسا کہ ”الصحاب“ میں ہے اس طرح کہ وہ کہے: میں نے تجھے اتنے کے عوض وہ فروخت کیا جو کچھ یہ جال ایک مرتبہ پھینکنے سے نکلے گا۔ ”نہر“۔

23373۔ (قوله: وَالْغَائِصِ) کہ غوطہ خور اس طرح کہے: میں ایک بار غوطہ لگاتا ہوں تو موتیوں میں سے جو کچھ میں نے نکالا وہ اتنے کے عوض تیرا ہے جیسا کہ ”تہذیب الازہری“ میں ہے۔ اور اس کا متقن قانص (قاف کے ساتھ) اور غائص (غین کے ساتھ) یعنی جال پھینکنے والے اور غوطہ لگانے والے کے درمیان فرق بیان کرنا ہے، اور ”زیلعی“ نے ضربۃ القانص کی وضاحت اس کے ساتھ کی ہے کہ جو کچھ جال پھینکتے یا شکاری کے پانی میں غوطہ لگانے کے ساتھ شکار میں سے نکلے گا۔

”النہر“ میں کہا ہے: ”اور یہ قانص کے غائص کو شامل ہونے کا وہم دلاتا ہے، اور امر واقعہ وہی ہے جسے آپ قریب ہی جان چکے ہیں۔ اور ”السراج“ میں قانص خشکی میں شکار کرنے والے اور غائص سمندر میں شکار کرنے والے کو قرار دیا ہے، اور اگر یہ ہے کہ کسی آلہ کے ساتھ شکار کرنے والا اور وہ قانص ہے وہ سمندر یا خشکی میں ہونے سے اعم ہے بخلاف غائص کے۔“

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ قانص قاف کے ساتھ وہ ہے جو شکار کرتا ہے چاہے خشکی میں ہو یا سمندر میں، اور رہا غائص غین کے ساتھ تو یہ وہ ہے جو مثلاً موتی نکالنے کے لیے غوطہ زنی کرتا ہے۔

23374۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) یعنی یہ مصنف کے قول: بیع مالیس فی ملکہ میں گزر چکا ہے۔

(وَالْمُزَابَنَةُ) هِيَ بَيْعُ الرُّطْبِ عَلَى النَّخْلِ بِتَمْرِ مَقْطُوعٍ مِثْلُ كَيْلِهِ تَقْدِيرًا شُرُوحٌ مَجْبَعٌ وَمِثْلُهُ الْعَنْبُ بِالزَّيْبِ عِنَايَةٌ لِلنَّهْيِ وَلِشُبْهَةِ الرِّبَا قَالَ الْمُصَنِّفُ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ رُطْبًا جَازًا لِاخْتِلَافِ الْجِنْسِ (وَالْمَلَامَسَةِ) لِلسَّلْعَةِ (وَالْمُنَابَذَةِ) أَيْ نَبَذَهَا لِلْمُسْتَتْرِ (وَالْقَاءِ الْحَجَرِ عَلَيْهَا، وَهِيَ مِنْ بُيُوعِ الْجَاهِلِيَّةِ فَنُهِى عَنْهَا كُلُّهَا عَيْنِي

اور بیع مزابنہ فاسد ہے، اور وہ کھجور کے درخت پر موجود پکی تر کھجوروں کی کٹی ہوئی کھجوروں کے ساتھ کیل کا اندازہ لگا کر بیع کرنا ہے، ”شروح مجمع“۔ اور اسی کی مثل (نیل پر موجود) انگور کی کشمش کے عوض بیع کرنا ہے، ”عنايہ“۔ اس لیے کہ اس کے بارے میں بھی ہے اور اس میں ربا کا شبہ بھی ہے، ”مصنف“ نے کہا ہے: پس اگر وہ کھجوریں پکی ہوئی نہ ہوں تو پھر بیع جائز ہے کیونکہ اس صورت میں جنس مختلف ہو جاتی ہے، اور سامان کی بیع ملا مسہ اور منابذہ کرنا یعنی مشتری کے سامنے بیع کو ڈالنا اور بیع القاء الحجر یعنی بیع پر سنگریزہ پھینکنا، اور یہ زمانہ جاہلیت کی بیوع میں سے ہیں ان تمام سے منع کر دیا گیا ہے، ”عینی“۔

23375۔ (قوله: وَالْمُزَابَنَةُ) یہ زبن سے ہے اس کا معنی دفع (دفاع کرنا، دینا) ہے؛ کیونکہ یہ جھگڑے اور مدافعت تک پہنچا دیتی ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ”الفاق“ سے منقول ہے۔

23376۔ (قوله: مِثْلُ كَيْلِهِ تَقْدِيرًا) یعنی اس طرح کہ مثلاً وہ درخت پر موجود پکی کھجوروں کا اندازہ اور تخمینے کے ساتھ ایک سوصاع کی مقدار مقرر کرے اور پھر کٹی ہوئی کھجوروں کی اتنی مقدار کے ساتھ اس کی بیع کرے۔

23377۔ (قوله: وَمِثْلُهُ الْعَنْبُ) اور اسی کی مثل اس انگور کی کشمش کے ساتھ بیع کا حکم ہے جو نیل پر لگا ہوا ہو۔

23378۔ (قوله: وَلِشُبْهَةِ الرِّبَا) اور ربا کے شبہ کی وجہ سے؛ کیونکہ یہ مکیلی شے کی اپنی ہم جنس مکیلی شے کے ساتھ بیع ہے اور کیل کے اعتبار سے ان دونوں کے مساوی اور برابر نہ ہونے کا احتمال ہے۔

23379۔ (قوله: فَلَوْ لَمْ يَكُنْ) یعنی اگر وہ جن کی کٹی ہوئی کھجوروں کے ساتھ بیع کی گئی ہے (وہ پکی ہوئی نہ ہوں تو پھر

اختلاف جنس کی وجہ سے بیع جائز ہے) ”البحر“ میں کہا ہے: ”پھر تو جان کہ مزابنہ کی تعریف: بیع الشر بالتمر (یعنی پھل کی بیع کھجور کے ساتھ کرنا) کے ساتھ کرنا خلاف تحقیق ہے، اور اولیٰ یہ ہے کہ یہ کہا جائے: بیع الرطب بالتمر الخ (یعنی درخت پر موجود پکی کھجوروں کی بیع کٹی ہوئی کھجوروں کے ساتھ کرنا) کیونکہ ثمر (پھل) ثا کے ساتھ درخت کا بوجھ یعنی اس پر موجود پھل ہے چاہے وہ پکا ہو یا کچا، اور جب وہ پکا نہ ہو تو جنس مختلف ہونے کی وجہ سے بیع جائز ہے، اور اگر پکی کھجوریں ”زمین پر ہوں جیسا کہ ثمر تو علما کے نزدیک سوائے امام اعظم“ ابو حنیفہؒ کے اس کی بیع متساوی جائز نہیں جیسا کہ عنقریب باب الربا میں آئے گا۔“

بیع مزابنہ، ملا مسہ اور منابذہ سے منع کیا گیا ہے

23380۔ (قوله: فَنُهِى عَنْهَا كُلُّهَا) پس ان تمام سے منع کر دیا گیا ہے، ”صحیحین“ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے

لِوُجُودِ الْقِمَارِ، فَكَانَتْ فَاسِدَةً إِنْ سَبَقَ ذِكْرُ الشَّئْنِ بَحْرًا (و) بَيْعُ (تَوْبٍ مِنْ تَوْبَيْنِ)

اس لیے کہ ان میں قمار (جوا) پایا جاتا ہے، پس یہ فاسد ہیں اگر ثمن کا ذکر پہلے ہو چکا ہو، ”بحر“۔ اور دو کپڑوں میں سے ایک کپڑے

حدیث مروی ہے: ان رسول اللہ ﷺ نہی عن الملامسة والمنابذة (1) (کہ رسول اللہ ﷺ نے بیع ملامسہ اور بیع منابذہ سے منع فرمایا ہے) ”مسلم“ نے کچھ زائد اشیاء کا ذکر کیا ہے۔

بیع ملامسہ: یہ ہے کہ عاقدین میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے کپڑے کو بغیر غور و فکر کے مس کرے؛ تاکہ مس کرنے والے کی بیع اس کے اختیارِ رویت کے بغیر لازم ہو جائے، اور یہ اس طرح ممکن ہو سکتا ہے مثلاً وہ اندھیرے میں ہو، یا کپڑا پیٹا ہو اور کھائی دے رہا ہو اور وہ دونوں اس پر متفق ہوں کہ جب اس نے اسے مس کر دیا تو اس نے اسے وہ بیع دیا، اور اس کا فساد تملیک کو اس پر معلق کرنے کی وجہ سے ہے کہ جب اس نے اسے مس کر لیا تو بیع ثابت ہو جائے گی اور اختیار مجلس ساقط ہو جائے گا۔

بیع منابذہ: یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک اپنا کپڑا دوسرے کی طرف پھینکے اور ان میں سے ہر ایک اس پھینکنے کو بیع قرار دیتے ہوئے اپنے ساتھی کے کپڑے کی طرف نہ دیکھے، اور یہ وہ بیوع ہیں جو زمانہ جاہلیت میں متعارف تھیں۔

اور اسی طرح القاء الحجر بھی ہے کہ وہ سنگریزہ پھینکے در آنحالیکہ وہاں کئی کپڑے پڑے ہوں پس جس کپڑے پر وہ پڑے گا وہی بغیر غور و فکر اور بغیر دیکھے بیع ہوگا، اور اس کے بعد اختیار بھی نہیں ہوگا، اور اس میں یہ ضروری ہے کہ پہلے دونوں ثمن کی معین مقدار پر راضی ہو، اور بیع کے معین یا غیر معین ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور نہی کا معنی وہ ہے: کہ ان میں جہالت اور تملیک کو خطر پر معلق کرنا سبب ہے؛ کیونکہ یہ اس معنی میں ہے: کہ جب میرا پتھر کپڑے پر پڑے گا تو میں نے وہ تجھے بیع دیا یا تو نے مجھے وہ اتنے کے عوض بیع دیا، یا جب میں اسے پھینکوں گا یا اسے مس کروں گا، اسی طرح ”الفتح“ میں ہے، اور ”الدرر“ میں ذکر کیا ہے: ”القاء الحجر سے نہی کو پہلی دونوں کے ساتھ دلالت ملایا گیا ہے۔“

23381۔ (قوله: لِوُجُودِ الْقِمَارِ) یعنی تملیک کو ان افعال میں سے کسی ایک سے معلق کرنے کے سبب ان میں قمار (جوا) پایا جاتا ہے ”حلبی“۔

23382۔ (قوله: إِنْ سَبَقَ ذِكْرُ الشَّئْنِ) اگر ثمن کا ذکر پہلے ہو، ”البحر“ کی عبارت ہے: ”اور ان بیوع میں سے ہر ایک ہے کہ دونوں کی طرف سے ثمن پر کلام پہلے ہو“۔ یعنی تاکہ فساد کی علت وہ ہو جو ذکر کی گئی ہے، ورنہ فساد ثمن کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے ہوگا اگر وہ دونوں اس سے خاموش رہے؛ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ ثمن کی نفی کے ساتھ بیع باطل ہوتی ہے اور ثمن کے ذکر سے سکوت اختیار کرنے کے ساتھ بیع فاسد ہوتی ہے۔

23383۔ (قوله: وَ تَوْبٍ مِنْ تَوْبَيْنِ) قیمت والی شے کے ساتھ مقید کیا کیونکہ مثلی چیزوں میں مبہم کی بیع جائز ہوتی

1۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب بیع المنابذة، جلد 1، صفحہ 907، حدیث نمبر 2002

أَوْ عَبْدٍ مِنْ عَبْدَيْنِ لِحَالَةِ الْبَيْعِ، فَلَوْ قَبَضَهُمَا وَهَلَكَا مَعًا ضَمِنَ نِصْفَ قِيَمَةِ كُلِّ إِذَا الْفَاسِدُ مُعْتَبَرٌ
بِالصَّحِيحِ وَلَوْ مُرْتَبَيْنِ، فَقِيَمَةُ الْأَوَّلِ لِتَعَذُّرِ رَدِّهِ وَالْقَوْلُ لِلضَّامِنِ، وَهَذَا إِذَا لَمْ يَشْتَرِطْ خِيَارَ
التَّعْيِينِ، فَلَوْ شَرَطَ أَخَذَ أُيْهِمَا شَاءَ جَازَ

یاد دو غلاموں میں سے ایک غلام کی بیع بیع مجہول ہونے کی وجہ سے فاسد ہے، پس اگر اس نے دونوں پر قبضہ کر لیا اور وہ دونوں
اکٹھے ہلاک ہو گئے تو وہ ہر ایک کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ فاسد کو صحیح پر قیاس کیا جاتا ہے اور اگر وہ دونوں بالترتیب
ہلاک ہوئے تو وہ پہلے کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ اسے واپس لوٹانا متعذر ہے، اور قول ضامن کا معتبر ہوگا، اور یہ تب ہے
جب اس نے خیار تعین کی شرط نہ لگائی، پس اگر شرط لگائی کہ ان میں سے جو چاہے لے گا تو وہ جائز ہے

ہے جیسے (گندم کے) ڈھیر سے ایک فقیر کی بیع کرنا۔

23384۔ (قوله: ضَمِنَ نِصْفَ قِيَمَةِ كُلِّ) وہ ہر ایک کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ ان میں سے ایک کا ضمان

قیمت کے ساتھ لازم ہے؛ کیونکہ اس پر بیع فاسد کے حکم کے ساتھ قبضہ کیا گیا ہے۔ اور دوسری امانت ہے، اور ان میں سے ایک
دوسری سے اولیٰ اور بہتر نہیں ہے، پس امانت اور ضمان دونوں عام ہو گئے ”بحر“۔

23385۔ (قوله: إِذَا الْفَاسِدُ مُعْتَبَرٌ بِالصَّحِيحِ) یعنی فاسد کو صحیح کے ساتھ ملایا گیا ہے، کیونکہ اگر بیع صحیح ہوتی اس

طرح کہ وہ دو کپڑوں پر اس شرط پر قبضہ کرتا کہ اسے ان دونوں میں سے ایک میں خیار ہے تو وہ صحیح ہے اور جب وہ دونوں ہلاک
ہو جائیں تو وہ ہر ایک کے نصف ثمن کا ضامن ہوگا، اور بیع فاسد میں قیمت اسی طرح ہے جیسے بیع صحیح میں ثمن ہوتے ہیں جیسا کہ
”البحر“ میں ہے۔

23386۔ (قوله: لِتَعَذُّرِ رَدِّهِ) یعنی اسے لوٹانا متعذر ہے جو پہلے ہلاک ہوا پس وہ ضمان کے لیے متعین ہو گیا، ”بحر“۔

23387۔ (قوله: وَالْقَوْلُ لِلضَّامِنِ) یعنی ہلاک ہونے والے کی تعین میں قول ضامن کا معتبر ہوگا، اور وہ اس طرح

ہے کہ دونوں کپڑے یاد دو غلام مختلف ہوں، اور ضامن دعویٰ کرے کہ ہلاک ہونے والے کی قیمت کم ہے، اور دوسرا اس کا
برعکس کہے، اور اگر دونوں گواہ پیش کر دیں تو ظاہر صورت میں بائع کے گواہ اولیٰ ہوں گے جیسا کہ ہم نے خیار تعین میں (مقوله
22767 میں) پہلے اسے صراحت بیان کر دیا ہے۔

23388۔ (قوله: وَهَذَا) اور یہ فساد اس صورت میں ہے مثلاً جب وہ دونوں کپڑے بیچے۔

23389۔ (قوله: إِذَا لَمْ يَشْتَرِطْ خِيَارَ التَّعْيِينِ) جب وہ خیار تعین کی شرط نہ لگائے یعنی ان میں جو چار سے کم

ہوں، اور ”البحر“ کا قول ہے: ”ان میں جو تین سے کم ہوں“ اس میں کمزوری اور نقص ہے۔

23390۔ (قوله: فَلَوْ شَرَطَ أَخَذَ أُيْهِمَا شَاءَ) اور اگر ان میں سے جو چاہے لینے کی شرط لگائے۔ اخذ نصب کے

ساتھ مصدر ہے، اور شرط کا مفعول بہ ہے، اس طرح کہ اس نے کہا: میں نے تجھے ان میں سے ایک بیچ دیا اس شرط پر کہ تجھے

لِئَامَرَ (وَالْمَرَاغَى) أَيْ الْكَلَّا (وَأَجَارَتْهَا) أَمَّا بَطْلَانُ بَيْعِهَا فَلِعَدَمِ الْبَيْتِ لِحَدِيثِ النَّاسِ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ
جیسا کہ یہ گزر چکا ہے، اور گھاس کی بیع اور اس کا اجارہ باطل ہے، اور اس کی بیع کا باطل ہونا عدم ملکیت کی وجہ سے ہے کیونکہ
حدیث طیبہ ہے: ”لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں:

ان میں سے جسے تو چاہے لینے کا خیال ہے، تو یہ استحساناً جائز ہے، اور خیال شرط کے بیان میں اس مسئلہ کا اپنی فروع کے ساتھ ذکر پہلے گزر چکا ہے، ”فتح“۔

23391۔ (قوله: لِيَأْمَرَ) یعنی باب خیال شرط والتعین میں (مقولہ 22767 میں) گزر چکا ہے۔

23392۔ (قوله: وَالْمَرَاغَى) ”المصباح“ میں ہے: ”الرغى كسرہ کے ساتھ اور المرغى دونوں ایک معنی میں ہیں، اور معنی: ہروہ شے ہے جسے جانور چرتے ہیں، اور اس کی جمع المرأى ہے ”بحر“۔

23393۔ (قوله: أَيْ الْكَلَّا) یعنی گھاس، اس کی تفسیر گھاس کے ساتھ کی تاکہ اس سے چرنے کی جگہ (چراگاہ) مراد لینے کا وہم دور ہو جائے کیونکہ وہ بھی جائز ہے، ”فتح“۔ یعنی جب وہ اس کی ملوک ہو جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے، اور الکلا جبئل کے وزن پر ہے: اس سے مراد سبز اور خشک گھاس ہے، ”قاموس“۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور اس میں وہ تمام اقسام داخل ہیں جنہیں مویشی چرتے ہیں چاہے وہ سبز ہوں یا خشک، بخلاف درختوں کے؛ کیونکہ کلا (گھاس) وہ ہے جس کا تناہ ہو اور شجر (درخت) وہ ہے جس کا تناہو، پس وہ اس میں داخل نہیں یہاں تک کہ اس کی بیع جائز ہوتی ہے جب وہ اس کی زمین میں اُگے؛ کیونکہ وہ اس کی ملک میں ہے، اور کبھی (خود روپودا) گھاس کی طرح ہے“۔

23394۔ (قوله: أَمَّا بَطْلَانُهَا) رہا اس کا باطل ہونا، یہ ”مصنف“ کے کلام چلانے کے مخالف ہے؛ کیونکہ ان کا کلام بیع فاسد کے ذکر میں ہے۔ پس ان کی مراد یہ ہے کہ اس کی بیع فاسد ہے، اور اسی کے ساتھ اس کی شرح میں تصریح کی ہے، ہاں اس کے بعد کہا ہے: ”اور ”ملا خسرو“ نے اس بیع کے فاسد ہونے کی تصریح کی ہے، اور ”شرح وقایہ“ میں اس کے باطل ہونے کی تصریح کی ہے، اور عدم احراز کے ساتھ اس کی علت بیان کی ہے“۔ پس دوسرے قول کے مطابق بیان کے باوجود ان کے مقصد کے موافق ان کے کلام کی شرح مناسب تھی، گویا ”شارح“ نے جب فساد کے بارے قول دیکھا کہ اس کی علت عدم ملک بیان کی گئی ہے تو اس نے انہیں اس پر ابھارا کہ اس سے مراد بطلان ہے؛ کیونکہ جو شے ملکیت میں نہ ہو اس کی بیع باطل ہے جیسا کہ (مقولہ 23324 میں) گزشتہ کلام سے یہ معلوم ہو چکا ہے، لیکن یہ ”مصنف“ کی غرض کے موافق نہیں جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

23395۔ (قوله: فَلِعَدَمِ الْبَيْتِ) پس عدم ملک کی وجہ سے، لوگوں کو اس میں اشتراک اباحت حاصل ہوتا ہے، اشتراک ملک نہیں، اور اس لیے کہ اس میں مشتری کو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ بغیر بیع کے اس کا مالک نہیں ہوتا ”فتح“۔

23396۔ (قوله: لِحَدِيثِ النَّاسِ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ) کیونکہ حدیث طیبہ ہے: کہ لوگ تین چیزوں میں شریک ہوتے

فِي الْمَاءِ وَالْكَلِّ وَالنَّارِ (1) وَأَمَّا بُطْلَانُ إِجَارَتِهَا فَلِأَنَّهَا عَلَى اسْتِهْلَاكِ عَيْنِ ابْنِ كَمَالٍ وَهَذَا إِذَا نَبَتَ بِنَفْسِهِ وَإِنْ أَنْبَتَهُ بِسَقْيٍ وَتَرْبِيَةٍ مَلَكَهُ وَجَازَ بَيْعُهُ عَيْنِي، وَقِيلَ لَا

پانی، گھاس، اور آگ میں، اور رہا اس کے اجارہ کا باطل ہونا! تو وہ اس لیے ہے کیونکہ وہ عین شے کو ہلاک کرنے پر ہے، ”ابن کمال“۔ اور یہ حکم تب ہے جب وہ (گھاس) بذات خود اُگے، اور اگر وہ اسے پانی سے سیراب کر کے اور پرورش کر کے اُگائے تو وہ اس کا مالک ہے اور اس کی بیع جائز ہے، ”عینی“۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ نہیں۔

ہیں، ”الطبرانی“ نے اسے ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے: المسلمون شركاء في ثلاث الخ (الطبرانی فی ”الکبیر“ (11105) (مسلمان تین چیزوں میں شریک ہوتے ہیں) اور اسی طرح اسے ”ابن ماجہ“ نے بیان کیا ہے (ابن ماجہ: فی الرہون باب المسلمون شركاء في ثلاث) اور اسے ابوداؤد، احمد، ابن ابی شیبہ اور ابن عدی نے بھی روایت کیا ہے اور ”حافظ ابن حجر“ نے کہا ہے: در جالہ ثقات (اور اس کے رواۃ ثقہ ہیں) ”نوح آفندی“۔ اور آگ میں شرکت کا معنی ہے اسے تاپنا اور اس پر کپڑے خشک کرنا نہ کہ اس کے انگارے لینا مگر اس کے مالک کی اجازت کے ساتھ، اور پانی میں شرکت سے مراد پانی پینا، اور جانوروں کو پلانا ہے اور کنوؤں، حوضوں اور مملوکہ نہروں سے پانی لینا ہے، اور گھاس میں شرکت سے مراد گھاس کاٹنا ہے اگرچہ وہ مملوکہ زمین میں ہو، مگر زمین کے مالک کے لیے اسے زمین میں داخل ہونے سے روکنا جائز ہے، اور دوسرے کے لیے جائز ہے کہ وہ کہے: بلاشبہ میرا تیری زمین میں حق ہے، پس یا تو تو مجھے اس تک پہنچا دے یا تو اسے کاٹ دے یا تو پانی لے اور وہ مجھے دے دے، اور یہ کسی آدمی کے اس کپڑے کی طرح ہو گیا جو دوسرے آدمی کے گھر گر جائے کہ یا تو وہ مالک کو اس میں داخل ہونے کی اجازت دے تاکہ وہ اسے اٹھالے، یا پھر اسے اٹھا کر خود اس کے پاس باہر پہنچا دے ”فتح“، ملخصاً۔

23397۔ (قوله: وَأَمَّا بُطْلَانُ إِجَارَتِهَا) انہوں نے جو ”ابن کمال“ سے اس کے اجارہ کے باطل ہونے کے بارے ذکر کیا ہے وہ بھی مصنف کے کلام چلانے کی غرض کے مخالف ہے، اور ”فتح القدیر“ میں کہا ہے: ”اور کیا اجارہ فاسد ہے یا باطل؟ تو پانی کے بارے میں ذکر کیا کہ وہ فاسد ہے، یہاں تک کہ اجارہ کرنے والا قبضہ کے ساتھ اجرت کا مالک بن جائے گا: اور اس میں اس کا عتق بھی نافذ ہو جائے گا“، ”الہب“ میں کہا ہے: ”پس بیع اور اجارہ کے درمیان فرق کرنے کی حاجت اور ضرورت ہے“۔

23398۔ (قوله: وَهَذَا) یعنی گھاس کی بیع کا باطل ہونا۔

23399۔ (قوله: وَقِيلَ لَا) یعنی یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اس کا مالک نہیں ہوگا، اور اسے ہی ”قدوری“ نے اختیار کیا

ہے؛ کیونکہ شرکت ثابت ہے، اور اپنے لیے مخصوص کرنے کے ساتھ یہ منقطع ہو جاتی ہے، اور پانی کا چلانا (یعنی پانی کے ساتھ اسے سیراب کرنا) اکٹھا کرنے اور خاص کرنے کے سبب نہیں ہے، اور اکثر مشائخ جواز کے قائل ہیں، اور اسے ”الشہید“ نے

قَالَ وَبَيْعُ الْقَصِيلِ وَالرَّطْبَةِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ إِنْ لَيَقْطَعَهُ أَوْ لَيُرْسِلَ دَابَّتَهُ فَتَأْكَلَهُ جَاذٌ وَإِنْ لَيَتْرُكُهُ لَمْ يَجْزْ،

فرمایا: اور سبز جو اور چارے کی بیج کی تین صورتیں ہیں: اگر وہ اس لیے ہوتا کہ وہ اسے کاٹ لے، یا وہ اپنے جانور اس میں چھوڑ دے اور وہ اسے کھالیں تو بیج جائز ہے، اور اگر اس لیے ہوتا کہ وہ اسے چھوڑے رکھے تو وہ جائز نہیں،

اختیار کیا ہے، ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور اسی بنا پر تو قائل کو چاہیے کہ وہ کہے: مناسب ہے کہ کنواں کھودنے والا پانی کے حصول کے لیے کنویں کی کھدائی اور اسے بنانے کی تکلیف اور مشقت اٹھانے کے سبب پانی کا مالک ہو جیسا کہ وہ گھاس کا اس لیے مالک ہوتا ہے کہ اس نے زمین کو پانی لگانے کا تکلف کیا تا کہ وہاں سے گھاس اُگے، اور اس کے لیے پانی لینے والے کو منع کرنا جائز ہے اگرچہ وہ اس کی مملوکہ زمین میں نہ ہو۔“

کنویں کا مالک پانی کا مالک نہیں ہوتا

اور میں کہتا ہوں: ممکن ہے کہ ان دونوں کے درمیان اس طرح فرق کیا جائے کہ گھاس کو سیراب کرنا اسے اُگانے کا سبب ہے پس وہ اُگ پڑتا ہے بخلاف پانی کے، کیونکہ وہ اس کے کھودنے سے پہلے موجود ہے، پس وہ کھدائی کے سبب اس کا مالک نہیں ہوگا، ”نہر“۔ اور ”الرملی“ نے کہا ہے: ”بلاشبہ کنویں کا مالک پانی کا مالک نہیں ہوتا جیسا کہ اسے پہلے ”البحر“ میں کتاب الطہارة میں ان کے قول: وانتفاخ حیوان عن ”الولوالجیہ“ کی شرح میں بیان کر دیا ہے، پس اسی کی طرف رجوع کرو، اور یہ حکم تب ہے جب تک پانی کنویں میں ہے، لیکن جب وہ اسے کسی حیلہ جیسا کہ اونٹ وغیرہ کے ساتھ کنویں سے باہر نکال لے تو اب اس پر اس کی ملکیت میں کوئی شک نہیں؛ کیونکہ اس نے اسے کوزوں میں اپنے لیے خاص کر لیا ہے پھر اسے خاص کرنے کے بعد حوض میں انڈیل لیا ہے، تامل۔ پھر جو کنویں میں ہے اور جو گھڑوں میں اور ان حوضوں میں ہے جو سردیوں کا پانی جمع کرنے کے لیے گھروں میں بنائے جاتے ہیں کے درمیان اس طرح فرق بیان کیا ہے کہ وہ پانی کو محفوظ رکھنے کے لیے تیار کیے گئے ہیں، پس جو ان میں ہوگا وہ مملوک ہوگا، پس اگر اس نے گھرا جا رہا ہو یا تو مستاجر کے لیے موجد کی اجازت کے بغیر اس کا پانی مباح نہیں ہوگا“، ملخصاً۔

23400۔ (قوله: قَالَ) یعنی علامہ ”عینی“ نے کہا۔

23401۔ (قوله: وَبَيْعُ الْقَصِيلِ وَالرَّطْبَةِ) ”المصباح“ میں ہے: فصلتہ قصلا یہ باب ضرب يضرب ہے: اس کا

معنی ہے: میں نے اسے کاٹا، فهو قصیل و مقصول اور اسی سے القصیل ہے، اور یہ وہ جو ہیں جنہیں جانوروں کے چارہ کے لیے اسی وقت کاٹ لیا جاتا ہے جب وہ سبز ہوتے ہیں، اور الرطوبة: تر سبزی یا گھاس خاص کر جب وہ خشک نہ ہو، اور اس کی جمع یطاب ہے جیسے کلبۃ کی جمع کلاب ہے، اور رطب بروزن قفل موسم ربیع کی سبزیوں میں سے سبز چارہ، اور بعض کہتے ہیں: کہ الرطوبة غرقة کے وزن پر ہے، اور یہ نرم و نازک سبز گھاس ہے۔“

وَحِيلَتْهُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ الْأَرْضَ لِضَرْبِ فُسْطَاطِهِ أَوْ لِإِقْفَافِ دَوَابِّهِ أَوْ لِمَنْفَعَةٍ أُخْرَى كَمَقِيلٍ وَمُرَاجٍ، وَتَسَامُهُ فِي وَقْفِ الْأَشْبَاهِ (وَيُبَاعُ دَوْدُ الْقَنْيِ أَيْ الْبُرَيْسِمِ) (وَيَبُيْضُهُ) أَيْ بِزُرَّةً، وَهُوَ بِزُرُ الْفَيْلِقِ

اور اس کا حیلہ یہ ہے: کہ وہ اپنا خیمہ لگانے کے لیے یا اپنے جانوروں کو بٹھانے کے لیے یا کسی دوسری منفعت کے لیے زمین اجارہ پر لے جیسا کہ دوپہر کے وقت اور شام کے وقت مویشیوں کو بٹھانے اور باندھنے کی جگہ۔ اور اس کی مکمل بحث ”الاشباہ“ کتاب الوقف میں ہے۔ اور ریشم کے کیڑے اور اس کے انڈے یعنی اس کے بیج کو بیچا جاسکتا ہے اور وہ ایسا بزرا لفیلق ہے

گھاس کی بیج اور اجارہ کے جواز کا حیلہ

23402۔ (قوله: وَحِيلَتْهُ) مراد گھاس کی بیج اور اسی طرح اس کے اجارہ کے جائز ہونے کا حیلہ ہے، ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور اس کے اجارہ کے جائز ہونے کا حیلہ یہ ہے کہ وہ جانوروں کو بٹھانے کے لیے یا کسی دوسری منفعت کے لیے زمین اتنی مقدار کے عوض اجارہ پر لے جس کا اس کا مالک ثمن یا اجرت میں سے مطالبہ کرے اور اس سے دونوں کی غرض پوری ہو جائے گی“ اور ”الفتح“ میں ہے: ”اور حیلہ یہ ہے کہ وہ زمین اجارہ پر لے تاکہ وہ اس میں اپنا خیمہ لگائے یا اس میں اپنی بکریوں کے لیے باڑہ بنائے، تو پھر وہ چارہ (گھاس) مباح ہو جائے گا اور اس طرح دونوں کا مقصود حاصل ہو جائے گا۔“

23403۔ (قوله: كَمَقِيلٍ وَمُرَاجٍ) مقیل سے مراد قیلولہ کی جگہ ہے، اور قیلولہ سے مراد دوپہر کے وقت سونا ہے، اور المراح ضمہ کے ساتھ وہ جگہ ہے جہاں رات کے وقت جانور پناہ لیتے ہیں اور انہیں باندھا جاتا ہے، اور فتح کے ساتھ جگہ کا نام ہے۔ 23404۔ (قوله: أَيْ الْبُرَيْسِمِ) ”المصباح“ میں ہے: القز معرب ہے، ”اللیث“ نے کہا ہے: یہ وہ ہے جس سے ریشم بنایا جاتا ہے، اور اسی لیے بعض نے کہا ہے: کہ قز اور ابریسم گندم اور آٹے کی مثل ہیں“ اور ربا خز تو یہ اس کیڑے کا نام ہے پھر اس کا اطلاق اس کیڑے پر کیا گیا جو اس کے بالوں سے بنایا گیا، ”بحر“۔

23405۔ (قوله: أَيْ بِزُرَّةً) یعنی وہ بیج جس سے کیڑا بنتا ہے، ”تہستانی“۔ اور یہ لفظ زرا کے ساتھ ہے، ”المصباح“ میں کہا ہے: بذرت الحب بذرا یعنی یہ ذال کے ساتھ قتل کے باب سے ہے جب تو زمین میں کاشت کے لیے بیج ڈالے (تو مذکورہ جملہ کہتا ہے) اور البذر بمعنی البذور ہے (یعنی کاشت کیا ہوا بیج ہے) بعض نے کہا ہے: البذر دانوں میں ہوتا ہے جیسے گندم اور جو وغیرہ، اور البزر زاء کے ساتھ ہواؤں اور سبزیوں میں ہوتا ہے، اور استعمال میں یہی مشہور ہے، اور ”الخیل“ سے نقل کیا گیا ہے: ہر دانہ جو بویا جاتا ہے وہی بذرا اور بزرا ہے“ پھر با کے زاء کے ساتھ جمع ہونے کے بارے کہا ہے: ”البزر سبزی اور اسی طرح کی شے سے کسرہ کے ساتھ ہے اور ایک لغت فتح کی بھی ہے، اور کیڑے کے انڈے کے لیے ان کا قول: بزور القز بزر البقل کے ساتھ اپنے چھوٹا ہونے کی وجہ سے تشبیہ کی بنا پر مجاز ہے۔“

23406۔ (قوله: وَهُوَ بِزُرُ الْفَيْلِقِ) اسی کا اب نام شراق ہے۔

الَّذِي فِيهِ الدُّودُ (وَالنَّحْلُ) الْمُحَرَّزُ، وَهُوَ دُودُ الْعَسَلِ، وَهَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ، وَبِهِ قَالَتِ الثَّلَاثَةُ، وَبِهِ يُفْتَى عَيْنِيَّ وَابْنُ مَلِكٍ وَخُلَاصَةُ وَغَيْرُهَا وَجَوَّزَ أَبُو اللَّيْثِ بَيْعَ الْعَلَقِ، وَبِهِ يُفْتَى لِلْحَاجَةِ مُجْتَبَى

جس میں کیڑا ہوتا ہے اور شہد کی محفوظ کی ہوئی مکھیوں کی بیج کی جاسکتی ہے اور یہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے، اور یہی ائمہ ثلاثہ نے بھی کہا ہے، اور اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے، ”عینی“، ”ابن ملک“ اور ”خلاصہ“ وغیرہ۔ اور ”ابو الیث“ نے علق (جونک) کی بیج کو جائز قرار دیا ہے، اور حاجت کی وجہ سے اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے، ”مجتبى“۔

23407۔ (قوله: الْمُحَرَّزُ) ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور یہی اس کا معنی ہے جو ”الذخیرہ“ میں ہے جبکہ وہ اکٹھی اور جمع ہوں؛ کیونکہ یہ وہ حیوان ہے جس سے حقیقتہً اور شرعاً نفع حاصل کیا جاسکتا ہے، پس اس کی بیج جائز ہوگی اگرچہ اسے کھایا نہیں جاتا جیسا کہ نخر اور گدھا۔“

23408۔ (قوله: هَذَا) یعنی وہ جو ”مصنف“ نے تین چیزوں کی بیج جائز ہونے کا ذکر کیا ہے، اور رہا وہ جو صاحب ”الکنز“ نے شہد کی مکھی کے بغیر پہلی دو کے جائز ہونے پر اقتصار کیا ہے شاید اس کی وجہ یہ ہے جیسا کہ ”الخیر الرئی“ نے اسے بیان کیا ہے: ”اسے محفوظ کرنا مشکل ہے“ پس ان کے نزدیک شیخین رحمہ اللہ کا قول ترجیح یافتہ ہے، اور اسی لیے بعض نے کہا ہے: اس (شہد کی مکھی) کی بیج رات کے وقت جائز ہے نہ کہ دن کے وقت؛ کیونکہ وہ دن کے وقت چراگا ہوں میں متفرق طور پر پھیلی ہوتی ہیں، اور رہا ان کی طرف سے ”البحر“ کا اعتذار: ”اس طرح کہ شاید وہ اس پر مطلع نہیں ہوئے کہ فتویٰ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول پر ہے“ تو وہ بعید ہے۔

23409۔ (قوله: بَيْعُ الْعَلَقِ) ”المصباح“ میں ہے: ”العلق کیڑے کی سیاہ رنگ کی کوئی شے ہے جو پانی میں ہوتی ہے، وہ اونٹ کے منہ کے ساتھ پانی پیتے وقت چمٹ جاتی ہے۔“

23410۔ (قوله: وَبِهِ يُفْتَى لِلْحَاجَةِ) ”البحر“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے: ”جب اس نے وہ علق خریدی جسے فارسی میں مَرَعْل کہا جاتا ہے تو وہ جائز ہے، اور ”صدر الشہید“ نے اسے ہی لیا ہے؛ کیونکہ لوگوں کو اس کے سبب مالدار ہونے کی وجہ سے اس کی حاجت ہوئی ہے۔“

سُرخ رنگ کے کیڑے کی بیج کا بیان

میں کہتا ہوں: ہمارے زمانے میں علق (جونک) کی علاج کے لیے اس کے خون چوسنے کے سبب حاجت ہوئی ہے، اور جہاں وہ صرف اس کی وجہ سے متمول ہے، یہ سرخ کیڑے کی بیج کے جائز ہونے پر بھی دلیل ہے؛ کیونکہ اب اس کا تمول اعظم ہے۔ کیونکہ یہ انتہائی اعلیٰ اور عمدہ اموال میں سے ہے، اور اس کے سبب ہر سال کئی پل بہت زیادہ ٹمن کے عوض بیچے جاتے ہیں، اور شاید ”الذخیرہ“ کی عبارت میں علق سے یہی مراد ہے اور اس پر قرینہ تعلیل ہے، پس یہ مردار کی بیج سے مستثنیٰ ہوگا جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 23262 میں) بیان کر چکے ہیں، اور اس کی تائید یہ بھی کرتا ہے کہ علاج معالجہ کے لیے اس کا محتاج ہونا اس

(بِخِلَافٍ غَيْرِهِمَا مِنَ الْهَوَامِّ فَلَا يَجُوزُ اتِّفَاقًا كَحَيَّاتٍ وَضَبٍّ وَمَا فِي بَحْرِ كَسَمَطَانٍ، إِلَّا السَّيِّئُ وَمَا جَازَ الْإِئْتِفَاعُ بِجِلْدِهِ أَوْ عَظْمِهِ

بخلاف ان دو کے سوا دیگر کیڑوں کے، کہ ان کی بیع بالاتفاق جائز نہیں جیسا کہ سانپ اور گوہ، اور وہ جو دریا میں رہتے ہیں جیسے کیڑا سوائے مچھلی کے اور اس جانور کے جس کی کھال اور ہڈی سے نفع حاصل کرنا جائز ہے،

کی بیع جائز ہونے کا تقاضا نہیں کرتا جیسا کہ عورت کے دودھ میں ہے، اور جیسا کہ خنزیر کے بالوں میں پروئے ہوئے منکوں کی حاجت ہوتی ہے؛ کیونکہ وہ اس کی بیع جائز قرار نہیں دیتے جیسا کہ آگے آئے گا، پس معلوم ہوا کہ اس سے مراد علق خاص ہے جو لوگوں کے نزدیک انتہائی قیمتی ہے، اور وہ معنی سرخ کیڑے میں متحقق ہے، اور یہ ریشم کے کیڑے اور اس کے انڈے سے زیادہ بہتر اور اولی ہے، کیونکہ فی الحال اس سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہے، اور ریشم کا کیڑا مال میں شمار ہوتا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

23411۔ (قوله: مِنَ الْهَوَامِّ) یہ ہامم کی جمع ہے، جیسے دابة اور دواب ہے، اور اس سے مراد ایسا کیڑا ہے جس میں ایسا زہر ہو جو موت کا سبب بن سکتا ہو جیسے سانپ، ”الازہری“ نے یہی کہا ہے، اور کبھی اس کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو اذیت پہنچاتا ہو لیکن وہ موت کا سبب نہ ہو جیسے دیگر کیڑے مکوڑے، ”مصباح“۔ اور یہاں اس سے مراد وہ ہے جو اذیت دینے والے اور ایسے دوسروں کو شامل ہو جن سے نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو اور اس پر قرینہ مابعد کلام ہے۔

23412۔ (قوله: فَلَا يَجُوزُ) پس وہ جائز نہیں، اور ان کی بیع باطل ہے، اسے قاضی خان اور ”طحطاوی“ نے ذکر کیا ہے۔

23413۔ (قوله: كَحَيَّاتٍ) جیسے سانپ، ”الحاوی الزاہدی“ میں ہے: ”سانپوں کی بیع جائز ہے جب ان سے ادویات کے لیے نفع حاصل کیا جاتا ہو“۔

سمندری یا دوسرے جانور جن کی کھال یا ہڈی سے نفع اٹھانا جائز ہو اس کی بیع جائز ہے

A_23413۔ (قوله: وَمَا جَازَ الْإِئْتِفَاعُ بِجِلْدِهِ أَوْ عَظْمِهِ) یعنی وہ سمندری یا دوسرے جانور جن کی کھال یا ہڈی سے نفع اٹھانا جائز ہے، ”الحاوی“ میں کہا ہے: ”اور کیڑوں کی بیع جائز نہیں مثلاً سانپ، چوہیا، چھپکلی، گوہ، کچھوا، اور سیبہ، اور ہر وہ جانور جس کی ذات اور اس کی کھال سے نفع حاصل نہ کیا جاتا ہو، اور مچھلی کے سوا دیگر سمندری جانوروں کی بیع اگر ان کی قیمت ہو تو وہ جائز ہے جیسے ماہی ریگ اور ریشم کے کیڑے کی کھال وغیرہ، اور اگر اس کی کوئی قیمت نہ ہو تو بیع جائز نہیں جیسے مینڈک اور کیڑا۔ اور اس سے پہلے ذکر کیا ہے: ”اور شیر، بھیڑیے، اور تمام کیڑوں اور حشرات الارض کی بیع باطل ہوتی ہے، اور انہیں ضائع کرنے والا ضامن نہیں ہوتا، اور باز، شاہین، اور شکرے اور ان کی مثل پرندوں کی بیع جائز ہوتی ہے اور انہیں ضائع کرنے والا ضامن ہوتا ہے، اور بلی کی بیع بھی جائز ہے، اور چیل، گدھ اور ان کی مثل کی بیع جائز نہیں اور ان کے پروں کی بیع جائز ہے۔“ لیکن ”الغانیہ“ میں ہے: ”ہمارے نزدیک سکھلائے ہوئے کتے کی بیع جائز ہے، اور اسی طرح بلی اور چیر پھاڑ کرنے والے وحشی جانوروں اور پرندوں کی بیع جائز ہے چاہے وہ سکھلائے ہوئے ہوں یا نہ ہوں، اور ہاتھی کی بیع جائز ہے،

وَالْحَاصِلُ أَنَّ جَوَازَ الْبَيْعِ يَدُورُ مَعَ حِلِّ الْإِنتِفَاعِ مُجْتَبِئِي، وَاعْتِمَادُهُ الْمَصْنِفُ وَسَيَجِيءُ فِي الْمُتَفَرِّقَاتِ
فَرَعٌ إِنَّمَا تَجُوزُ الشَّرَكَةُ فِي الْقَزَا إِذَا كَانَ الْبَيْضُ مِنْهُمَا وَالْعَمَلُ مِنْهُمَا وَهُوَ بَيْنَهُمَا أَنْصَافًا لَا أَثْلَاثًا، فَلَوْ
دَفَعَ بَزْرَ الْقَزَا أَوْ بَقَرَةً أَوْ دَجَاجًا لِآخَرَ بِالْعَلْفِ مُنَاصَفَةً

اور حاصل کلام یہ ہے کہ بیع جائز ہونے کا دار و مدار نفع اٹھانے کی حلت پر ہے، ”مجتبئی“۔ اور اسی پر مصنف نے اعتماد کیا ہے،
اور عنقریب متفرق مسائل میں بھی آئیں گے۔ فرع: ریشم میں شرکت جائز ہے جب انڈے اور عمل دونوں کی جانب سے ہو،
اور وہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا نہ کہ ایک کا ایک تہائی اور دوسرے کا دو تہائی، پس اگر ایک نے دوسرے کو ریشم
کا بیج یا گائے یا مرغیاں نصف کی شرط پر چرانے کے لیے دیں

اور بندر کے بارے میں امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں۔ اور ”السامحانی“ نے ”الہندیہ“ سے نقل کیا ہے: ”اور
خنزیر کے سوا تمام حیوانوں کی بیع جائز ہے، اور یہی مختار قول ہے۔“ اور ”الہدایہ“ وغیرہ میں باب المتفرقات میں اسی کو اختیار کیا
ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 24884 میں) آئے گا۔

بیع کے جواز کا انحصار نفع اٹھانے کی حلت پر ہے

23414۔ (قولہ: وَالْحَاصِلُ الْخ) اس پر تو خنزیر کے بالوں سے اعتراض وارد ہوتا ہے؛ کیونکہ ان سے بھی انتفاع
حلال ہوتا ہے حالانکہ ان کی بیع جائز نہیں جیسا کہ آگے آئے گا، تو جواب اس طرح دیا جائے گا کہ ان سے انتفاع کی حلت
ضرورت کے تحت ہے جبکہ کلام عدم ضرورت کے بارے ہے۔

23415۔ (قولہ: وَاعْتِمَادُهُ الْمَصْنِفُ) اور اسی پر مصنف نے اعتماد کیا ہے، اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا: اور یہ
ظاہر ہے، پس چاہیے کہ اسی پر اعتماد کیا جائے۔“

ریشم میں شرکت جائز ہے جب انڈے اور عمل دونوں کی جانب سے ہو

23416۔ (قولہ: وَهُوَ بَيْنَهُمَا أَنْصَافًا) ہو ضمیر انڈے سے نکلنے والے ریشم کی طرف لوٹ رہی ہے، اور یہ
ظاہر ہے کہ ان دونوں کے درمیان ریشم کے نصف نصف ہونے کی شرط تب ہے جب انڈے دونوں کی جانب سے اسی طرح
یعنی نصف نصف ہوں، اور اگر ایک تہائی ایک کی طرف سے ہوں اور دو تہائی دوسرے کی طرف سے ہوں تو ان دونوں کے
درمیان ریشم بھی اصل ملک کا اعتبار کرتے ہوئے تین حصوں میں تقسیم ہوگا (یعنی ایک تہائی ایک کے لیے اور دو تہائی دوسرے
کے لیے ہوگا) جیسا کہ اگر دو آدمی زمین کاشت کریں اس کے عوض کہ بیج دونوں کی جانب سے ہو تو حاصل ہونے والی پیداوار
بیج کی مقدار پر تقسیم ہوگی اگرچہ انہوں نے شرط اس کے خلاف لگا رکھی ہو۔

23417۔ (قولہ: بِالْعَلْفِ مُنَاصَفَةً) یہ دفع کے متعلق ہے یعنی وہ اسے دے تاکہ بیج (ریشم کے انڈے) گائے
اور مرغیوں سے نکلنے والی ہر شے ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہو جائے اس شرط پر کہ وہ انہیں توت کے پتے اور اسی

فَالْخَارِجُ كُلُّهُ لِمَالِكٍ لِحُدُوثِهِ مِنْ مِلْكِهِ وَعَلَيْهِ قِيَمَةُ الْعَلْفِ وَأَجْرُ مِثْلِ الْعَامِلِ عَيْنِيٌّ مُلَخَّصًا، وَمِثْلُهُ دَفْعُ الْبَيْضِ كَمَا لَا يَخْفَى (وَالْآبِقِ) وَلَوْ لَطْفِلِهِ أَوْ لِيَتِيمٍ

توان کی کل پیداوار مالک کے لیے ہوگی؛ اس لیے وہ اس کی ملک سے پیدا ہوتی ہے۔ اور اس پر چارے کی قیمت لازم ہوگی اور عامل (کام کرنے والے) کی اجرت مثل لازم ہوگی، ”عینی“۔ ملخصاً۔ اور اسی کی مثل انڈے دینے کا حکم بھی ہے جیسا کہ یہ امر خفی نہیں ہے اور بھاگ جانے والے غلام کی بیع فاسد ہے اگرچہ وہ اپنے صغیر بیٹے یا اپنے زیر پرورش یتیم

طرح کی چیزیں چرائے گا۔

اگر کسی نے ریشم کے بیج یا گائے وغیرہ نصف کی شرط پر چرانے کے لیے دیے تو اس کا حکم

23418۔ (قوله: فَاَلْخَارِجُ كُلُّهُ لِمَالِكٍ) یعنی حاصل ہونے والی ہر شے اور وہ ریشم دودھ گھی اور انڈے ہیں سبھی مالک کے لیے ہوں گے، پس اگر عامل نے اسے ہلاک کر دیا تو وہ ضامن ہوگا۔

23419۔ (قوله: وَعَلَيْهِ قِيَمَةُ الْعَلْفِ) اور اس پر چارے کی قیمت ہوگی، اگر وہ مملوک ہو۔

23420۔ (قوله: وَأَجْرُ مِثْلِ الْعَامِلِ) اور عامل کے لیے اجرت مثل ہوگی، یہ ظاہر ہے کہ اس کے لیے تسمیہ کے مجہول ہونے کی وجہ سے اجرت ہوگی وہ یہاں تک بھی پہنچ جائے، اور اسے دیکھ لیجئے جسے ہم نے ”تنقیح الحامدیہ“ کے اجارات میں لکھا ہے۔

23421۔ (قوله: وَمِثْلُهُ دَفْعُ الْبَيْضِ) اور اسی کی مثل انڈے دینے کا حکم بھی ہے، ”النہر“ میں کہا ہے: اور مصر کے دیہاتوں میں انڈے دینا بھی متعارف ہے تاکہ ان سے نکلنے والی پیداوار (چوزے) نصف و نصف ہو جائیں اور یہ بھی نصف کی شرط کے عوض ریشم دینے کی طرح ہی ہے، پس تمام پیداوار انڈوں کے مالک کے لیے ہوگی اور عامل کے لیے اجرت مثل ہوگی۔“

میں کہتا ہوں: اب بھی گھوڑے کا بچھیرا، گائے کا بچھڑا یا گدھے کا بچھیرا دینے کا رواج ہے تاکہ وہ نصف کی شرط پر اس کی پرورش کرے، پس وہ دینے والے کی ملکیت پر باقی رہے گا، اور عامل کے لیے اس کی اجرت مثل اور چارے کی قیمت ہوگی اور اس میں حیلہ یہ ہے: کہ وہ بچھڑے کا نصف تھوڑے سے شمن کے عوض اسے فروخت کر دے تو وہ ان کے درمیان مشترک ہو جائے گا، اور وہ بھی متعارف ہے جسے ”مصنف“ عنقریب کتاب المساقاة میں ذکر کریں گے۔ اور وہ یہ ہے: ”کسی نے معینہ مدت تک زمین کسی کو دی تاکہ وہ اس میں درخت لگائے اور زمین اور درخت ان دونوں کے درمیان مشترک ہوں گے تو یہ صحیح نہیں ہے، پھل اور درخت زمین کے تابع ہونے کی وجہ سے زمین کے مالک کے لیے ہوں گے، اور دوسرے کے لیے درختوں کی وہ قیمت ہوگی جو انہیں لگانے کے دن تھی اور اس کے کام کی اجرت مثل ہوگی۔“

23422۔ (قوله: وَالْآبِقِ) اس سے مراد مطلق بھاگنے والا ہے، اور یہ وہ ہے جو اپنے مالک کے ہاتھ سے بھاگ گیا

فِي حَبْرِهِ، وَلَوْ وَهَبَهُ لَهَا صَاحَّ عَيْنِي وَمَا فِي الْأَشْبَاهِ تَحْرِيفٌ نَهْرٌ

کو بیچے اور اگر وہ اسے ان دونوں کو ہبہ کرے تو وہ صحیح ہے، ”عینی“۔ اور جو ”الاشباہ“ میں ہے وہ تحریف ہے، ”نہر“۔

اور مشتری کا گمان نہ ہو کہ وہ اس کے پاس ہے، پس اس کی یہ بیع فاسد ہے یا باطل ہے یہ اس اختلاف کی بنا پر ہے جسے ”مصنف“ نے اس کے بعد بیان کیا ہے، لیکن اگر وہ اپنے غاصب کے ہاتھ سے بھاگ گیا اور مالک نے اسے اسی سے بیع دیا یا وہ اپنے مالک کے ہاتھ سے بھاگ گیا اور اس نے اسے اسی سے بیع دیا جس کے بارے گمان ہو کہ وہ اس کے پاس ہے تو اس کی بیع صحیح ہوگی جیسا کہ آگے (مقولہ 23425 میں) آئے گا، لیکن اگر اس نے اسے اس سے بیچا جس کے بارے گمان ہو کہ وہ اس کے پاس نہیں ہے بلکہ کسی اور کے پاس ہے تو ”النہر“ میں ہے: ”اس کی بیع بالاتفاق فاسد ہے“۔ اور ”الفتح“ میں اس کی علت اس طرح بیان کی ہے: ”اسے حوالے کرنا اس کے علاوہ دوسرے کا فعل ہے، اور وہ دوسرے کے فعل پر قدرت نہیں رکھتا پس وہ (بیع) جائز نہیں ہے“۔ اور ”النہر“ میں بھی ہے: ”آقا کی حاجت اور کام میں بھیجا گیا غلام بھاگ نکلا تو اس کی بیع جائز ہے؛ کیونکہ اسے عقد کے وقت وہ حوالے کرنے پر حکم قادر ہے؛ کیونکہ اس میں ظاہر اس کا واپس لوٹ آنا ہے“۔

23423۔ (قولہ: وَلَوْ وَهَبَهُ لَهَا صَاحَّ) اور اگر اس نے اسے ان دونوں کو ہبہ کر دیا تو وہ صحیح ہے، اور فرق یہ ہے کہ بیع کے لیے عقد بیع کے بعد بیع کو حوالے کرنے پر قدرت ہونا شرط ہے اور وہ موجود نہیں، اور جو اس کے ہاتھ میں باقی ہے وہ ہبہ کے قبضہ کی صلاحیت رکھتا ہے نہ کہ بیع کے قبضہ کی؛ کیونکہ وہ بیٹے کے مال میں سے مال مقبوض کے مقابلے میں قبضہ ہے، اور اس قبضہ کے مقابلے میں بیٹے کا مال نہیں ہے؛ پس صغیر کو دیکھتے ہوئے اس کے لیے وہ قبضہ کافی ہے؛ کیونکہ اگر وہ لوٹ کر آیا تو صغیر کی ملک کی طرف لوٹ کر آئے گا، اسی طرح ”الفتح“ اور ”التبیین“ میں ہے، ”بحر“۔ اور اسی میں ”الذخیرہ“ سے یہ منقول ہے کہ ہبہ کا صحیح ہونا اس کے ساتھ مقید ہے جب تک غلام دارالاسلام میں ہو۔

23424۔ (قولہ: وَمَا فِي الْأَشْبَاهِ تَحْرِيفٌ نَهْرٌ) دو وجہ سے اعتراض کیا گیا ہے: پہلی یہ کہ جو ”الاشباہ“ میں ہے وہ اس کے موافق ہے جو یہاں ہے، اور یہ اس کی نص ہے: ”بھاگ جانے والے غلام کی بیع جائز نہیں ہوتی مگر اسی کے ساتھ جس کے بارے گمان ہو کہ وہ اس کے پاس ہے اگرچہ وہ اپنے صغیر بچے کے لیے ہو جیسا کہ ”الغانیہ“ میں ہے۔“

اور دوسری یہ کہ ”النہر“ میں ”الاشباہ“ سے تعرض نہیں کیا، بلکہ اس پر تحریف کا حکم لگا دیا ہے جو ”الغانیہ“ کے بعض نسخوں میں ہے جو ”البحر“ میں منقول ہے، اور وہ یہ ہے کہ اپنے صغیر بچے کے لیے بھاگنے والے غلام کی بیع جائز ہے اس کے لیے اس کا ہبہ جائز نہیں اور دوسرے نسخہ کا اسی پر اعتماد کیا گیا ہے۔

طلبہ کے ہاتھوں میں ”الاشباہ“، ”الغانیہ“ سے زیادہ متداول ہے

میں کہتا ہوں: جو میں نے ”الاشباہ“ میں دیکھا ہے وہ دلولدہ یعنی لو کے بغیر ہے، اور اسی پر ”الحموی“ نے لکھا ہے اور وہ اعتراض کیا ہے جو ”الفتح“ اور ”التبیین“ سے (مقولہ 23423 میں) گزر چکا ہے، اور جب وہ ”الغانیہ“ کی طرف منسوب ہے

(إِلَّا مِمَّنْ يَزْعُمُ أَنَّهُ) أَمَى الْآبِقَ (عِنْدَهُ) فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ لِعَدَمِ الْمَانِعِ وَهَلْ يَصِيرُ قَابِضًا

مگر یہ کہ وہ اس سے بیع کرے جس کے بارے میں گمان ہو کہ بھاگنے والا اسی کے پاس ہے تو اس وقت مانع نہ ہونے کی وجہ سے بیع جائز ہوگی، اور کیا وہ قابض ہو جائے گا؟

جو ”الاشباہ“ میں ہے اس پر وہ اعتراض وارد ہے جو ”الخانیہ“ پر وارد ہوا ہے تو پھر ”الخانیہ“ کے بدلے اس ”الاشباہ“ کا ذکر جائز ہے کیونکہ وہ طلبہ کے ہاتھوں میں ”الخانیہ“ کی نسبت زیادہ متداول ہے، فافہم۔

پھر تو جان کہ یہاں ”البحر“ کی عبارت میں تناقض ہے کیونکہ انہوں نے ”الخانیہ“ کا تحریف شدہ نسخہ ذکر کیا ہے اور کہا ہے: ”بلاشبہ یہ اس کا برعکس جو شارحین نے ذکر کیا ہے“۔ پھر کہا ہے: ”بیشک حق وہ ہے جو ”قاضی خان“ نے ذکر کیا ہے؛ اس لیے کہ ”المعراج“ میں ہے: اگر اس نے اسے اپنے صغیر بچے کو بیچا تو وہ جائز نہیں، اور اگر اس نے اسے اس کو ہبہ کیا تو وہ جائز ہے الخ“ اور درست یہ کہنا ہے: اور حق اس کے خلاف ہے جو ”قاضی خان“ نے ذکر کیا ہے، پس اس پر آگاہ رہ۔

23425۔ (قوله: إِلَّا مِمَّنْ يَزْعُمُ أَنَّهُ عِنْدَهُ) مگر اس سے جس کے بارے میں گمان ہو کہ وہ اس کے پاس ہے، اس کا مفاد یہ ہے: نظر مشتری کے بارے میں گمان پر ہے کہ بھاگنے والا اس کے پاس ہے؛ کیونکہ اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ حوالے کرنا ممکن ہے پس مانع دور ہو گیا، اور وہ بیع کے بعد بائع کا حوالے کرنے پر قادر نہ ہونا ہے۔

23426۔ (قوله: عِنْدَهُ) یہ اس کو بھی شامل ہے جب وہ اس کے گھر میں ہو یا وہ اس سے لینے پر قدرت رکھتا ہو جس کے پاس وہ ہے، پس اگر وہ حاکم کے پاس خصومت کے بغیر لینے پر قدرت نہ رکھتا ہو تو اس کی بیع جائز نہیں جیسا کہ ”السراج“ میں ہے ”نہر“۔ اور یہ اس کے مخالف ہے جو ہم نے پہلے (مقولہ 23422 میں) ”النہر“ سے بیان کیا ہے: ”اگر اس نے اسے اس سے بیچا جس کے بارے میں گمان ہو کہ وہ اس کے پاس نہیں ہے تو وہ بالاتفاق فاسد ہے“۔ اور ”طحطاوی“ نے یہ جواب دیا ہے کہ جو پہلے گزر چکا ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ بغیر خصومت کے اسے لینے پر قادر نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: میں نے ”السراج“ کی عبارت کی طرف رجوع کیا اور میں نے اس میں ان کا قول: مِمَّنْ هُوَ عِنْدَهُ نہیں دیکھا، اور اسی کی مثل ”الجوہرہ“ میں ہے، اور اس وقت ان کا یہ قول: أَوْ كَانَ يَقْدِرُ عَلَى اخْذِهِ اس کے بھاگنے کی حالت میں ہے اس سے پہلے کہ کوئی اسے پکڑے، لیکن جب کوئی اسے پکڑ لے تو پھر بیع جائز نہیں ہوگی؛ اس علت کی وجہ سے جسے آپ پہلے ”الفتح“ سے جان چکے ہیں، اور ”الفتح“ میں اس مسئلہ کی صورت اس طرح بیان کی ہے کہ جب اسے پکڑنے والا اسے پکڑنے کے بارے میں اعتراف کر رہا ہو، فافہم۔

23427۔ (قوله: وَهَلْ يَصِيرُ قَابِضًا الْخ) یعنی اگر اس نے اسے خرید لیا جس کے بارے میں گمان ہو کہ وہ اس کے پاس ہے تو کیا وہ فی الحال قابض ہو جائے گا؟ یہاں تک کہ اگر وہ رجوع کرے اور وہ اسے اس حال میں پائے کہ وہ بیع کے وقت کے بعد ہلاک ہو گیا ہے تو کیا بیع اور قبضہ مکمل ہو جائے گا یا نہیں؟۔

إِنْ قَبَضَهُ لِنَفْسِهِ أَوْ قَبَضَهُ وَلَمْ يُشْهَدْ؟ نَعَمْ وَإِنْ أَشْهَدَ لَا؛ لِأَنَّهُ قَبَضُ أَمَانَةٍ فَلَا يَنْبُؤُ عَنْ قَبْضِ الضَّامِنِ؛ لِأَنَّهُ أَقْوَى عِنَايَةً، وَإِلَّا إِذَا أَبَقَ مِنَ الْغَاصِبِ فَبَاعَهُ الْبَالِكُ مِنْهُ فَإِنَّهُ يَصِحُّ لِعَدَمِ لُزُومِ التَّسْلِيمِ ذَخِيرَةً (وَلَوْ بَاعَهُ ثُمَّ عَادَ) وَسَلَّمَهُ

اگر اس نے اپنے لیے اس پر قبضہ کیا یا اس پر قبضہ کیا اور اس پر کسی کو گواہ نہ بنایا تو وہ قابض ہو جائے گا، اور اگر اس نے اس پر لوگوں کو گواہ بنایا تو قابض نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ امانت کا قبضہ ہے، اور وہ ضمان کے قبضہ کے قائم مقام نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ یہ اقویٰ ہوتا ہے، ”عنايہ“۔ مگر جب وہ غاصب سے بھاگ گیا اور مالک نے اسے اسی کو فروخت کر دیا تو بیع صحیح ہوگی؛ کیونکہ اس صورت میں حوالے کرنا لازم نہیں ہوتا، ”ذخیرہ“۔ اور اگر اس نے آبق غلام کو بیچ دیا پھر وہ واپس لوٹ آیا اور مالک نے اسے مشتری کے حوالے کر دیا

23428۔ (قوله: إِنْ قَبَضَهُ) یعنی اگر اس نے بھاگنے والے غلام پر اپنے لیے قبضہ کیا جس وقت اس نے اسے پایا نہ کہ اس لیے کہ وہ اسے اس کے آقا کے پاس لوٹا دے گا، اور اس سے ان کا قول: أَوْ قَبَضَهُ وَلَمْ يُشْهَدْ مستغنی کر دیتا ہے، یعنی اس نے قبضہ کیا اور اس پر گواہ نہ بنائے کہ اس نے اسے آقا کے پاس لوٹانے کے لیے قبضہ کیا ہے۔

23429۔ (قوله: نَعَمْ) یعنی ہاں وہ قابض ہو جائے گا؛ کیونکہ اس کا یہ قبضہ غصب کا قبضہ ہے، اور وہ ضمان کا قبضہ بیع کے قبضہ کی طرح ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

23430۔ (قوله: وَإِنْ أَشْهَدَ لَا الْخ) یعنی اگر اس نے گواہ بنالیا تو وہ قابض نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس کا یہ قبضہ امانت کا قبضہ ہے یہاں تک کہ اگر وہ اپنے آقا تک پہنچنے سے پہلے ہلاک ہو گیا تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا ”فتح“۔

23431۔ (قوله: فَلَا يَنْبُؤُ عَنْ قَبْضِ الضَّامِنِ) پس یہ بیع کے قبضہ کے قائم مقام نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں ثمن کے ساتھ ضمان لازم ہوتا ہے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”پس اگر وہ اس کی طرف لوٹنے سے پہلے ہلاک ہو گیا تو بیع فسخ ہوگئی اور وہ ثمن واپس لوٹا لے“۔ اور انہوں نے اس کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے جو ”البحر“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے: ”جب اس نے اسے خریدا جو ودیعت یا عاریہ میں سے اس کے پاس امانت ہے تو وہ قابض نہیں ہوگا، مگر جب وہ اسے ایک معین جگہ کی طرف لے گیا جہاں وہ اس پر قبضہ کرنے کی قدرت رکھتا ہو تو اب وہ تخلیہ کے سبب قابض ہو جائے گا، پس جب اس کے بعد وہ ہلاک ہو تو وہ اس کے مال سے ہلاک ہوگا، اور بائع کے لیے ثمن کے عوض عین کو روکنا جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ ہشتہ کی کے قبضہ کرنے کے ساتھ دلالتی راضی ہو گیا ہے“ ملخصاً۔

23432۔ (قوله: وَإِلَّا إِذَا أَبَقَ الْخ) اس کا عطف ان کے قول: أَلَا مَنِ يَزْعِمُ أَنَّهُ عِنْدَهُ پر ہے۔

23433۔ (قوله: ذَخِيرَةً) اس میں کہا ہے: ”اور اصل یہ ہے کہ اباق (بھاگنا) بیع جائز ہونے کے مانع ہوتا ہے جب اسے حوالے کرنے کی حاجت اور ضرورت ہو، اس طرح کہ وہ مالک کے ہاتھ سے بھاگ جائے پھر مالک اسے بیچ دے، لیکن

(يَتِمُّ الْبَيْعُ عَلَى الْقَوْلِ بِفَسَادِهِ، وَرَجَحَهُ الْكَمَالُ (وَقِيلَ لَا يَتِمُّ) عَلَى الْقَوْلِ بِبُطْلَانِهِ وَهُوَ الْأُظْهَرُ مِنَ الرِّوَايَةِ وَاخْتَارَهُ فِي الْهِدَايَةِ وَغَيْرِهَا، وَبِهِ كَانَ يُفْتَى الْبَلْخِيُّ وَغَيْرُهُ بَحْرًا وَابْنُ كَمَالٍ

تو بیع مکمل ہو جائے گی اس قول کے مطابق کہ یہ بیع فاسد تھی اور اسے ہی ”الکمال“ نے ترجیح دی ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ بیع مکمل نہیں ہوگی، اس قول کے مطابق کہ یہ بیع باطل تھی اور یہ اظہر روایت ہے، اور اسے ہی ”ہدایہ“ وغیرہ میں اختیار کیا ہے، اور اسی کے مطابق ”البلخی“ وغیرہ فتویٰ دیتے تھے، ”بحر“ اور ”ابن کمال“۔

جب وہ اسے حوالے کرنے کا محتاج نہ ہو جیسا کہ ہمارے مسئلہ میں ہے تو پھر بیع جائز ہے۔

23434۔ (قوله: يَتِمُّ الْبَيْعُ) یہی امام اعظم ”ابو حنیفہ“ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے روایت ہے؛ کیونکہ بھاگ جانے والے غلام میں ملک اور مالیت موجود اور قائم ہے، اور اسی لیے اس کا آزاد ہونا صحیح ہے، اور اسی کو علامہ ”کرخی“ اور مشائخ کی ایک جماعت نے اختیار کیا ہے، یہاں تک کہ بائع کو اسے حوالے کرنے پر مجبور کیا جائے گا؛ کیونکہ بیع کا صحیح ہونا اسے حوالے کرنے کی قدرت پر موقوف تھا اور وہ فسخ سے پہلے پائی گئی، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ قاضی کے بیع فسخ کرنے یا ان دونوں کے باہم جھگڑنے کے بعد لوٹ کر آئے، تو وہ بالاتفاق صحیح کی طرف نہیں لوٹے گی، ”فتح“۔

23435۔ (قوله: عَلَى الْقَوْلِ بِفَسَادِهِ) ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور حق یہ ہے کہ اس میں اختلاف اس اختلاف کی بنا پر ہے کہ وہ بیع باطل ہے یا فاسد، اور یہ کہ آپ جانتے ہیں کہ بیع فاسد میں مفسد کا ختم ہو جانا اسے صحیح کی طرف لوٹا دیتا ہے؛ کیونکہ بیع فساد کے ساتھ قائم ہے، اور باطل ہونے کی صورت میں وہ صفت بطلان کے ساتھ قائم نہیں ہوتی بلکہ معدوم ہوتی ہے، اور بطلان کی وجہ حوالے کرنے کی قدرت کا نہ ہونا ہے، اور فساد کی وجہ مالیت اور ملک کا قائم ہونا ہے۔“

23436۔ (قوله: وَرَجَحَهُ الْكَمَالُ) اور ”الکمال“ نے اسے ترجیح دی ہے کہ انہوں نے کہا ہے: ”اور اس کی وجہ یہ ہے: میرے نزدیک تسلیم پر قدرت کا نہ ہونا فساد کا سبب ہے بطلان کا سبب نہیں۔“ اور انہوں نے اس کی تحقیق میں طویل کلام کیا۔

23437۔ (قوله: وَهُوَ الْأُظْهَرُ مِنَ الرِّوَايَةِ) اور یہی اظہر روایت ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور انہوں نے اس روایت کی تاویل اس طرح کی ہے کہ اس سے مراد اب بیع بالتعاطى کا انعقاد ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور یہ اس کے منافی ہے جو بیوع کے شروع میں گزر چکا ہے کہ بیع بیع باطل یا فاسد کے بعد منعقد نہیں ہوتی مگر اس کے بعد کہ پہلی کو باہم ترک کر دیا جائے۔

23438۔ (قوله: وَبِهِ كَانَ يُفْتَى الْبَلْخِيُّ) اور اسی کے مطابق ”البلخی“ فتویٰ دیتے تھے جو ”الفتح“ میں ہے: ”اور وہی مشائخ بلخ اور ”الثلجی“ کا مختار اور پسندیدہ ہے ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: پہلے ”ابو مطیع البلخی“ ہیں جو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے اصحاب میں سے تھے اور ان کا وصال 197ھ میں ہوا، اور دوسرے ”محمد بن شجاع الثلجی“ ہیں جو ”حسن بن زیاد“ کے اصحاب میں سے تھے اور ان کا وصال 236ھ میں

(وَلَبِنِ امْرَأَةٍ) وَلَوْ فِي وَعَاءٍ وَلَوْ أَمَةً عَلَى الْأُظْهَرِ؛ لِأَنَّهُ جُزْءُ آدَمِيٍّ وَالرِّقُّ مُخْتَصَّ بِالْحَيِّ وَلَا حَيَاةَ فِي الدَّبَنِ فَلَا يَحِلُّهُ الرِّقُّ (وَشَعَرِ الْخِنْزِيرِ) لِنَجَاسَةِ عَيْنِهِ

اور عورت کے دودھ کی بیع فاسد ہے اگرچہ وہ کسی برتن میں ہو اور اگرچہ عورت لونڈی ہو یہی ظاہر روایت ہے؛ کیونکہ وہ آدمی کا جز ہے، اور غلامی زندہ کے ساتھ مختص ہے، اور دودھ میں کوئی حیات نہیں ہے، پس غلامی اس میں حلول نہیں کر سکتی اور خنزیر کے بال نجس لعینہ ہونے کی وجہ سے

حالت سجدہ میں ہوا۔

23439۔ (قوله: وَلَوْ فِي وَعَاءٍ) اسے لو کے ساتھ ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ قید نہیں ہے، اور جو ”البحر“ میں ہے: ”اسے اس کے ساتھ مقید کرنا اولیٰ ہے؛ کیونکہ تھنوں میں دودھ کا حکم پہلے گزر چکا ہے۔“ ”النہر“ میں اس کا رد اس طرح کیا ہے: ”ضرع کا لفظ چار تھنوں والیوں کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ ثدی کا لفظ عورت کے لیے خاص ہے۔ پس مقید نہ کرنا اولیٰ ہے تاکہ یہ انفصال (جدا ہونے، نکلنے) سے پہلے اور باہر نکلنے کے بعد سب کو شامل ہو جائے۔“

لڑکی کے دودھ کے ساتھ آشوب چشم کا علاج کرنے میں دو قول ہیں

23440۔ (قوله: عَلَى الْأُظْهَرِ) یعنی یہ ظاہر روایت میں ہے، اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ لونڈی کے دودھ کی بیع جائز ہے؛ کیونکہ اس کی ذات کی بیع کرنا جائز ہے تو اسی طرح اس کے جز کی بیع بھی جائز ہے۔ ہم کہتے ہیں: غلامی نے اس کے نفس اور ذات کو حلال کر دیا ہے، اور ربادودھ! تو اس میں کوئی رقیق اور غلامی نہیں ہے؛ کیونکہ وہ ایک محل کے ساتھ خاص ہوتا ہے جس میں وہ قوت ثابت ہوتی ہے جو اس کی ضد ہے، اور وہ زندہ ہونا ہے، اور دودھ میں کوئی حیات اور زندگی نہیں ہے، پس وہ آزادی اور غلامی کا محل نہیں ہو سکتا، اور اسی طرح بیع بھی ہے، اور یہ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اسے ضائع کرنے والا ضامن نہیں ہوتا، اس لیے کہ یہ مال نہیں ہے، اور اس طرف اشارہ ہے کہ اس کے ساتھ آشوب چشم کا علاج کرنا حلال نہیں ہوگا، اور اس میں دو قول ہیں: بعض نے کہا ہے کہ ممنوع ہے، اور بعض نے کہا ہے: جائز ہے بشرطیکہ اس میں شفا معلوم اور یقینی ہو جیسا کہ ”الفتح“ میں اس مقام پر ہے، اور ایک دوسرے مقام پر کہا ہے: ”بلاشبہ اہل طب آنکھ کے لیے لڑکی کے دودھ کا نفع ثابت کرتے ہیں۔“ اور یہ مسئلہ بھی علاج کے لیے حرام شے سے نفع حاصل کرنے کے مسائل میں سے ہے جیسا کہ شراب، اور ”النہایہ“ اور ”الغانیہ“ میں جواز کو اختیار کیا ہے جبکہ اس میں شفا کا یقین ہو اور وہ اس کے سوا کوئی دوا نہ پائے، ”بحر“۔ اور اس کی مکمل بحث عنقریب ان شاء اللہ متفرقات البیوع میں (مقولہ 24896 میں) آئے گی، اور اسی طرح باب الحظر والاباحۃ میں (مقولہ 33174 میں) بھی آئے گی۔

23441۔ (قوله: لِنَجَاسَةِ عَيْنِهِ) یعنی خنزیر کا عین اپنے جمیع اجزاء کے ساتھ نجس ہے اور ”الفتح“ میں اس تعلیل پر گو برکی بیع کو بطور اعتراض ذکر کیا ہے؛ کیونکہ اس سے نفع اٹھانا جائز ہے اس کے باوجود کہ وہ نجس العین ہے، ”النہر“ میں کہا ہے:

فَيَبْطُلُ بَيْعُهُ ابْنُ كَمَالٍ (وَ) إِنِ (جَازَ الْإِئْتِفَاعُ بِهِ) لِضُرُورَةِ الْخَرْزِ؛ حَتَّى لَوْ لَمْ يُوجَدْ بِلَا ثَمَنِ جَازَ الشَّيْءُ
لِلضَّرُورَةِ وَكِرَّةُ الْبَيْعِ فَلَا يَطِيبُ ثَمَنُهُ وَيُفْسِدُ الْمَاءَ عَلَى الصَّحِيحِ

ان کی بیع باطل ہوگی، ”ابن کمال“۔ اگرچہ اس سے (موزہ) سینے کی ضرورت کے تحت انتفاع جائز ہے، یہاں تک کہ اگر وہ بغیر ثمن کے نہ پایا جائے تو ضرورت کے تحت خرید لینا جائز ہے، اور بیع مکروہ ہے، پس اس کے ثمن بائع کے لیے پاک اور حلال نہیں ہوں گے، اور صحیح قول کے مطابق یہ پانی کو فاسد کر دیتا ہے،

”بلکہ“ امام صاحب رحمہ اللہ سے صحیح قول یہ ہے کہ خالی غلاظت سے بھی انتفاع جائز ہے جیسا کہ عنقریب کراہیہ کے باب میں ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔ یعنی اس کے باوجود کہ خالص اس کی بیع جائز نہیں جیسا کہ یہ گزر چکا ہے۔

23442۔ (قوله: فَيَبْطُلُ بَيْعُهُ) پس اس کی بیع باطل ہے، اسے ”الشرنبلالیہ“ میں بھی ”البرہان“ سے نقل کیا ہے، اور اس میں مصنف پر بوجھ اور اعتراض ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اسے بیع فاسد میں شمار کیا ہے، لیکن کبھی کہا جاتا ہے: کہ بلاشبہ یہ مال ہے یہاں تک کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے جو توں اور موزوں کو اس کے دھاگے کے ساتھ سینے کی حاجت کے تحت اس کی طہارت کا قول کہا ہے، تامل۔

23443۔ (قوله: لِضُرُورَةِ الْخَرْزِ) کیونکہ خنزیر کا بال شروع میں ایک انگلی کی مقدار سخت ہوتا ہے اور اس کے بعد نرم ہو جاتا ہے اور اس کے ساتھ دھاگے کی گرہ لگانا ممکن ہوتا ہے ”قہستانی“، ”طحاوی“۔

انسان کا اپنا حق لینے کیلئے رشوت دینا جائز ہے جب اسے اس پر مجبور کیا جائے

23444۔ (قوله: وَكِرَّةُ الْبَيْعِ) اور بیع مکروہ ہے کیونکہ بائع کو اس کی کوئی حاجت نہیں ہے، ”زیلعی“۔ اور ظاہر یہ ہے کہ بیع صحیح ہو، اور اسی میں ہے: ضرورت کے تحت مشتری کے شراء کے اقدام کا جواز بیع کے صحیح ہونے کا فائدہ نہیں دیتا جیسا کہ اگر کسی کو اپنا حق لینے کے لیے رشوت دینے پر مجبور کیا جائے تو اس کے لیے وہ دینا جائز ہے لیکن قبضہ کرنے والے پر وہ حرام ہے، اور اسی طرح اگر کسی کو غلبہ پانے والے غاصب سے اپنا مال خریدنے پر مجبور کیا جائے تو وہ بیع کے صحیح ہونے کا فائدہ نہیں دیتا یہاں تک کہ بائع ثمن کا مالک نہیں ہوگا، فائل۔

23445۔ (قوله: فَلَا يَطِيبُ ثَمَنُهُ) پس اس کے ثمن پاک نہیں ہوں گے، جو ہم نے بحث کی ہے اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ اس کا مالک نہیں ہوگا۔

23446۔ (قوله: عَلَى الصَّحِيحِ) یعنی امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہے؛ کیونکہ ضرورت کا حکم اس سے آگے متعدی نہیں ہوتا اور ضرورت (موزہ) سینے کی ہے، پس وہ صرف اسی کی نسبت سے اس طرح ہوگی، اور بعض مقامات میں موزے سینے والوں کی خنزیر کے بالوں سمیت نماز جائز ہونے کا ذکر کیا گیا ہے اگرچہ وہ درہم کی مقدار سے زیادہ ہو۔ موزوں یہ ہے کہ ان کے حق میں اس کی ظاہر ہونے کے قول پر اسے نکالا اور بیان کیا جائے، لیکن امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول پر ایسا

خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ، قِيلَ هَذَا فِي الْمُسْتَوْفِ، أَمَّا الْمَجْزُورُ فَطَاهِرٌ عِنَايَةً وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ يُكْرَهُ الْخَرْزُ بِهِ: لِأَنَّهُ نَجَسٌ، وَلِذَا لَمْ يَلْبَسْ السَّلَفُ مِثْلَ هَذَا الْخُفِّ ذَكَرَهُ الْقَهْطَانِيُّ

اس میں امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے، کہا گیا ہے: کہ یہ اکھیڑے ہوئے بال کے بارے میں ہے، رہا تراشا ہوا بال! تو وہ بالکل طاہر ہے، ”عنایہ“۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: اس سے (موزہ وغیرہ) سینا مکروہ ہے کیونکہ یہ نجس ہے، اور اسی لیے اسلاف اس قسم کا موزہ نہیں پہنتے تھے، اسے ”القہستانی“ نے ذکر کیا ہے،

نہیں ہو سکتا، اور وجہ وہی ہے؛ کیونکہ ضرورت نے انہیں اس طرف دعوت نہیں دی کہ وہ ان کے ساتھ اس طرح چٹ جائے کہ وہ اس سے باز رہنے پر قدرت ہی نہ رکھتے ہوں، اور ان کے کپڑوں میں یہ مقدار جمع ہو جائے ”فتح“۔

23447۔ (قوله: خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) یہ شارح کے قول: ویفسد الساء کی طرف راجع ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک یہ اسے (پانی کو) فاسد نہیں کرتا، ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”کیونکہ اس سے مطلقاً نفع حاصل کرنا اس کے پاک ہونے کی دلیل ہے، اور یہ اس سے نفع اٹھانے کی حلت کے ضرورت کے ساتھ مقید نہ ہونے کا فائدہ دیتا ہے، اور اس کی بیع کے جائز ہونے کا فائدہ دیتا ہے، اور اسی لیے ”المنہر“ میں کہا ہے: ”اور مناسب ہے کہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق بائع کے لیے اس کے ثمن پاک اور طیب ہوں۔“

23448۔ (قوله: قِيلَ هَذَا) یعنی مذکورہ اختلاف اس کے نجس اور طاہر ہونے میں ہے، اور قبیل کے ساتھ اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے؛ کیونکہ اکھیڑا ہوا بال پانی کو فاسد کر دیتا ہے اگرچہ وہ خنزیر کے علاوہ کسی اور کا ہو؛ کیونکہ اس کے ساتھ اکھیڑے جانے والے لُحْل سے نجس گوشت متصل ہوتا ہے، اور اگر کہا جائے: بیشک اختلاف تراشے جانے والے بال میں ہے؛ کیونکہ اکھیڑا ہوا بال تو پاک نہیں ہوتا، تو اس کی وجہ ہو سکتی ہے۔

23449۔ (قوله: وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ) یہ متن کے قول: وجاز الانتفاع به کے مقابل ہے، علامہ ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”پہلا تو بالکل ظاہر ہے؛ کیونکہ ضرورت اور حاجت اس کے گوشت کو مباح کر دیتی ہے، تو بال تو بدرجہ اولیٰ مباح ہو گا۔“

23450۔ (قوله: لِأَنَّهُ نَجَسٌ) کیونکہ وہ نجس ہے۔ اس میں ہے: نجاست ضرورت کے وقت انتفاع حلال ہونے کے منافی نہیں ہوتی جیسا کہ آپ جانتے ہیں، لیکن ”زیلعی“ نے کراہت کی علت اس طرح بیان کی ہے: ”سینہ کا نجس اس کے باغیر بھی ہو سکتا ہے۔“ اور اسی کی مثل ”الفتح“ میں ہے، اور جہاں اس کے بغیر ہو سکتا ہے تو پھر حاجت اور ضرورت کوئی نہیں، اور ناپاک اور نجس سے انتفاع حلال نہیں ہوتا، ”الفتح“ میں کہا ہے: ”مگر یہ کہا جائے: وہ فرد ہے جس نے خاص اپنی ذات میں مشقت برداشت کی ہے؛ پس یہ جائز نہیں ہے کہ عموم اس کی مثل حرق لازم کر دے۔“

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے بغیر کسی شخص کا سینہ کا عمل کرنا اپنی ذات پر اس میں مشقت برداشت کرنا ہے، اور اس کے

وَلَعَلَّ هَذَا فِي زَمَانِهِمْ، وَأَمَّا فِي زَمَانِنَا فَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِ كَمَا لَا يَخْفَى (وَجِلْدِ مَيْتَةٍ قَبْلَ الدَّبْعِ) لَوْ بِالْعَرَضِ، وَلَوْ بِالشَّئِنِ فَبَاطِلٌ، وَلَمْ يُفَصِّلْ هَاهُنَا اعْتِبَادًا عَلَى مَا سَبَقَ قَالَهُ الْوَائِي فَلْيُحْفَظْ (وَبَعْدَهُ) أَمْنِي الدَّبْعِ (يُبَاعُ)

اور شاید یہ ان کے زمانے میں تھا، لیکن ہمارے زمانے میں اس کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔ اور مردار کی کھال کی بیع دباغت سے پہلے (فاسد ہے) اگر سامان کے عوض ہو، اور اگر ثمن کے عوض ہو تو باطل ہے، اور جو پہلے گزر چکا ہے اس پر اعتماد کرتے ہوئے یہاں اسے مفصل ذکر نہیں کیا، ”الوائی“ نے کہا ہے: پس اسے یاد کر لیا جائے، اور دباغت کے بعد اسے بیچا جاسکتا ہے

ساتھ عوام الناس سے اس کا محتاج ہونے کی ضرورت زائل نہیں ہوتی (یعنی ان کی حاجت اور ضرورت باقی رہے گی)۔
23451۔ (قوله: وَلَعَلَّ هَذَا) اس کا اشارہ (موزہ) سینے کی ضرورت کے لیے اس سے نفع حاصل کرنے کے حلال ہونے کی طرف ہے۔

23452۔ (قوله: وَأَمَّا فِي زَمَانِنَا فَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِ) لیکن ہمارے زمانے میں اس کی حاجت نہیں ہے کیونکہ ستالی اور سوئی کے سبب اس سے مستغنی ہو گئے ہیں۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ضرورت نہ ہونے کے وقت اس سے انتفاع ممنوع ہے اس طرح کہ اس کے بغیر سینا ممکن ہو، ”طحطاوی“۔

23453۔ (قوله: وَجِلْدِ مَيْتَةٍ) اسے مردار کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر وہ جانور ذبح کیا گیا ہو اور پھر اس نے اس کا گوشت یا اس کی کھال فروخت کی تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ وہ سوائے خنزیر کے ذبح کرنے کے ساتھ پاک ہو جاتا ہے ”خانیہ“۔
23454۔ (قوله: لَوْ بِالْعَرَضِ الْخ) یعنی اس کی بیع فاسد ہے اگر اسے سامان کے عوض بیچا گیا، اور ”شرح الجمع“ میں بیع فاسد ہونے اور باطل ہونے کے دونوں قول ذکر کیے ہیں۔

میں کہتا ہوں: ”شارح“ نے جو تفصیل ذکر کی ہے وہ دونوں قولوں کے درمیان تطبیق کی صلاحیت رکھتی ہے، لیکن وہ فی الجملہ اس کے مال ہونے کے ثبوت پر موقوف ہے جیسا کہ شراب اور وہ مردار جو دم گھٹنے کے ساتھ نہ مرا ہو اس کے باوجود کہ ”زیلعی“ نے اس کی بیع جائز نہ ہونے کی علت اس طرح بیان کی ہے: ”اس کی نجاست اس رطوبت کی وجہ سے ہے جو اصل خلقت سے اس کے ساتھ متصل ہوتی ہے پس یہ مردار کے گوشت کی مثل ہو گیا“۔ ”الفتح“ میں یہ زائد ہے: ”پس وہ نجس العین ہے بخلاف ناپاک کپڑے یا تیل کے، کیونکہ اس کی بیع اس کی نجاست کے سامان ہونے کی وجہ سے جائز ہے“۔ اور یہ مطلقاً اس کی بیع باطل ہونے کا فائدہ دیتا ہے، اسی لیے ”الشرنبلالیہ“ میں ”البرہان“ سے ذکر کیا ہے: ”اس میں اظہر بطلان ہے“ تاہل۔

23455۔ (قوله: اعْتِبَادًا عَلَى مَا سَبَقَ) یعنی اس پر اعتماد کرتے ہوئے جو مصنف کے قول میں ”الدرر“ کی اتباع کرتے ہوئے گزر چکا ہے: ”مال غیر مستقوم کی بیع ثمن کے ساتھ باطل ہے جیسا کہ شراب، خنزیر اور ایسا مردار جو دم گھٹنے

إِلَّا جِلْدَ إِنْسَانٍ وَخَنَازِيرَ وَحَيَّةَ (وَيُتْتَفَعُ بِهِ) لِبَطْهَارَتِهِ حِينَئِذٍ (لِغَيْرِ الْأَكْلِ) وَلَوْ جِلْدَ مَاكُولٍ عَلَى الصَّحِيحِ
سَمَاجٍ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْبَيْتَةُ وَهَذَا جُزْؤُهَا وَفِي الْمَجْمَعِ وَنُجِيزُ بَيْعِ الدُّهْنِ الْمُتَنَجِّسِ
وَالِاتِّفَاعُ بِهِ فِي غَيْرِ الْأَكْلِ بِخِلَافِ الْوَدَّكَ (كَمَا يُتْتَفَعُ بِهَا

سوائے انسان، خنزیر اور سانپ کی جلد کے، اور اس وقت اس کے پاک ہو جانے کی وجہ سے بغیر کھانے کے اس سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہے اگرچہ وہ ایسے مردار کی کھال ہو جس کا گوشت کھایا جاتا ہے، یہی صحیح قول ہے ”سماج“۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے: ”تم پر مردار حرام کیا گیا ہے (مائدہ: 3) اور یہ (جلد) اس کا جز ہے، اور ”المجمع“ میں ہے: اور ہم نجس تیل کی بیع اور کھانے کے سوا اس سے نفع اٹھانے کو جائز قرار دیتے ہیں بخلاف چربی کے۔“ جیسا کہ اس جز سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہے

سے نہ مرا ہو۔“

23456۔ (قوله: إِلَّا جِلْدَ إِنْسَانٍ الْخ) مگر انسان کی جلد کی بیع نہیں کی جائے گی اگرچہ اس کی دباغت کر بھی لی جائے اور یہ اس کی عزت و تکریم کی وجہ سے ہے، اور باقی میں اس کی اہانت و رذلت اور عمل دباغت نہ ہونے کی وجہ سے بیع جائز نہیں جیسا کہ یہ اپنے محل میں (مقولہ 1789 میں) گزر چکا ہے۔

23457۔ (قوله: وَيُتْتَفَعُ بِهِ) اور دباغت کے بعد جلد سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہے۔

23458۔ (قوله: وَلَوْ جِلْدَ مَاكُولٍ عَلَى الصَّحِيحِ) اگرچہ وہ ماکول اللحم مردار کی کھال ہو صحیح قول کے مطابق، اور بعض نے کہا ہے: اس کا کھانا جائز ہے کیونکہ وہ ظاہر ہے جیسا کہ ذبح کی گئی بکری کی جلد، لیکن غیر ماکول اللحم کی جلد جیسا کہ گدھا اس کا کھانا بالاجماع جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں دباغت ذبح سے اقویٰ نہیں ہے، اور اسے ذبح کرنا اسے مباح نہیں کرتا تو اسی طرح اس کی دباغت بھی اسے مباح نہیں کر سکتی، اسے مصنف نے بیان کیا ہے ”طحطاوی“۔

نجس تیل کی بیع کا جواز

23459۔ (قوله: وَنُجِيزُ بَيْعِ الدُّهْنِ الْمُتَنَجِّسِ) اور ہم نجس تیل کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں۔ ”المجمع“ کی عبارت النجس ہے۔ لیکن ان کی مراد متنجس (ناپاک ہونے والا) ہی ہے، یعنی وہ جسے نجاست پیش آجائے، اور فعل مضارع جمع متکلم کے صیغہ کے ساتھ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے جیسا کہ یہ ان کی اصطلاح ہے۔

23460۔ (قوله: فِي غَيْرِ الْأَكْلِ) سوائے کھانے کے اس سے انتفاع جائز ہے جیسا کہ چراغ جلانا اور دباغت کرنا وغیرہ۔ ”ابن ملک“۔ اور علما نے چراغ جلانے کو غیر مسجد کے ساتھ مقید کیا ہے۔

مردار کے تیل کی بیع کا حکم

23461۔ (قوله: بِخِلَافِ الْوَدَّكَ) یعنی بخلاف مردار کے تیل کے؛ کیونکہ وہ اس کا جزو ہے پس وہ مال نہیں ہے۔ ”ابن ملک“۔ یعنی اس کی بیع بالاتفاق جائز نہیں اور اسی طرح اس سے انتفاع بھی جائز نہیں ہوتا؛ کیونکہ ”بخاری شریف“ کی

لَا تَحُلُّهُ حَيَاةٌ مِنْهَا) كَعَصْبِهَا وَصُوفِهَا كَمَا مَرَّ فِي الطَّهَارَةِ (وَفَسَدَ) شَرَاءُ مَا بَاعَ بِنَفْسِهِ أَوْ بِوَكِيلِهِ

جس میں زندگی حلول نہیں کرتی جیسا کہ اس کے پٹھے اور اس کی اون وغیرہ جیسا کہ یہ کتاب الطہارت میں گزر چکا ہے۔ وہ شے جسے آدمی بذات خود یا اپنے وکیل کے سبب فروخت کرے

حدیث ہے: اِنَّ الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام قيل: يا رسول الله ﷺ! أرأيت شحوم الميتة؟ فانه يطن بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس، قال: لا، هو حرام“ الحديث (1) (بیشک اللہ تعالیٰ نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے، عرض کی گئی یا رسول اللہ ﷺ! آپ مردار کی چربی کے بارے کیا رائے رکھتے ہیں کیونکہ اس کے ساتھ کشتیوں کو طلاء کیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ چمڑوں کو تیل لگایا جاتا ہے اور لوگ اس سے چراغ روشن کرتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، وہ حرام ہے) الحدیث۔

23462۔ (قوله: كَعَصْبِهَا وَصُوفِهَا) جیسا کہ اس کے پٹھے اور اس کی اون، اس میں کاف اسکی ہڈی، اس کے بال، پر، چونچ اور اس کے کھر بھی پر داخل ہے، کیونکہ یہ اشیاء ظاہر ہیں کیونکہ زندگی اور موت ان میں حلول نہیں کرتی اور ہاتھی کی ہڈی کی بیع کرنا اور بوجھ لادنا، سواری کرنا اور جنگ میں اسے استعمال کرنے کے لیے اس سے نفع اٹھانا جائز ہے، ”منح“، ملخصاً، ”مطحاوی“۔

23463۔ (قوله: وَفَسَدَ شَرَاءُ مَا بَاعَ الْخ) یعنی اگر اس نے کوئی شے فروخت کی اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اور بائع نے ثمن پر قبضہ نہ کیا پھر اس نے پہلے ثمن سے کم ثمن کے عوض اسے خرید لیا تو یہ جائز نہیں ہے ”زیلعی“۔ یعنی برابر ہے ثمن اول کی ادائیگی فی الحال ہونی ہو یا وہ مؤجل اور مؤخر ہو، ”ہدایہ“۔ اور اسے اپنے قول: وقبضہ کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ منقولہ شے کی بیع اس کے قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہوتی اگرچہ وہ اس کے بائع سے ہی ہو جیسا کہ عنقریب (مقولہ 24145 میں) اس کے باب میں آئے گا اور مقصود ثمن اول سے کم کے عوض خریدنے کے سبب فساد کو بیان کرنا ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور یہ کل یا بعض کی شرا کو شامل ہے“۔

23464۔ (قوله: بِنَفْسِهِ أَوْ بِوَكِيلِهِ) اس میں شراء اور باع میں سے ہر ایک کا تنازع ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور اس کا اطلاق اس چیز میں کیا ہے جسے اس نے فروخت کیا پس یہ اسے شامل ہے جسے اس نے بذات خود یا اپنے وکیل کے سبب فروخت کیا، اور اسے بھی جسے اس نے اصالتاً یا وکالتاً بیچا، جیسا کہ شراء اپنی ذات کے لیے ہو یا غیر کے لیے سبھی کو شامل ہے جبکہ وہ بائع ہو“۔ پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اگر وہ کوئی شے اصالتاً یا وکالتاً بذات خود یا اپنے وکیل کے سبب کسی غیر کو فروخت کرے تو اس کے لیے اقل قیمت کے ساتھ اسے نہ اپنے لیے خریدنا جائز ہے اور نہ کسی غیر کے لیے؛ کیونکہ اس کی اجازت کے ساتھ اس کے وکیل کا بیع کرنا اس کے بذات خود بیع کرنے کی طرح ہے، اور حقوق کے حق میں وکیل بالبیع اصیل ہوتا ہے، پس اس کا اپنے لیے اسے خریدنا صحیح نہیں ہوتا کیونکہ وہ من وجہ بائع کا خریدنا ہی ہے۔ اور نہ وہ اپنے غیر کے لیے خرید سکتا ہے، کیونکہ حقوق کے اعتبار سے شراء اسی کے لیے واقع ہوئی ہے، پس یہ اسی شے کو خریدنا ہے جسے اس نے من وجہ اپنے لیے

مِنْ الَّذِي اشْتَرَاهُ وَلَوْ حُكْمًا كَوَارِثِهِ (بِالْأَقْلَ) مِنْ قَدْرِ الشَّئْنِ الْأَوَّلِ (قَبْلَ نَقْدِ) كُلِّ (الشَّئْنِ) الْأَوَّلِ
صُورَتُهُ بَاعَ شَيْئًا بَعَشْرَةً وَلَمْ يَقْبِضْ الشَّئْنَ ثُمَّ شَرَاهُ بِخُمْسَةٍ لَمْ يَجْزُ

اسے اس سے خریدنا فاسد ہے جسے اس نے خریدا اگرچہ وہ مشتری حکمی ہو جیسا کہ اس کا وارث، ثمن اول سے کم مقدار کے ساتھ جبکہ ابھی کل ثمن اول وصول نہ کیے ہوں، اس کی صورت یہ ہے: اس نے دس کے عوض کوئی شے فروخت کی اور ثمن پر قبضہ نہ کیا پھر اسے پانچ کے عوض خرید لیا تو یہ ربا کی وجہ سے جائز نہیں

بیچا ہے، ”زیلعی“ کا کلام بھی اسی کا فائدہ دیتا ہے۔

23465۔ (قوله: مِنْ الَّذِي اشْتَرَاهُ) اس سے جس نے اسے خریدا، یہ شہاء کے متعلق ہے، اور اس کے ساتھ وہ شے خارج ہوگئی جسے اگر مشتری کسی دوسرے آدمی کو فروخت کر دے یا اسے ہبہ کر دے یا اس کیلئے اس کے بارے وصیت کر دے، پھر بائع اول اسے اس آدمی سے خرید لے تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ سبب ملک کا اختلاف عین کے اختلاف کی مثل ہے، ”زیلعی“۔ اور اگر وہ مشتری کی ملک سے نکل جائے پھر وہ اس کی طرف ملک جدید کے حکم کے ساتھ لوٹ آئے جیسا کہ اقالہ یا شراء یا ہبہ یا وراثت تو بائع کا اس سے اقل قیمت کے ساتھ خریدنا جائز ہے، لیکن اگر وہ خیار رویت یا خیار شرط کے ساتھ قبضہ سے پہلے یا اس کے بعد عقد فسخ ہونے کے سبب اس کی طرف لوٹے تو پھر بائع کا خریدنا جائز نہیں، اسے ”بحر“ نے ”السراج“ سے نقل کیا ہے۔

23466۔ (قوله: وَلَوْ حُكْمًا) یہ ان کے قول: مِنْ الَّذِي اشْتَرَاهُ کے لیے تعمیم ہے۔

23467۔ (قوله: كَوَارِثِهِ) جیسا کہ مشتری کا وارث، یعنی اگر وہ اسے اپنے مشتری کے وارث سے اس سے اقل قیمت کے ساتھ خریدے جس کے ساتھ مورث نے اسے خریدا تھا تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ وارث قائم مقام مورث کے ہوتا ہے، بخلاف اس صورت کے کہ جب بائع کا وارث اسے اس سے اقل قیمت کے ساتھ خریدے جس کے ساتھ اس کے مورث نے بیچا تھا، کیونکہ یہ جائز ہے اگر وہ ان میں سے ہو جس کی شہادت اس کے لیے جائز ہوتی ہے، اور فرق یہ ہے کہ بائع کا وارث اس میں قائم مقام ہوتا ہے جس میں اسے وارث بنایا جاتا ہے، اور یہ ان میں سے ہے جس کا اسے وارث نہیں بنایا جاتا، اور مشتری کا وارث عین کی ملکیت میں اس کے قائم مقام ہوتا ہے، اسے ”البحر“ میں بیان کیا ہے۔

23468۔ (قوله: بِالْأَقْلَ مِنْ قَدْرِ الشَّئْنِ الْأَوَّلِ) ثمن اول کی مقدار سے کم کے ساتھ، اور قدر کی طرح ہونے کی بجائے جیسا کہ اگر وہ اسے ایک سال کی مدت پر ایک ہزار کے عوض بیچے اور پھر اس سے دو سال کی مدت پر ایک ہزار کے عوض بیچے خرید لے ”بحر“۔

23469۔ (قوله: قَبْلَ نَقْدِ كُلِّ الشَّئْنِ الْأَوَّلِ) کل ثمن اول وصول کرنے سے پہلے، اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ مکمل طور پر ثمن اول وصول کرنے کے بعد اس میں کوئی فساد نہیں ہے، اور وصول سے پہلے خریدنا جائز نہیں اگرچہ ایک درہم باقی ہو، اور ”القنیه“ میں ہے: ”اگر اس نے نصف ثمن پر قبضہ کیا پھر نصف ثمن سے کم کے عوض اس نے نصف بیع خرید لی تو وہ

وَإِنْ رَخَصَ السَّعْرُ لِلرَّبَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ (وَشَرَاءُ مَنْ لَا تَجُوزُ شَهَادَتُهُ لَهُ) كَابْنِهِ وَأَبِيهِ (كَشَرَاءِ بِنَفْسِهِ) فَلَا يَجُوزُ أَيْضًا خِلَافًا لَهُمَا فِي غَيْرِ عَبْدَةٍ وَمُكَاتَبَةٍ (وَلَا بُدَّ) لِعَدَمِ الْجَوَازِ (مِنْ اتِّحَادِ جِنْسِ الثَّانِ)

اگرچہ بھاؤ سستا ہو گیا ہو بخلاف امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے اور جس کی شہادت اس کے حق میں جائز نہیں ہوتی مثلاً اس کا بیٹا اور باپ اس کا خریدنا اس کے اپنے خریدنے کی طرح ہے۔ پس وہ بھی جائز نہیں بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے کہ ان کے نزدیک یہ جائز ہے سوائے اس کے غلام اور مکاتب کے۔ اور بیع کے جائز نہ ہونے کے لیے ثمن کی جنس کا متحد ہونا اور بیع کا اپنے حال پر باقی ہونا ضروری ہے، پس اگر ثمن کی جنس مختلف ہو جائے

جائز نہیں، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شارح کا لفظ کل داخل کرنے کا کوئی محل نہیں ہے؛ کیونکہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ بعض ثمن وصول کرنے سے پہلے شرافاسد نہیں ہوتی حالانکہ یہ امر واقع کے خلاف ہے۔

حاصل کلام

کہ کل ثمن کا وصول کرنا شرا کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے نہ کہ اس کے فاسد ہونے کے لیے؛ کیونکہ کل یا بعض وصول کرنے سے پہلے پہلے شرافاسد ہوتی ہے، تامل۔

23470۔ (قوله: وَإِنْ رَخَصَ السَّعْرُ) اگرچہ بھاؤ سستا ہو جائے؛ کیونکہ بھاؤ کا تبدیل ہونا احکام کے حق میں معتبر نہیں ہوتا جیسا کہ غاصب وغیرہ کے حق میں ہے، پس بیع اس کی طرف اسی طرح لوٹ آئی جیسے اس کی ملک سے نکلی تھی تو نفع ظاہر ہو گیا ”زیلعی“۔

23471۔ (قوله: لِلرَّبَا) یہ ان کے قول: لم یجز کی علت ہے، یعنی کیونکہ ثمن قبضہ سے پہلے بائع کی ضمان میں داخل نہیں ہوئے تو جب اس کی طرف اس کا مال بعینہ اسی صفت کے ساتھ واپس لوٹ آیا جس کے ساتھ اس کی ملکیت سے نکلا تھا اور بعض ثمن بعض کا قصاص اور بدل ہو گئے تو اس کے لیے اس پر فضل اور زیادتی بلا عوض باقی رہ گئی، پس وہ اس کا نفع ہے جس کا ضمان نہیں، اور وہ نص کے ساتھ حرام ہے ”زیلعی“۔

23472۔ (قوله: كَابْنِهِ وَأَبِيهِ) جیسا کہ اس کا بیٹا، اس کا باپ، اس کا غلام اور اس کا مکاتب؛ کیونکہ ان تمام کا خریدنا، بائع کے بذات خود خریدنے کی طرح ہے؛ کیونکہ مال کے منافع ان کے درمیان متصل اور مشترک ہیں۔ اور وکیل فی البیع کی نظیر ہے جب وہ ان کے ساتھ عقد کرے، ”زیلعی“۔ یعنی اس کی نظیر کہ اگر وکیل اس کے بیٹے وغیرہ سے بیع کرے پھر اس میں کوئی خفا نہیں کہ مراد ان کا اپنے لیے کم قیمت کے ساتھ خریدنا ہے، لیکن اگر وہ بائع سے وکالت کے ساتھ خریدیں تو وہ جائز نہیں اگرچہ وہ اس سے اجنبی ہوں جیسا کہ مصنف کے قول میں: أو بوکیله گزر چکا ہے۔

23473۔ (قوله: فِي غَيْرِ عَبْدَةٍ وَمُكَاتَبَةٍ) یعنی اس کے غلام اور اس کے مکاتب کے خریدنے کے جائز نہ ہونے پر

وَكُونِ الْمَبِيعِ بِحَالِهِ (فَإِنْ اخْتَلَفَ) جِنْسُ الثَّمَنِ أَوْ تَعَيَّبَ الْمَبِيعُ (جَازَ مُطْلَقًا) كَمَا لَوْ شَرَاكَ بِأَزِيدَ أَوْ بَعْدَ النِّقْدِ (وَالدَّرَاهِمُ وَالذَّنَانِيرُ جِنْسٌ وَاحِدٌ) فِي ثَمَانِ مَسَائِلَ مِنْهَا (هُنَا)

یا بیع میں عیب پڑ جائے تو بیع مطلقاً جائز ہے جیسا کہ اگر وہ اسے پہلے سے زیادہ ثمن کے عوض یا پہلے ثمن وصول کرنے کے بعد خریدے (تو وہ جائز ہے) اور آٹھ مسائل میں دراهم و دنانیر ایک جنس ہیں: ان میں سے یہاں یہ ہیں:

تمام کا اتفاق ہے، ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”کیونکہ غلام کی کمائی اس کے آقا کے لیے ہوتی ہے، اور اسی کا اپنے مکاتب کی کمائی میں بھی ملکیت کا حق ہے، پس اس کا تصرف کرنا آقا کے تصرف کی طرح ہو گیا۔“

23474۔ (قوله: جَازَ مُطْلَقًا) بیع مطلقاً جائز ہے چاہے دوسرے ثمن پہلے ثمن سے کم ہوں یا نہ ہوں؛ کیونکہ جنس مختلف ہونے کے وقت نفع ظاہر نہیں ہوتا ”منح“۔ اور اس لیے کہ اگر بیع میں نقص اور عیب پڑ جائے تو پھر ثمن کی کمی عین بیع میں پیدا ہونے والے نقصان اور کمی کے مقابل ہو جاتی ہے چاہے ثمن میں کمی بیع میں پیدا ہونے والے نقص کے برابر ہو یا اس سے زیادہ ہو، اسے صاحب ”البحر“ نے ”الفتح“ سے نقل کیا ہے۔

23475۔ (قوله: كَمَا لَوْ شَرَاكَ أَلَا خ) یہ جواز میں تشبیہ ہے مصنف کے قول مطلقاً سے قطع نظر کرتے ہوئے۔

23476۔ (قوله: بِأَزِيدَ أَوْ بَعْدَ النِّقْدِ) اور ازید کی مثل ہی مساوی ثمن کے ساتھ خریدنا بھی ہے جیسا کہ ”الزیلعی“ میں ہے، اور یہ مصنف کے قول بالاقول قبل نقد الثمن سے احتراز ہے۔

مسائل میں دراهم و دنانیر ایک جنس ہیں

23477۔ (قوله: وَالذَّنَانِيرُ جِنْسٌ وَاحِدٌ) اور دراهم و دنانیر ایک جنس ہیں یہاں تک کہ اگر پہلا عقد دراهم کے ساتھ ہو اور پھر وہ اسے دنانیر کے عوض خریدے اور اس کی قیمت ثمن اول سے کم ہو تو وہ استحساناً جائز نہیں؛ کیونکہ یہ دونوں صورت دو جنس ہیں اور معنی ایک جنس ہیں؛ کیونکہ دونوں سے مقصود ایک ہے، اور وہ ثمنیت ہے، پس پہلی یعنی صورت کی طرف دیکھنے سے بیع صحیح ہوتی ہے اور دوسری یعنی معنی کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے بیع صحیح نہیں ہوتی، پس ہم نے محرم کو بیع پر غالب قرار دیا ہے ”زیلعی“ ملخصاً۔

23478۔ (قوله: فِي ثَمَانِ مَسَائِلَ) آٹھ مسائل میں جو ”المنح“ میں ”العمادیہ“ سے منقول ہیں: ”چار اضافی مسائل کے علاوہ سات مسائل ہیں۔“ ”حلبی“ اور ”شارح“ نے ابتدا میں مضاربہ کا مسئلہ زائد کر لیا ہے۔

23479۔ (قوله: مِنْهَا هُنَا) یہ مناسم بمعنی بعض ہے، یہ مبتدا ہے اور ضمیر کی طرف مضاف ہے، اور هنا مجازی طور پر اسم مکان بنی علی السکون ہے؛ اس لیے کہ یہ (فعل) محذوف کے سبب محل نصب میں اشارہ کے معنی کو متضمن ہے اور مبتدا کی خبر واقع ہو رہا ہے، اور منها کو هنا سے خبر بنانا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ غیر مستقل معنی کو متضمن ہے اسے مبتدا بنانا صحیح نہیں ہوتا، اور اگر منها ما هنا کہتے تو زیادہ بہتر ہوتا ”حلبی“۔

وَفِي قَضَاءِ دَيْنٍ وَشُفْعَةٍ وَإِكْرَاهٍ وَمُضَارَبَةٍ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً وَبَقَاءً

قرض ادا کرنے میں، شفیعہ میں، اکراہ میں، مضاربہ میں ابتداء، انتہا اور بقا کے اعتبار سے

میں کہتا ہوں: جو انہوں نے ذکر کیا ہے کہ ہنکو مبتدأ بنانا صحیح نہیں وہ درست اور صحیح ہے، لیکن اس کی علت یہ ہے کہ یہ ان ظروف میں سے ہے جو متصرف نہیں ہوتیں جیسا کہ ”المغنی“ میں ہے۔ نہ کہ علت وہ ہے جو انہوں نے ذکر کی ہے، ورنہ یہ لازم آئے گا کہ تمام اسمائے اشارہ کو مبتدأ بنانا صحیح نہیں ہے۔ فافہم

23480۔ (قوله: وَفِي قَضَاءِ دَيْنٍ) قرض کی ادائیگی میں، اس کی صورت یہ ہے: آدمی پر درہم قرض ہوں اور وہ قرض ادا نہ کرے پھر اس کے مال میں سے قاضی کے ہاتھ میں کچھ دنانیر آ لگے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ انہیں درہم کے عوض خرچ کر دے یہاں تک کہ وہ اس کے قرض خواہ (غریم) کو ادا کر دے، اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک غیر دنانیر میں ایسا نہیں کیا جائے گا، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک غیر دنانیر بھی اسی طرح ہیں ”طحطاوی“۔

23481۔ (قوله: وَشُفْعَةٍ) اور شفیعہ میں، اس کی صورت یہ ہے کہ شفیع کو خبر دی گئی کہ مشتری نے یہ گھرا ایک ہزار درہم کے عوض خریدا ہے تو اس نے شفیعہ چھوڑ دیا، پھر یہ ظاہر ہوا کہ اس نے اسے اتنے دنانیر کے عوض خریدا ہے جن کی قیمت ایک ہزار درہم یا ان سے زیادہ ہے تو اس کے لیے شفیعہ کا مطالبہ جائز نہیں، اور وہ تسلیم اول کے ساتھ ہی ساقط ہو گیا ”طحطاوی“۔

23482۔ (قوله: وَإِكْرَاهٍ) جیسا کہ اگر کسی کو اپنا غلام ہزار درہم کے عوض بیچنے پر مجبور کیا گیا، پس اس نے اسے پچاس دینار کے عوض بیچا جن کی قیمت ایک ہزار درہم تھی تو یہ بیع اکراہ کے حکم پر ہوگی، لیکن اگر اس نے اسے کیلی یا وزنی شے یا سامان کے عوض بیچا تو وہ بیع اکراہ کے حکم پر نہ ہوگی، اور قیمت بھی اسی طرح ہے۔

23483۔ (قوله: وَمُضَارَبَةٍ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً وَبَقَاءً) ”العمادیہ“ میں یہ تقسیم مذکور نہیں ہے، اور مضاربہ میں دو صورتوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے ایک یہ ہے: ”جب مضاربہ درہم کے ساتھ ہو اور رب المال (مال کا مالک) فوت ہو جائے یا مضارب کو مضاربہ سے معزول کر دیا جائے اور اس کے پاس دنانیر ہوں تو مضارب کے لیے ان کے ساتھ کوئی شے خریدنے کا اختیار نہیں، البتہ وہ دنانیر کو درہم سے بدل سکتا ہے، اور اگر اس کے پاس سامان یا کیلی یا وزنی چیزیں ہوں تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے راس المال کی طرف پھیر دے (یعنی اسے درہم کے عوض فروخت کر دے)۔ اور اگر اس نے سامان دنانیر کے عوض بیچا تو اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ ان کے ساتھ درہم کے سوا کوئی اور شے خریدے“۔ اور ان میں سے دوسری صورت یہ ہے: ”اگر مضارب کے پاس مضاربہ کے درہم ہوں، اور وہ سامان کیلی یا وزنی شے کے عوض خریدے تو وہ اسے لازم ہوگا، اور اگر دنانیر کے عوض خریدے تو وہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک استحساناً مضاربہ پر ہوگا، ملخصاً۔ پس پہلی صورت انتہا کی اور دوسری صورت بقا کی مثال بننے کی صلاحیت رکھتی ہے، لیکن میرے لیے پہلی کا اس میں سے ہونا ظاہر نہیں جس میں ہم بحث کر رہے ہیں؛ کیونکہ اگر اس میں درہم و دنانیر ایک جنس ہوں تو پھر اس کے لیے دنانیر کو درہم کے ساتھ بدلنا لازم نہ ہو، تامل۔

وَامْتِنَاعِ مُرَابَحَةٍ، وَيُزَادُ زَكَاتٌ وَشِرْكَاتٌ وَقِيَمُ الْمُتَلَفَاتِ وَأُرُوشُ جَنَایَاتٍ كَمَا بَسَطَهُ الْمُصَنِّفُ
مَعْرِیًّا لِلْعَمَادِيَّةِ

اور امتناع مرابحہ میں، اور زکوٰۃ، شرکات، تلف کی ہوئی اشیا کی قیمت، اور جنایات کی دیت ادا کرنے میں ان چار مسائل کا اضافہ کیا جائے گا جیسا کہ ”مصنف“ نے اسے ”العمادیہ“ کی طرف منسوب کر کے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔

پھر میں نے ”شارح“ کو باب المضاربہ میں دیکھا انہوں نے اس مسئلہ میں انہیں دو جنسیں قرار دیا ہے اور یہ بعینہ وہی ہے جو میں سمجھا ہوں، واللہ تعالیٰ الحمد۔ اور رہا ابتداء مضاربہ کا مسئلہ! تو اسے ”شارح“ نے زیادہ کیا ہے، اور علامہ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”اس کی صورت یہ ہے: کسی نے اس کے ساتھ ہزار دینار پر مضاربہ کی اور نفع بیان کر دیا، اور پھر اسے دراہم دیئے جن کی قیمت سونے میں سے اتنے دینار ہے تو یہ مضاربہ صحیح ہے اور نفع ان کی پہلے مقرر کردہ شرط کے مطابق ہوگا، اسی طرح میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔“

23484۔ (قوله: وَامْتِنَاعِ مُرَابَحَةٍ) اس کی صورت یہ ہے: کسی نے دس درہم کے عوض کپڑا خریدا اور اسے نفع کے ساتھ (یعنی مرابحہ پر) بارہ درہم کے عوض فروخت کر دیا، پھر اسے ہی دنانیر کے ساتھ خرید لیا تو اب وہ اسے مرابحہ کے طور پر نہیں بیچ سکتا؛ کیونکہ اسے اس کی ضرورت ہے کہ وہ دنانیر سے اپنا نفع منہا کر لے، اور وہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق دو درہم ہے، اور اسے ظن و تخمین کے ساتھ ہی پایا جاسکتا ہے، اور اگر وہ اسے اس کے بغیر کسی کیلی یا وزنی چیز یا سامان کے عوض خریدے تو وہ اسے ثمن ثانی پر مرابحہ کے ساتھ بیچ سکتا ہے، اور ان کا قول: دلایدرک الخ اس کا مفہوم یہ ہے: کیونکہ وہ دنانیر کی قیمت دراہم کے ساتھ لگانے کا محتاج ہے اور محض ظن ہے اور مرابحہ کی بنا تولیہ اور وضعیہ کی طرح اس قیمت کے یقین پر ہے جس پر وہ اسے پڑی تاکہ اس سے خیانت کا شبہ منتفی ہو جائے، ”حلبی“۔

23485۔ (قوله: وَيُزَادُ زَكَاتٌ) کیونکہ (زکوٰۃ میں) وہ دو جنسوں میں سے ایک کو دوسری کے ساتھ ملاتا ہے اور اس کے ساتھ نصاب مکمل کرتا ہے، اور وہ دو جنسوں میں سے ایک کی زکوٰۃ دوسری سے نکال سکتا ہے، ”طحطاوی“۔

23486۔ (قوله: وَشِرْكَاتٌ) یعنی جب دو میں سے ایک کا مال دراہم ہو اور دوسرے کا مال دنانیر ہو تو ان دونوں کے درمیان شریکۃ عنان منعقد ہو سکتی ہے ”طحطاوی“۔

23487۔ (قوله: وَقِيَمُ الْمُتَلَفَاتِ) اور ضائع کی ہوئی چیزوں کی قیمت لگانے میں اگر قیمت لگانے والا چاہے تو دراہم کے ساتھ قیمت لگائے اور اگر چاہے تو دنانیر کے ساتھ قیمت لگائے، دونوں جنسوں میں سے کوئی ایک متعین نہیں ہوتی، ”طحطاوی“۔

23488۔ (قوله: وَأُرُوشُ جَنَایَاتٍ) اور جنایات کی دیات میں جیسا کہ موضحہ میں عشر دیت کا نصف، ہاشمہ میں عشر، منقلہ میں عشر اور نصف عشر، اور جائفہ میں دیت کا ثلث واجب ہوتا ہے، اور دیت میں ایک ہزار دینار یا چاندی کے دس ہزار درہم واجب ہوتے ہیں؛ پس ان اشیاء میں دونوں جنسوں میں سے کسی بھی جنس سے ادائیگی جائز ہوتی ہے ”طحطاوی“۔

وَفِي الْخُلَاصَةِ كُلُّ عَوْضٍ مُلِكَ بِعَقْدٍ يَنْفَسُخُ بِهِ لَا كَيْهَ قَبْلَ قَبْضِهِ لَمْ يَجْزُ التَّصَرُّفُ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ (وَصَحَّحَ) الْبَيْعُ (فِي مَا ضُمَّ إِلَيْهِ) كَأَنْ بَاعَ بَعْشَرَةً وَلَمْ يَقْبِضْهَا ثُمَّ اشْتَرَاهُ مَعَ شَيْءٍ آخَرَ بَعْشَرَةً فَسَدَّ فِي الْأَوَّلِ وَجَازَ فِي الْآخِرِ فَيُقَسَّمُ الثَّمَنُ عَلَى قِيَمَتَيْهِمَا وَلَا يَشِيْعُ الْفُسَادُ؛ لِأَنَّهُ طَارِئٌ وَلَيْكَانِ الْاجْتِهَادُ

اور ”الخلاصہ“ میں ہے: ہر وہ عوض جس کا ایسے عقد کے ساتھ مالک بنا جائے جو اس (عوض) پر قبضہ سے پہلے اس کے ہلاک ہونے کے سبب فسخ ہو جاتا ہو اس میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں۔ اور اس شے میں بیع صحیح ہوگی جسے اس کے ساتھ ملایا گیا جیسا کہ اگر وہ دس کے عوض کوئی شے بیچے اور ان پر قبضہ نہ کرے پھر اسے کسی دوسری شے کے ساتھ ملا کر دس کے عوض خریدے تو پہلی شے میں بیع فاسد ہوگی اور دوسری میں جائز ہوگی، اور ثمن کو دونوں کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا، اور فساد مشترک نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ طاری ہونے والا ہے، اور اجتہاد کے محل میں ہے،

23489۔ (قوله: وَفِي الْخُلَاصَةِ الْخ) یہاں اس جملہ کا کوئی محل نہیں ہے، عنقریب بعینہ یہی جملہ اپنے محل میں آئے گا، اور وہ مراجعہ کے باب کے بعد بیع اور ثمن میں تصرف کے بیان میں فصل ہے، ”حلی“۔

23490۔ (قوله: كُلُّ عَوْضٍ الْخ) ہر عوض الخ جیسا کہ منقول شے کو جب وہ خریدے تو بیع کے ساتھ قبضہ سے پہلے اس میں تصرف کرنا اس کے لیے جائز نہیں ہوتا بخلاف اس کے کہ جب وہ اسے آزاد کر دے یا بد بربنا لے، یا ہبہ کر دے، یا اسے صدقہ کر دے، یا بائع کے علاوہ کسی اور کو قرض دے دے کیونکہ وہ صحیح ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور ان کا قول: ینفسخ بھلا کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ عوض ہلاک ہونے کے ساتھ عقد فسخ ہو جاتا ہے، اور یہ جملہ عقد کی صفت ہے، علامہ ”طحاوی“ نے کہا ہے: ”انہوں نے اس کے ساتھ ثمن کو خارج کیا کیونکہ ان میں ہبہ یا بیع وغیرہ کے ساتھ قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہوتا ہے چاہے وہ تعین کے ساتھ متعین ہوں جیسے کیلی شے یا نہ متعین ہوں جیسے نقد؛ کیونکہ ان کے ہلاک ہونے سے عقد فسخ نہیں ہوتا؛ کیونکہ اصل موجود ہے اور وہ بیع ہے، اور اس کی وضاحت ان شاء اللہ تعالیٰ اپنے محل میں آئے گی۔

23491۔ (قوله: وَصَحَّحَ الْبَيْعُ فِيمَا ضُمَّ إِلَيْهِ) اور اس میں بیع صحیح ہے جسے اس کی شرا کے ساتھ ملایا گیا جسے اس نے ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے کم قیمت کے ساتھ بیچا، ”منح“۔

23492۔ (قوله: ثُمَّ اشْتَرَاهُ مَعَ شَيْءٍ آخَرَ بَعْشَرَةً) پھر اس نے اسے دوسری شے کے ساتھ دس کے عوض خرید لیا، اور اسی طرح ہے اگر اس نے دونوں کو پندرہ کے عوض خریدا جیسا کہ ”النہر“ اور ”الفتح“ میں ہے، اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے اگر دونوں کو مثلاً پانچ کے عوض یعنی ثمن اول سے اقل کے ساتھ خریدا تو وہ بدرجہ اولیٰ اسی طرح ہوگا، فافہم۔

23493۔ (قوله: لِأَنَّهُ طَارِئٌ) کیونکہ یہ ثمن کے منقسم ہونے یا گر جانے کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے پس اس میں فساد جاری نہیں ہو سکتا، ”زیلعی“۔

23494۔ (قوله: وَلَيْكَانِ الْاجْتِهَادُ) اور اس لیے کہ یہ اجتہاد کا محل ہے، پس وہ شے جس کی بیع پہلے کی گئی اس میں

(و) بَيْعٌ عَلَى أَنْ يَزِنَهُ بِظَرْفِهِ وَيَطْرَحَ عَنْهُ بِكُلِّ ظَرْفٍ كَذَا رِطْلًا لِأَنَّ مُقْتَضَى الْعَقْدِ طَرَحُ مِقْدَارِ وَزْنِهِ كَمَا أَفَادَهُ بِقَوْلِهِ (بِخِلَافِ شَرْطِ طَرَحِ وَزْنِ الظَّرْفِ) فَإِنَّهُ يَجُوزُ كَمَا لَوْ عُرِفَ قَدْرُ وَزْنِهِ (وَلَوْ اخْتَلَفَانِي نَفْسِ الظَّرْفِ وَقَدْرُهُ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي) بَيِّنَةٌ؛

اور زیتون کے تیل کی بیع کرنا (فاسد ہے) اس شرط پر کہ وہ اس کا وزن اس کے برتن کے ساتھ کرے اور ہر برتن کے عوض اس کے اتنے رطل کم کرے کیونکہ برتن کے وزن کی مقدار اس سے کم کرنا عقد کا مقتضی ہے جیسا کہ مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے: ”بخلاف برتن کے وزن کے برابر کم کرنے کی شرط کے“۔ کیونکہ یہ جائز ہے جیسا کہ اگر اس کے وزن کی مقدار معلوم ہو (تو جائز ہے) اور اگر دونوں کے درمیان نفس برتن اور اس کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو قسم کے ساتھ مشتری کا قول مقبول ہوگا

فساد کا ہونا ضعیف ہے کیونکہ اس میں علماء کا اختلاف ہے، لہذا وہ اس میں جاری نہیں ہو سکتا، جیسا کہ جب وہ دو غلام خریدے اور ان میں سے ایک مدبر ظاہر ہو تو اس کی وجہ سے دوسرے میں بیع فاسد نہیں ہوتی، بخلاف اس کے کہ وہ آزاد اور غلام کو جمع کرے (کیونکہ اس میں غلام کی بیع بھی باطل ہوتی ہے)۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے، اور اس لیے کہ پہلی شے میں شبہ ربا کی وجہ سے بیع کو ممنوع قرار دیا گیا ہے اور اگر اس کے ساتھ ملائی جانے والی شے میں بھی اس کا اعتبار کیا جائے تو یہ شبہ الشبہ کا اعتبار ہوگا اور یہ غیر معتبر ہے، ”درر“۔

23495۔ (قوله: لِأَنَّ مُقْتَضَى الْعَقْدِ الْخ) یعنی یہ شرط عقد کا مقتضی نہیں ہے۔ پس اس کے ساتھ عقد فاسد ہو جائے گا؛ کیونکہ اس میں نفع متعاقدین میں سے ایک کے لیے ہے؛ کیونکہ وہ کبھی اس سے زیادہ ہوتا ہے جو اس نے شرط لگائی یا کم ہوتا ہے، علامہ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”اس کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ وہ عقد نہ کرے مگر اس کا وزن کرنے کے بعد تاکہ صحیح ہونے کے لیے تحری ہو جائے، پھر وزن کرنے کے بعد وہ کہے: اس برتن میں جتنی شے ہوگی وہ میں نے تجھے اتنے کے عوض فروخت کی اور دوسرا کہے: مجھے قبول ہے، تو یہ بیع الجزاف (تخمینہ لگا کر بیع کرنا) میں سے ہو جائے گی اور وہ صحیح ہے۔ اسے ”حموی“ نے ”شرح ابن شلبي“ سے نقل کیا ہے۔

23496۔ (قوله: فَإِنَّهُ يَجُوزُ) کیونکہ وہ جائز ہے اور اگر مشتری نے برتن کا وزن کرنے سے سامان بیچ دیا تو امام الشافعی ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ مشتری کی بیع جائز نہیں ہوگی۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ جائز ہے ”خانیہ“۔

23497۔ (قوله: كَمَا لَوْ عُرِفَ قَدْرُ وَزْنِهِ) جیسا کہ اگر اس کے وزن کی مقدار معروف ہو اس میں عرف صیغہ مبہول ہے یعنی: اگر دونوں اسے جانتے ہوں اور دونوں نے اس کی مقدار ڈالنے کی شرط لگائی تو چونکہ یہی عقد کا مقتضی ہے، لہذا بیع جائز ہوگی۔

23498۔ (قوله: وَقَدْرُهُ) اس میں واو بمعنی او ہے ”طحطاوی“۔

لَاِنَّهُ قَابِضٌ اَوْ مُنْكَرٌ (وَصَحَّ بَيْعُ الطَّرِيقِ)

کیونکہ وہ قابض یا منکر ہے۔ اور راستے کی بیع کرنا صحیح ہے

23499۔ (قولہ: لَاِنَّهُ قَابِضٌ اَوْ مُنْكَرٌ) کیونکہ وہ قابض یا منکر ہے۔ یہ لف و نشر مرتب ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”کیونکہ اگر مقبوض برتن کی تعیین میں اختلاف کا اعتبار کیا جائے تو پھر قول قابض کا ہوگا چاہے وہ ضمیمین (کفیل) ہو یا امین ہو، اور اگر تیل میں اختلاف کا اعتبار کیا جائے تو وہ فی الحقیقت ثمن میں اختلاف ہے تو پھر قول مشتری کا قبول ہوگا؛ کیونکہ وہ زیادتی کا انکار کر رہا ہے، اور جب بائع نے اس پر بینہ قائم کر دیا تو اس کا بینہ قبول کیا جائے گا، اور اس پر دوسرے لائے گئے ہیں: (1) اگر کسی نے دو غلام بیچے اور ان میں سے ایک مشتری کے پاس فوت ہو گیا، اور وہ دوسرے کو عیب کے سبب واپس لوٹانے کے لیے لے کر آیا اور مرنے والے کی قیمت میں دونوں کا اختلاف ہو گیا تو قول بائع کا معتبر ہوگا۔

(2) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ثمن میں اختلاف تحالف کو واجب کرتا ہے۔

اور پہلے کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس میں بائع کا قول معتبر ہے اس لیے کہ وہ زیادتی کا منکر بھی ہے، اور دوسرے کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ تحالف ثمن میں قصد اختلاف کے وقت خلاف قیاس واجب ہے، اور یہاں اس میں اختلاف مقبوض برتن میں ان کے اس اختلاف کے تابع ہے کہ آیا وہ یہی ہے یا نہیں؟ اور یہ تحالف کو واجب نہیں کرتا، اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔ اور الزق کسرہ کے ساتھ مراد برتن ہے۔“

بیع الطريق کا بیان

23500۔ (قولہ: وَصَحَّ بَيْعُ الطَّرِيقِ) اور راستے کی بیع کرنا صحیح ہے، ”الہدایہ“ میں ذکر کیا ہے: ”یہ راستے کی زمین بیچنے اور گزرنے کا حق بیچنے کا احتمال رکھتا ہے، اور دوسرے میں دو روایتیں ہیں۔“ اور جب مصنف نے آنے والی بحث میں دوسرے کا الگ ذکر کیا ہے تو اس سے معلوم ہو گیا کہ یہاں مراد پہلا معنی ہے، پھر ”الدرر“ میں ”التتار خانہ“ سے منقول ہے: ”راستے تین ہیں: بڑے راستے کی طرف جانے والا راستہ، بندگلی کی طرف جانے والا راستہ، ایسا خاص راستہ جو کسی انسان کی ملکیت میں ہو، یہ آخری قسم بیع میں داخل نہیں ہوتی جب تک کہ اس کا اپنا یا حقوق یا مرافق کا ذکر نہ کیا جائے، اور پہلی دونوں قسمیں بغیر ذکر کے بیع میں داخل ہوتی ہیں، ملخصاً۔“

حاصل کلام

مثال کے طور پر اگر کسی نے گھر (دار) فروخت کیا تو راستے کی پہلی دونوں قسمیں اس کے تابع ہو کر بغیر ذکر کے بیع میں داخل ہوں گی جبکہ تیسری قسم داخل نہیں ہوگی۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہاں مراد تیسری قسم ہو، اور آپ یہ بھی جان چکے ہیں کہ یہاں مراد راستے کے رقبہ کی بیع ہے نہ کہ گزرنے کے حق کی بیع؛ کیونکہ دوسرے کا ذکر مصنف کے کلام میں الگ آ رہا ہے، پس جب ایک آدمی کا دار دوسرے آدمی کے دار کے اندر ہو اور اس کا راستہ اس آدمی کے دار میں سے اس کے گھر کی طرف جاتا ہو پس

وَفِي الشُّرْبِ نُبْلَالِيَّةٌ عَنِ الْخَانِيَّةِ لَا يَصِحُّ

اور ”الشربنبلالیہ“ میں ”الخانیہ“ سے منقول ہے: ”کہ صحیح نہیں ہے۔“

اس کے لیے یا تو اس میں صرف گزرنے کا حق ہوگا، یا اس کے لیے راستے کا رقبہ بھی ہوگا، پس دوسری صورت میں جب اس نے راستے کا رقبہ فروخت کر دیا تو یہ صحیح ہے، پس اگر اس کی حد بیان کی گئی تو یہ بالکل ظاہر ہے، ورنہ پھر اس کے لیے بڑے گھر کے دروازے کے عرض کے برابر مقدار ہوگی جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ اور اس راستے اور دوسرے راستے کے درمیان فرق یہ ہے، اور دوسرا وہ ہے جو بندگلی میں ہو کہ یہ اکیلے بائع کی ملکیت ہے، اسی لیے اسے خاص نام دیا گیا ہے بخلاف دوسرے کے؛ کیونکہ وہ اس گلی کے تمام باسیوں کے درمیان مشترک ہے، اور اس میں بھی عامۃ الناس کا حق ہے جیسا کہ اس کا بیان عنقریب (مقولہ 23503 میں) آئے گا، اور وہ ”الشربنبلالیہ“ پر مشتبہ ہے، پس تو اس کی طرف رجوع کرتیرے لیے اس میں وہ ظاہر ہو جائے گا اسے سمجھنے کے بعد جو ہم نے بیان کیا ہے۔ والحمد للہ۔

23501۔ (قوله: وَفِي الشُّرْبِ نُبْلَالِيَّةٌ عَنِ الْخَانِيَّةِ لَا يَصِحُّ) اور ”الشربنبلالیہ“ میں ”الخانیہ“ سے نقل کیا ہے کہ مشائخ

بلخ کے نزدیک بیع صحیح ہے پس جو یہاں بیان کیا ہے اس کی بنا اسی پر ہے ”حلی“۔

میں کہتا ہوں: ”الشربنبلالیہ“ کی عبارت اسی طرح ہے: ”اور راستے کی بیع کرنا صحیح یہ ہے اور یہ اس کے مخالف ہے جو ”الخانیہ“ میں کہا ہے: اور پانی کی گزرگاہ کی بیع اور اس کا ہبہ جائز نہیں ہے، اور نہ ہی بغیر زمین کے راستے کی بیع جائز نہیں اور اسی طرح پانی کے گھاٹ کی بیع بھی ہے، اور مشائخ بلخ نے کہا ہے: جائز ہے، اور ان کا آنے والا قول بھی اس کے مخالف ہے۔ اور ”الزیادات“ کی روایت میں ہے: ”یہ ”الشربنبلالیہ“ کا کلام ہے۔ اور ”الخانیہ“ کے اس قول سے فوراً یہ ذہن میں آ جاتا ہے: ”اور مشائخ بلخ نے کہا جائز ہے یعنی (وقال مشائخ بدخ جائز) کہ ان کا اختلاف زمین کے بغیر پانی کا گھاٹ بیچنے میں ہے نہ کہ مذکورہ تمام مسائل میں، اس کی دلیل ان کا ذکر الکی بیع الشرب کے قول سے فرق کرنا ہے، اور ”الدرر“ میں صرف مسئلۃ الشرب میں ان کا اختلاف ذکر کیا ہے، اور میں نے اسے نہیں دیکھا جس نے پانی کی گزرگاہ اور راستے کی بیع میں ان کا اختلاف ذکر کیا ہو، فافہم۔

پھر تو جان کہ ”الشربنبلالیہ“ میں جو مخالفت کا دعویٰ کیا ہے وہ غیر مسلم ہے؛ کیونکہ مصنف کا قول: وصح بیع الطريق ان کی اس سے مراد راستے کا رقبہ ہے اور اس کی دلیل ”الدرر“ کی تعلیل ہے: ”وہ عین معلوم ہے۔“ اور دوسری دلیل اس کے بعد حق مرور کی بیع کا ذکر کرنا ہے، ورنہ یہ تکرار ہو جائے گا حالانکہ مصنف نے یہاں اسی کی اتباع کی ہے، اور ”الخانیہ“ کی بیع الطريق سے مراد حق مرور کی بیع ہے اس پر دلیل ان کا قول: بدون الارض (زمین کے بغیر) ہے اور ان کا قول: ویخالفہ ایضاً الخ بھی غیر مسلم ہے؛ کیونکہ ”الزیادات“ کی روایت جسے ”الدرر“ میں ذکر کیا ہے وہ حق مرور کی بیع کے بارے میں ہے نہ کہ راستے کی بیع کے بارے میں، تو پھر مخالفت کہاں سے ہوئی؟ اور مصنف نے راستے کی بیع اور اس کے ہبہ کے جواز کے بارے میں

وَمِنْ قِسْمَةِ الْوَهْبَانِيَّةِ وَلَيْسَ لَهُمْ قَالَ الْإِمَامُ تَقَاسُمٌ بِدَرْبٍ وَلَمْ يَنْفُذْ كَذَا الْبَيْعُ يُذْكَرُ

اور ”الوہبانیہ“ کے باب القسمۃ میں ہے: ”امام صاحب“ رحمہ اللہ نے فرمایا: ان کے لیے جائز نہیں کہ وہ بندگی کے رہنے والوں کو تقسیم کریں۔ اور اسی طرح بیع کا ذکر بھی کیا جاتا ہے (یعنی وہ جائز نہیں)۔

جو ذکر کیا ہے ”ملتقی“ میں بھی اختلاف ذکر کیے بغیر اسے بیان کیا ہے، اور اسی طرح ”الہدایہ“ وغیرہ میں بھی ہے، البتہ انہوں نے حق المرور کی بیع میں روایت کا اختلاف ذکر کیا ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

تنبیہ

کسی نے راستے کا رقبہ بیچا اس شرط پر کہ بائع کے لیے گزرنے کا حق ہوگا، یا کسی نے نچلا حصہ بیچا اس شرط پر کہ اوپر والے حصہ میں اس کے لیے ٹھہرنے کا حق ہے تو یہ جائز ہے۔ ”فتح“ میں یہ ان کے قول: والبیع الی النیدوز سے تھوڑا پہلے ہے۔

23502۔ (قوله: وَمِنْ قِسْمَةِ الْوَهْبَانِيَّةِ) یہ خبر مقدم ہے اور شعر مبتدا مؤخر ہے، یعنی هذا البيت منقول منها (یہ شعر ”الوہبانیہ“ کی کتاب القسمۃ سے منقول ہے) ”طحطاوی“۔

23503۔ (قوله: وَلَيْسَ لَهُمْ الْخ) اس میں قال الامام کا جملہ بعض مقولہ کے درمیان بطور جملہ معترضہ ہے، اور وہ یہ کہ لیس کی خبر مقدم ہے اور اس کا اسم مؤخر ہے، اور ولم ینفذ میں واو حالیہ ہے یعنی والحال ان الدرب لیس بنافذ (اور حال یہ ہے کہ وہ گلی بند ہے کھلی نہیں ہے) ”ابن الشخنے“ نے کہا ہے: ”اور یہ مسئلہ ”نوادرا بن رستم“ کے ”التمتہ“ میں سے ہے: امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے بندگی کے بارے میں کہا ہے: اس میں رہنے والوں کے لیے جائز نہیں کہ وہ اسے بیچیں اگرچہ وہ اس پر متفق ہوں، اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ اسے اپنے درمیان تقسیم کریں؛ کیونکہ بڑے راستے (شارع عام) میں جب لوگوں کی کثرت اور بھیڑ ہو جائے تو ان کے لیے جائز ہے کہ وہ اس گلی میں داخل ہوں یہاں تک کہ بھیڑ کم ہو جائے۔ ”الناطقی“ نے کہا ہے: اور ”شداد“ نے پانچ آدمیوں کے درمیان مشترکہ گھروں میں کہا ہے: ان میں سے ایک نے راستے میں سے اپنا حصہ بیچا تو بیع جائز ہے اور مشتری کے لیے اس سے گزرنے کا حق نہیں مگر جب وہ بائع کا گھر بھی خریدے، اور جب انہوں نے یہ ارادہ کیا کہ وہ اپنی گلی کے سرے پر بڑا دروازہ لگا دیں اور گلی کو بند کر دیں تو ان کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ اگرچہ ظاہر یہ ان کی ملکیت ہے لیکن اس میں عوام الناس کے لیے بھی حق کی ایک نوع موجود ہے“ ملخصاً۔ پھر یہ بیان کیا کہ ”ناظم“ نے اپنی ”شرح“ میں اختلاف روایتین سے جو وہم پیدا کیا ہے اسے دور کر دیا گیا ہے؛ کیونکہ جو ”ابن رستم“ نے ذکر کیا ہے وہ کل کی بیع کے بارے میں ہے، اور جو ”شداد“ نے ذکر کیا ہے وہ بعض کی بیع کے بارے میں ہے، اور فرق یہ ہے کہ دوسری عامۃ الناس کے حق کو باطل کرنے تک نہیں پہنچاتی بخلاف پہلی کے، اسے یاد کر لو۔ جو کچھ ہم نے پہلے بیان کیا ہے اس سے آپ نے یہ جان لیا کہ جو ”الوہبانیہ“ میں ہے وہ اس کا غیر ہے جو ”مصنف“ نے ذکر کیا ہے؛ کیونکہ ”مصنف“ کی مراد وہ خاص راستہ ہے جو کسی ایک آدمی کی ملکیت ہو، اور یہ مشترک گلی میں مشترک راستہ ہے۔

وَفِي مُعَايَاتِهَا وَارْتِضَاةٍ فِي الْغَازِ الْأَشْبَاهِ وَمَالِكُ أَرْضٍ لَيْسَ يَنْدِكُ بَيْنَهَا لِغَيْرِ شَرِيكَ ثُمَّ لَوْ مِنْهُ يُنْظَرُ (حَدَّثَ) أَمَّا بَيْنَ لَهُ طُولٌ وَعَرْضٌ (أَوَّلًا وَهَبْتُهُ) وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ

اور اس کے خاموش کر دینے والے سوالات میں ہے، اور ”الاشباہ“ کی پہیلیوں میں اسے پسند کیا ہے، اور زمین کا مالک شریک کے سوا اسے بیچنے کا مالک نہیں ہوتا پھر اگر اس سے بیچے تو وہ بھی محل نظر ہے، اس کا طول اور عرض بیان کیا جائے یا نہیں، اور اس کا ہبہ بھی اسی طرح ہے، اور جب اس کی حدود بیان نہ کی جائیں

23504۔ (قوله: وَفِي مُعَايَاتِهَا) یہ خبر مقدم ہے اور البیت مبتدا مؤخر ہے، اور وار تضاہ الخ جملہ معترضہ ہے اور حا ضمیر ”الوہبانیہ“ کی طرف لوٹ رہی ہے، یہ باب مفاعلہ ہے اور نایاہ سے ماخوذ ہے، جب کوئی کسی سے ایسی شے کے بارے سوال کرے جس کے بارے گمان یہ ہو کہ وہ اس کا جواب دینے سے عاجز ہے اور یہ ان کے اس قول سے ماخوذ ہے: عَنِ مَنْ جَوَابُهُ جَبَّ وَهُوَ جَوَابٌ سَعِ عَاجِزٌ (تو یہ کہا جاتا ہے)۔ اور اس کی مکمل بحث ”طحطاوی“ میں ”ابن الشخہ“ سے منقول ہے، ”الساجانی“ نے کہا ہے: ”اصحاب الفرائض کے نزدیک معاياة ایسے ہی ہیں جیسے فقہاء اور اہل لغت کے نزدیک پہیلیاں ہیں؛ کیونکہ جو چیز اندازے کے ساتھ نکالی جاتی ہے وہ عقل کو پختہ اور قوی کرتی ہے، اور الغاز لغز (لام کے ضمہ کے ساتھ) کی جمع ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ لام کے فتح کے ساتھ ہے، اور اس میں غین مجملہ بھی مفتوح ہے۔“

23505۔ (قوله: وَارْتِضَاةٍ فِي الْغَازِ الْأَشْبَاهِ) اور ”الاشباہ“ کی پہیلیوں میں اسے پسند کیا ہے، اس کا حق یہ تھا کہ اسے پہلے شعر کے ساتھ ذکر کیا جائے۔ کیونکہ جو ”الاشباہ“ کی پہیلیوں میں ہے وہ اسی طرح ہے: ”وہ شے جس کی تقسیم ممکن ہوتی ہے اس میں کون سے شرکاء ہیں کہ جب وہ تقسیم کا مطالبہ کریں تو اسے تقسیم نہیں کیا جاتا؟ تو تو جواباً یہ کہہ: بندگلی، اس کے شرکاء کے لیے جائز نہیں کہ وہ اسے تقسیم کریں اگرچہ وہ اس پر اتفاق کر لیں۔“

23506۔ (قوله: وَمَالِكُ أَرْضٍ) مراد بندگلی میں سے مملوکہ زمین ہے؛ کیونکہ اس کا مالک اپنے شریک کو بھی اسے بیچنے کا مالک نہیں ہوتا، فرمایا: ”اور اگر وہ کسی شریک کو اسے بیچ دے تو کیا وہ جائز ہے؟ اس میں نظر ہے اور میں اس کے جواب پر آگاہ نہیں۔“

میں کہتا ہوں: ان کے اس قول کا ظاہر یہ ہے: انہ لا يجوز بيع الطريق کہ یہ حالت افراد میں مطلقاً منع کا تقاضا کرتا ہے۔ التبع بالتبع اس صورت میں جائز ہے کہ جب وہ دار اور اس کے راستہ دونوں کی بیع کرے، ”عبدالبر بن الشخہ“ نے یہی کہا ہے۔ میں کہتا ہوں: جو پہلے (مقولہ 23504 میں) ”شداد“ سے بیع کا جائز ہونا بیان ہوا ہے اور پھر عدم جواز تو وہ اس بنا پر ہے جو ”الخانیہ“ میں ہے، اور مشائخ بلخ نے جواز کا قول کیا ہے ”طحطاوی“۔ میں کہتا ہوں: جو ”الخانیہ“ میں آیا ہے ہم اس پر (مقولہ 23502 میں) پہلے کلام کر چکے ہیں، فافہم۔

23507۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ) یہ ان کے قول: ادلا کا بیان ہے، اور اسے اپنے قول و ہبثہ پر مقدم کرنا اولی تھا جیسا کہ ”الدرر“ میں کہا ہے۔

يُقَدَّرُ بِعَرْضِ بَابِ الدَّارِ الْعُظْمَى (لَا بَيْعُ مَسِيلِ الْمَاءِ وَهَبْتُهُ) لِحَجَّتِهِ، إِذْ لَا يُدْرَى قَدْرُ مَا يَشْغَلُهُ

تو بڑے گھر کے دروازے کے عرض کے برابر اس کی حد مقرر کی جائے گی۔ پانی کی گزرگاہ کی بیع اور اس کا ہبہ اس کے مجہول ہونے کی وجہ سے جائز نہیں؛ کیونکہ یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ کتنی مقدار پانی کے ساتھ مشغول ہوگی،

23508۔ (قولہ: يُقَدَّرُ بِعَرْضِ بَابِ الدَّارِ الْعُظْمَى) تو اس کا اندازہ بڑے گھر کے دروازہ کے عرض سے لگایا

جائے گا، اسے ”الدرر“ میں ”النبایہ“ کی طرف منسوب کیا ہے، اور اسی کی مثل ”الفتح“ میں اس قول کے اضافہ کے ساتھ ہے: ”اور اس کی لمبائی کھلی گلی تک ہو“۔ پھر ”الدرر“ میں کہا ہے: ”اور دونوں تقدیروں پر عین معلوم ہوتا ہے، لہذا اس کی بیع اور اس کا ہبہ صحیح ہوگا“۔

میں کہتا ہوں: یہ ظاہر ہے کہ العظمیٰ باب کی صفت ہے، اور اسے مؤنث ذکر کیا ہے اس لیے باب، الدار مؤنث کی طرف مضاف ہونے کے سبب مؤنث ہو گیا ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ اگر اس کا دار اپنے پڑوسی کے دار کے اندر ہو اور راستہ پڑوسی کے دار میں ہو، اور وہ اکیلا راستہ نیچے اور اس کی حد اور مقدار بیان نہ کرے تو وہ پڑوسی کے دار سے بائع کے دار کے دروازے کے عرض کے برابر مشتری کے لیے ہوگا، اور اگر اس کے دو دروازے ہوں ایک دوسرے سے بڑا ہو تو اس کے لیے راستہ بڑے دروازے کے برابر ہوگا، یہی مفہوم میرے لیے ظاہر ہوا ہے، اور ”القہستانی“ میں ہے: ”اور گھر کا راستہ: تو اس کا عرض اس دروازے کے عرض کے برابر ہے جس سے اس میں داخل ہوا جاتا ہے، اور اس کا طول وہاں سے شارع عام تک ہے“۔ اور ”الفتح“ میں اس قول: ولا اشتري جارية الا حصلها الخ کے تحت ہے: ”اور اگر اس نے کہا: میں نے تجھے بیرونی گھر اس شرط پر بیچا کہ تو مجھے اس اندر والے میرے گھر تک راستہ دے تو بیع فاسد ہوگی، اور اگر کہا: مگر میرے اندر والے گھر تک راستہ تو بیع جائز ہوگی، اور اس کا راستہ باہر والے گھر کے دروازے کے عرض کے برابر ہوگا“۔ (ولو قال: بعثك الدار الخارجة على أن تجعل لي طريقا الى داري هذه الداخله فسد البيع، ولو قال الا طريقا الى داري الداخله جاز، وطريقه بعرض باب الدار الخارجة)۔

فرع

”الخانیہ“ میں ہے: ”کسی نے صحرا کی زمین میں نخلستان زمین سے راستے سمیت بیچا اور راستے کی جگہ بیان نہ کی تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ جائز ہے، اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ نخلستان کی طرف جس جانب سے چاہے جائے“۔ پس اس نے بالتبع راستے کی بیع جائز ہونے کا فائدہ دیا ہے اگرچہ اس کے لیے مقررہ مقدار نہ ہو، تامل۔

پانی کی گزرگاہ کی بیع کا بیان

23509۔ (قولہ: لَا بَيْعُ مَسِيلِ الْمَاءِ) پانی کی گزرگاہ کی بیع جائز نہیں، یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ مراد پانی بننے کی

جگہ کی بیع ہو اور یہ بھی کہ پانی بہانے کے حق کی بیع مراد ہو جیسا کہ ”الہدایہ“ میں ہے، لیکن جب مصنف نے اس کے بعد کہا:

مِنْ الْمَاءِ (وَصَحَّ بَيْعُ حَقِّ الْمُرُورِ تَبَعًا لِلْأَرْضِ) (بِلَا خِلَافٍ وَ) مَقْصُودًا (وَحَدَّ كُفَى رِوَايَةٍ) وَبِهِ أَخَذَ عَامَّةُ الْمَشَايِخِ شُكْنَى وَفِي أُخْرَى لَا، وَصَحَّحَهُ أَبُو اللَّيْثِ

اور حق مرور کی بیع زمین کی بیع میں بلا اختلاف صحیح ہے اور ایک روایت کے مطابق صرف حق مرور کی بیع بھی صحیح ہے، اور عام مشائخ نے اسی کو لیا ہے، ”شکنی“۔ اور دوسری روایت میں ہے: صحیح نہیں ہے، اور ”ابواللیث“ نے اسے صحیح قرار دیا ہے،

لابیع حق التسییل تو اس سے معلوم ہو گیا کہ یہاں مراد پانی کی گزرگاہ (یعنی پانی بہنے کی جگہ) کی بیع ہے، اور اس کے درمیان اور راستہ کے رقبہ کی بیع کے درمیان وجہ فرق یہ ہے جیسا کہ ”ہدایہ“ میں ہے: ”راستہ معلوم ہے؛ کیونکہ اس کا ایک معلوم اور معین طول و عرض ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، رہی پانی گزرنے کی جگہ تو وہ مجہول ہوتی ہے کیونکہ اس جگہ کی مقدار معلوم نہیں ہوتی جو پانی کے ساتھ مشغول ہوتی ہے“، ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ مراد وہ ہے جب وہ راستہ اور پانی کی گزرگاہ کی مقدار بیان نہ کرے، لیکن اگر وہ اس جگہ کی حد بیان کر دے جس میں پانی بہتا ہے، یا وہ نہریا کہیں اور سے پانی بہنے کی جگہ فروخت کرے حق تسییل کا اعتبار کیئے بغیر تو وہ اس کے بعد جائز ہے کہ وہ اس کی حدود بیان کر دے۔“

23510۔ (قوله: تَبَعًا لِلْأَرْضِ) زمین کی اتباع کرتے ہوئے، یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ مراد راستے کی زمین کی اتباع ہو اس طرح کہ وہ راستے اور اس میں سے گزرنے کے حق کی بیع کرے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہو جب اس کے لیے اپنی زمین تک جانے کے لیے دوسرے کی زمین سے گزرنے کا حق ہو پھر وہ اپنی زمین اس حق مرور سمیت بیچے جو دوسرے کی زمین میں ہے۔

اور ظاہر یہ ہے کہ مراد دوسرا معنی ہی ہے؛ کیونکہ پہلا تو بالکل ظاہر ہے وہ اس کے بارے کسی نص کا محتاج نہیں، اور ان کے اس قول کی وجہ سے: وہ بیع میں داخل نہیں ہوگا مگر اس کے ذکر کے ساتھ یا زمین کے کل حقوق ذکر کرنے کے ساتھ، اور یہ دوسری قسم کے ساتھ ہی خاص ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں ہے۔

23511۔ (قوله: وَبِهِ أَخَذَ عَامَّةُ الْمَشَايِخِ) اور اسی قول کو عام مشائخ نے لیا ہے، ”الساححانی“ نے کہا ہے: ”اور یہ صحیح ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، ”مضمرات“۔ اس کے درمیان اور حق تعلیٰ جو کہ جائز نہیں کے درمیان فرق یہ ہے کہ حق مرور ایسا حق ہے جو زمین کے رقبہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، اور وہ زمین مال ہے اور وہ عین ہے۔ پس جو اس کے متعلق ہوگا اس کے لیے بھی عین کا حکم ہوگا، رہا حق تعلیٰ! تو وہ ہوا کے ساتھ متعلق ہے اور وہ (ہوا) عین مال نہیں ہے ”فتح“۔

23512۔ (قوله: وَفِي أُخْرَى لَا) اور دوسری روایت میں ہے: جائز نہیں، ”الدرر“ میں کہا ہے: اور ”الزیادات“ کی روایت میں ہے کہ بیع جائز نہ ہوگی۔ اور فقیہ ”ابواللیث“ نے اسے صحیح قرار دیا ہے کہ یہ حقوق میں سے ایک حق ہے، اور حقوق کی بیع انفرادی طور پر جائز نہیں ہوتی۔ اور یہی وہ روایت ہے جس نے ”الشرنبلالیہ“ میں اس کے مصنف اور ”الدرر“ کے اس قول: وصح بیع الطريق کی مخالفت کا وہم پیدا کیا ہے، اور اس کی بحث ہم پہلے (مقولہ 23501 میں) بیان کر چکے ہیں۔

(وَكَذَا) بَيْعُ (الشَّرْبِ) وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ فَسَادُهُ إِلَّا تَبَعًا خَائِنِيَّةً وَشَرْحُ وَهْبَانِيَّةً، وَسَنُحَقِّقُهُ فِي أَحْيَاءِ الْمَوَاتِ

اور اسی طرح بیع الشرب بھی ہے اور ظاہر روایت میں اس کا فاسد ہونا ہے مگر جب بالتبع ہو، ”خانیہ“ اور ”شرح وہبانیہ“۔ ہم عنقریب احیاء الموات میں اس کی تحقیق کریں گے،

بیع الشرب کا بیان

23513۔ (قوله: وَكَذَا بَيْعُ الشَّرْبِ) اور اسی طرح پانی پلانے کی باری کی بیع جائز ہے؛ کیونکہ یہ زمین کے تابع ہو کر بالا جماع جائز ہے، اور ایک روایت کے مطابق صرف پانی پلانے کی باری کی بیع بھی جائز ہے، اور اسی کو مشائخ بلخ نے اختیار کیا ہے؛ کیونکہ یہ پانی میں سے ایک حصہ ہے، ”درر“۔ اور محل اتفاق وہ ہے جب باری اسی زمین کو پانی پلانے کی ہو، اور اگر اس کے غیر کی پانی کی باری ہو تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے جیسا کہ ”الفتح“ اور ”النہر“ میں ہے۔

23514۔ (قوله: وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ فَسَادُهُ إِلَّا تَبَعًا) اور ظاہر روایت یہ ہے کہ زمین کی تبع کے بغیر اس کی بیع فاسد ہے اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے، اور ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ باطل ہے، ”الخانیہ“ میں کہا ہے: ”اور چاہیے کہ وہ فاسد ہونہ کہ باطل؛ کیونکہ ایک روایت کے مطابق اس کی بیع جائز ہے اور بعض مشائخ نے اسی کو لیا ہے، اور بعض شہروں میں اس کی بیع متعارف ہے، پس اس کا حکم بیع فاسد کا حکم ہوگا کہ قبضہ کے ساتھ وہ ملکیت میں آجائے گی، پس جب اس کے بعد وہ اس کی زمین سمیت اسے بیچ دے تو چاہیے کہ وہ بیع جائز ہو، اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ”الاصل“ میں ہے: اگر اس نے اسے غلام کے عوض بیچا اور غلام پر قبضہ کر لیا اور اسے آزاد کر دیا تو اس کی آزادی جائز ہے، اور اگر پانی پلانے کی باری بیع کا محل نہ ہوتی تو اس غلام کی آزادی جائز نہ ہوتی جیسا کہ اگر وہ اسے مردار یا خون کے عوض خریدے پھر اسے آزاد کرے تو وہ جائز نہیں۔

رہا ضائع کرنے کے ساتھ اس کا ضمان: اس طرح کہ وہ اپنی زمین کو دوسرے کی باری کے ساتھ سیراب کرے تو وہ دو روایتوں میں سے ایک ہے، اور فتویٰ عدم ضمان پر ہے جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ہے، اور وہی اصح ہے جیسا کہ ”الظہیریہ“ میں ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”النہر“ میں ہے۔

23515۔ (قوله: وَسَنُحَقِّقُهُ فِي أَحْيَاءِ الْمَوَاتِ) اور ہم عنقریب بنجر زمین کو آباد کرنے کے بیان میں اس کی تحقیق کریں گے، اس طرح کہ انہوں نے اور ”مصنف“ نے وہاں کہا ہے: ”پانی کی باری نہ بیچی جائے گی، نہ ہبہ کی جائے گی، نہ اسے اجرت پر دیا جائے گا اور نہ اس کے ساتھ صدقہ کیا جائے گا؛ کیونکہ ظاہر روایت میں وہ مال مستقوم نہیں ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے“ پھر ”شرح الوہبانیہ“ سے نقل کیا ہے: ”بعض نے اس کی بیع جائز قرار دی ہے“۔ پھر کہا: ”اور اس کی بیع صحیح ہونے کے بارے حکم نافذ ہوگا“، ”طحطاوی“۔

(لَا يَصِحُّ بَيْعُ حَقِّ التَّسْيِيلِ وَهَبْتُهُ) سَوَاءٌ كَانَ عَلَى الْأَرْضِ لِحَافَةٍ مَحَلِّهِ كَمَا مَرَّ أَوْ عَلَى السَّطْحِ لِأَنَّهُ حَقُّ التَّعَلِّي، وَقَدْ مَرَّ بَطْلَانُهُ (وَلَا الْبَيْعُ) بِشَيْنٍ مُؤَجَّلٍ (إِلَى الثَّيَرُوزِ) هُوَ أَوَّلُ يَوْمٍ مِنَ التَّيْبِ تَحُلُّ فِيهِ الشُّنُسُ بُرْجِ الْحَلِّ وَهَذَا نَيْرُوزُ السُّلْطَانِ، وَنَيْرُوزُ الْمَجُوسِ يَوْمَ تَحُلُّ فِي الْحَوْتِ، وَعَدَّةُ الْبَرْجَنْدِيِّ سَبْعَةٌ

حق تسییل کی بیع اور اس کا بہت صحیح نہیں ہوتا چاہے اس کا حق زمین پر ہو اس لیے کہ اس کا محل مجہول ہے جیسا کہ گزر چکا ہے یا سطح (چھت) پر ہو؛ کیونکہ وہ تعلی کا حق ہے، اور اس کا بطلان پہلے گزر چکا ہے۔ اور بیع جائز نہیں ہوتی ان شمن کے عوض جو یوم نوروز تک مؤجل ہوں اور وہ موسم بہار کا پہلا دن ہے، اس دن سورج برج حمل میں اترتا ہے، اور یہ سلطان کا نوروز ہے، اور مجوسیوں کا نوروز وہ ہے جس میں سورج برج حوت میں اترتا ہے، اور ”البرجندی“ نے اسے سات دن شمار کیا ہے،

پانی بہانے کے حق کی بیع صحیح نہیں ہوتی

23516۔ (قوله: لَا يَصِحُّ بَيْعُ حَقِّ التَّسْيِيلِ الْخ) پانی بہانے کے حق کی بیع صحیح نہیں ہوتی، اس پر تمام مشائخ

کا اتفاق ہے، اس کے درمیان اور حق مرور کے درمیان روایت جواز کی بنا پر وجہ فرق یہ ہے: حق مرور معلوم ہے اس لیے اس کا تعلق محل معلوم کے ساتھ ہے اور وہ راستہ ہے، رہا پانی بہانے کا حق تو یہ چونکہ سطح پر ہوتا ہے پس یہ حق تعلی کی مثل ہے، اور حق تعلی کی بیع باتفاق روایات جائز نہیں ہوتی، اور اس کی وجہ پہلے گزر چکی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ ایسا حق نہیں جو ایسی شے کے ساتھ متعلق ہو جو مال ہو، بلکہ یہ ہوا کے متعلق ہے اگرچہ وہ زمین پر ہے، اور وہ یہ ہے کہ وہ اپنی زمین سے پانی بہائے تاکہ وہ اسے فاسد نہ کر دے اور وہ اسے کسی دوسرے کی زمین پر گزارے اور وہ مجہول ہے؛ اس محل کے مجہول ہونے کی وجہ سے جسے وہ لے رہا ہے، اور اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

23517۔ (قوله: لِأَنَّهُ حَقُّ التَّعَلِّي) یعنی وہ حق تعلی کی مثل ہے۔

وہ شمن جو نوروز تک مؤجل ہوں ان کے عوض بیع جائز نہیں

23518۔ (قوله: بِشَيْنٍ مُؤَجَّلٍ) یعنی ادھار (قرض) شمن کے عوض، رہی بیع اور شمن عین کی تا جیل تو وہ محقق منہر

بیع ہے جیسا کہ شارح غفریب ذکر کریں گے۔

23519۔ (قوله: إِلَى الثَّيَرُوزِ) اس کی اصل نوروز ہے اسے عربی بنایا گیا ہے حالانکہ حضرت ”عمر“ رضی اللہ عنہ نے اس

کے بارے کلام کی اور فرمایا: کل یوم لنانوروز (ہمارے لیے ہر دن نوروز ہے) جس وقت کفار اس کے ساتھ انطباق مسرت کرتے تھے، ”فتح“۔

23520۔ (قوله: فِي الْحَوْتِ) یعنی جس دن سورج برج حوت میں اترتا ہے، اور جو ”عموی“ میں ”البرجندی“ سے

منقول ہے، وہ الجدی ہے ”طحاوی“۔

فَإِذَا لَمْ يُبَيِّنَّا فَاسِدٌ ابْنُ كَمَالٍ (وَالْمِهْرَجَانِ) هُوَ أَوَّلُ يَوْمٍ مِنَ الْخَرِيفِ تَحُلُّ فِيهِ الشَّمْسُ بُرْجِ
السِّيزَانِ (وَصَوْمِ النَّصَارَى) فِطْرِهِمْ (وَفِطْرِ الْيَهُودِ) وَصَوْمِهِمْ فَانْكَتَفَى بِذِكْرِ أَحَدِهِمَا سِرَاجٌ (إِذَا لَمْ يَدْرِ
الْمُتَعَاقِدَانِ) النَّيْرُوزَ وَمَا بَعْدَهُ، فَلَوْ عَرَفَا جَازَ (بِخِلَافِ فِطْرِ النَّصَارَى بَعْدَ مَا شَرَعُوا فِي صَوْمِهِمْ)

پس جب دونوں بیان نہ کریں تو عقد فاسد ہے، ”ابن کمال“۔ اور جو ثمن یوم مہرجان تک موجد ہوں اور یہ موسم خزاں کا پہلا دن ہے، جس میں سورج برج میزان میں اترتا ہے، اور نصاریٰ کے روزہ رکھنے اور ان کے افطار کرنے، یہودیوں کے افطار کرنے اور ان کے روزہ رکھنے کے دنوں تک موجد ہوں، پس مصنف نے ان میں سے ایک کے ذکر پر اکتفا کیا ہے، ”سراج“۔ جب کہ متعاقدین نوروز اور ما بعد مذکور کو نہ جانتے ہوں، پس اگر وہ جانتے ہوں تو پھر بیع جائز ہے بخلاف نصاریٰ کے روزہ توڑ دینے کے اس کے بعد کہ وہ اپنے روزوں میں شروع ہو چکے ہوں،

جب متعاقدین سات دنوں میں سے کوئی دن بھی بیان نہ کریں تو بیع فاسد ہوگی

میں کہتا ہوں: یہ موسم سرما کا پہلا دن ہے، اور جو ”شارح“ نے ذکر کیا ہے وہ ”القہستانی“ میں مذکور ہے۔

23521۔ (قوله: فَإِذَا لَمْ يُبَيِّنَّا الْخ) یعنی جب متعاقدین سات میں سے کوئی ایک دن بھی بیان نہ کریں تو بیع

فاسد ہوگی لیکن جب وہ اسے بیان کر دیں تو پھر اس کے وقت کی پہچان کا اعتبار ہوگا، پس اگر دونوں نے اسے پہچان لیا تو بیع صحیح ہوگی ورنہ فاسد ہوگی، اسی کو مصنف نے ذکر کیا ہے۔

23522۔ (قوله: وَالْمِهْرَجَانِ) یہ لفظ میم کے کسرہ اور ہا کے سکون کے ساتھ ہے۔ اسے ”طحاوی“ نے ”المفتاح“

سے نقل کیا ہے، اور ”القہستانی“ میں ہے: ”اس کی دو قسمیں ہیں: ایک عام: اور وہ موسم خریف (خزاں) کا پہلا دن ہے، اس سے میری مراد مہرماہ (فارسی سال کا ساتواں مہینہ) کا سولہواں دن ہے، اور دوسری خاص: اور یہ اسی ماہ کا چھبیسواں دن ہے۔“

23523۔ (قوله: فَانْكَتَفَى بِذِكْرِ أَحَدِهِمَا) پس مصنف نے ان میں سے ایک کے ذکر پر اکتفا کیا ہے، لیکن

مصنف نے اسے دوسروں کی طرح بیان کیا ہے۔ اس لیے کہ ”السراج“ میں بھی کہا ہے: ”نصاریٰ کے روزہ رکھنے کا دن غیر معلوم ہے، اور ان کے افطار کا دن معلوم ہے، اور یہود اس کے برعکس ہیں۔“

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ حکم کا دار و مدار علم اور عدم علم پر ہے جیسا کہ مصنف نے اپنے قول: اِذَا لَمْ يَدْرِ الْمُتَعَاقِدَانِ کے

ساتھ اسے بیان کیا ہے۔

23524۔ (قوله: فَلَوْ عَرَفَا جَازَ) پس اگر ان دونوں میں سے ہر ایک نے اسے پہچان لیا تو بیع جائز ہوگی

اور اگر ان میں سے ایک نے اسے پہچانا تو بیع جائز نہ ہوگی، اسے ”الرملی“ نے بیان کیا ہے۔

لِلْعَلَمِ بِهِ وَهُوَ خَمْسُونَ يَوْمًا (وَ لَا إِلَى قُدُومِ الْحَاجَةِ وَالْحَصَادِ) لِلزَّرْعِ (وَالذِّيَّاسِ) لِلْحَبِّ (وَالْقَطَافِ) لِلْعَنْبِ؛ لِأَنَّهَا تَتَقَدَّمُ وَتَتَأَخَّرُ وَلَوْ بَاعَ مُطْلَقًا عَنْهَا أَمَى عَنْ هَذِهِ الْأَجَالِ (ثُمَّ أَجَلَ الشَّيْنِ الدِّينِ، أَمَّا تَأْجِيلُ الْبَيْعِ أَوْ الشَّيْنِ الْعَيْنِ فَمُفْسِدٌ وَلَوْ إِلَى مَعْلُومٍ شُبْنِيٍّ

اس کے معلوم ہونے کی وجہ سے، اور وہ پچاس دن ہیں، اور بیع جائز نہیں جبکہ شمن حاجیوں کے آنے، فصل کاٹنے، دانوں کے گاہنے اور انگور توڑنے کے ایام تک مؤجل ہوں کیونکہ یہ دن آگے پیچھے ہوتے رہتے ہیں۔ اور اگر اس نے ان مذکورہ مدتوں کا لحاظ رکھے بغیر مطلق بیع کی پھر قرض شمن کے لیے ان تک مدت مقرر کر دی تو یہ تا جیل صحیح ہے لیکن بیع یا شمن عین کی تا جیل تو مفسد بیع ہے اگرچہ وہ معلوم مدت تک ہو، ”شمنی“۔

23525۔ (قوله: لِلْعَلَمِ بِهِ) ”الہدایہ“ میں کہا ہے: ”کیونکہ ان کے روزے کی مدت ایام کے ساتھ ہے، اور وہ معلوم ہے اس میں کوئی جہالت نہیں ہے“۔ اور اس کا مفاد یہ ہے: یہود کا روزہ اس طرح نہیں ہے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور حاصل کلام یہ ہے: بیع کو فاسد کرنے کا سبب جہالت ہے۔ پس جب وہ ان مخصوص اوقات کو جاننے کے سبب ختم ہو گئی تو پھر بیع جائز ہوگی۔“

23526۔ (قوله: وَهُوَ خَمْسُونَ يَوْمًا) اور وہ پچاس دن ہیں، اسی طرح ”الدرر“ میں ”التمر تاشی“ سے منقول ہے، اور ”الفتح“ اور ”النہر“ میں ہے: ”وہ پچپن دن ہیں“۔ اور ”القہستانی“ میں ہے: ”صوم نصاری کے اڑتالیس دنوں کی مدت میں سینتیس دن ہیں، کیونکہ ان کے روزے کی ابتدا اس سوموار کے دن ہوتی ہے جو نیرین کے اجتماع کے قریب ہوتا ہے جو فروری کی دوسری اور مارچ کی آٹھویں تاریخ کے درمیان واقع ہوتا ہے، اور وہ اتوار اور ہفتہ کے دن روزہ نہیں رکھتے مگر جب ہفتے کا دن اڑتالیسواں ہو، اور اس کے بعد اتوار کا دن ان کی عید کا دن ہوتا ہے۔“

23527۔ (قوله: وَالْحَصَادِ) یہ لفظ حا کے فتح اور کسرہ کے ساتھ ہے، اور اسی کی مثل القطاف اور الذیاس بھی ہیں۔ ”فتح“۔

23528۔ (قوله: وَالذِّيَّاسِ) یہ دانوں کو قدموں کے ساتھ گاہنا ہے تاکہ وہ چھلکوں سے نکل آئیں اور اس کی اصل الذو اس واؤ کے ساتھ ہے؛ کیونکہ یہ الذو س سے ماخوذ ہے۔ اور پھر اس میں واؤ ما قبل مکسور کو یا سے بدل دیا گیا ہے ”فتح“۔

23529۔ (قوله: لِأَنَّهَا) یعنی قدوم الحاج سے لے کر اسکے بعد جتنے مذکور ہیں ان کے دن آگے پیچھے ہوتے رہتے ہیں۔

23530۔ (قوله: وَلَوْ بَاعَ الْخ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ مذکورہ مدتوں تک تا جیل کے سبب بیع فاسد ہونے کا جو ذکر

کیا گیا ہے بلاشبہ وہ یہ ہے کہ جب ان کا ذکر اصل عقد میں کیا جائے بخلاف اس صورت کے کہ جب ان کا ذکر عقد کے بعد کیا جائے جیسا کہ اگر وہ دونوں عقد کے بعد کوئی فاسد شرط لاحق کر دیں تو (مقولہ 24086 میں) صحیح قول یہی آئے گا کہ وہ شرط لاحق نہیں ہوگی۔

23531۔ (قوله: شُبْنِيٍّ) اور اس کی مثل ”الفتح“ میں ہے۔

(إِلَيْهَا صَحَّ) التَّاجِيلُ (كَمَا لَوْ كَفَلَ إِلَى هَذِهِ الْأَوْقَاتِ) ؛ لِأَنَّ الْجَهَالََةَ الْيَسِيرَةَ مُتَحَكِّلَةٌ فِي الدِّينِ وَالْكَفَالَةِ لَا الْفَاحِشَةَ (أَوْ أَسْقَطَ) الْمُشْتَرِي (الْأَجَلَ) فِي الصُّورِ الْمَذْكُورَةِ

جیسا کہ اگر وہ ان اوقات تک کفیل اور ضامن بنے کیونکہ دین اور کفالت میں تھوڑی جہالت قابل برداشت ہے لیکن جہالت فاحشہ قابل برداشت نہیں، یا مشتری مذکورہ صورتوں میں وقت آنے سے پہلے،

23532۔ (قوله: صَحَّ التَّاجِيلُ) تو تا جیل صحیح ہے۔ اسی کے ساتھ ”الہدایہ“ اور ”الملتقی“ وغیرہ میں یقین اور اعتماد کیا ہے، اور ہم نے کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22325 میں) اس قول: وصَحَّ بَشْنِ حَالٍ وَمَوْجَلٍ إِلَى مَعْلُومٍ کے تحت مکمل بحث ذکر کر دی گئی پس اسی کی طرف رجوع کرو۔

دین اور کفالت میں تھوڑی جہالت قابل برداشت ہے لیکن جہالت فاحشہ قابل برداشت نہیں

23533۔ (قوله: مُتَحَكِّلَةٌ فِي الدِّينِ) یہ مصنف کے قول: ولوباع مطلقاً الخ کی طرف راجع ہے، یعنی عقد کے صحیح ہونے کے بعد تا جیل کرنا دیون میں سے ایک دین کی تا جیل کرنا ہے، پس اس میں تھوڑی سی جہالت برداشت کی جائے گی بخلاف اس صورت کے کہ وہ صُلب عقد میں ہو؛ کیونکہ ان مدتوں کا قبول کرنا فاسد شرط ہے، اور عقد اس کے ساتھ فاسد ہو جاتا ہے، اسی کو ”الفتح“ میں بیان کیا ہے۔

23534۔ (قوله: وَالْكَفَالَةِ) کیونکہ یہ (کفالت) اصل کی جہالت کو بھی برداشت کر لیتی ہے جیسا کہ اس چیز کی کفالت اٹھانا جو تیرے لیے فلاں پر ثابت ہے اور ثابت ہونا غیر معلوم الوجود ہے تو وصف جو کہ اجل ہے اس کی جہالت کو برداشت کرنا تو بدرجہ اولیٰ ہے، اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

23535۔ (قوله: لَا الْفَاحِشَةَ) نہ کہ جہالت فاحشہ جیسا کہ ہوا کے چلنے وغیرہ تک (مدت مقرر کرنا) جیسا کہ آگے آئے گا، ”النہر“ میں کہا ہے: ”اور یہ اس طرف اشارہ کر رہا ہے کہ جہالت یسیرہ وہ ہے جو تقدم و تاخر میں ہوتی ہے، اور فاحشہ وہ ہے جو وجود میں ہوتی جیسا کہ ہوا کا چلنا، اسی طرح ”العنایہ“ میں ہے۔“

تنبیہ

”الزہدی“ میں ہے: ”کسی نے کوئی شے ثمن کے عوض بیچی ان میں سے نصف نقد ہوں اور نصف کے بارے کہے جب وہ فلاں شہر سے واپس لوٹے گا تو وہ بیع فاسد ہے۔“

اگر مشتری مقررہ مدت ساقط کر دے تو اس کا حکم

23536۔ (قوله: أَوْ أَسْقَطَ الْمُشْتَرِي الْأَجَلَ) یا مشتری نے مدت ساقط کر دی، صحیح ہونے کی وجہ اور سبب یہ ہے کہ فساد تنازع کی وجہ سے تھا اور وہ عقد پختہ ہونے سے پہلے اٹھ گیا ختم ہو گیا، اور اس کلام نے یہ فائدہ دیا کہ جس کے لیے حق ہو اسے ساقط کرنا اسی کے ساتھ خاص ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کا خالص حق ہے، اور رہا صاحب ”قدوری“ کا یہ قول: تراضیاعی

(قَبْلَ حُلُولِهِ) وَقَبْلَ فُسْخِهِ (وَقَبْلَ الْإِفْتِرَاقِ) حَتَّى لَوْ تَفَرَّقَا قَبْلَ الْإِسْقَاطِ تَأْكُدُ الْفَسَادُ وَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا اتِّفَاقًا ابْنُ كَمَالٍ وَابْنُ مَلِكٍ كَجَهَالَةِ فَاحِشَةِ كَهُوبِ الرِّيحِ وَمَجِيءِ مَطَرٍ

بیع کے فسخ سے پہلے، اور مجلس عقد سے جدا ہونے سے پہلے اس مدت مقررہ کو ساقط کر دے یہاں تک کہ اگر وہ مدت ساقط کرنے سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو بیع کا فاسد ہونا موکد ہو جائے گا، اور وہ بالاتفاق جائز میں تبدیل نہیں ہوگی، ”ابن کمال“ اور ”ابن ملک“ جیسا کہ اگر جہالتہ فاحشہ ہو جیسا کہ ہوا کا چلنا اور بارش کا آنا،

اسقاطہ (کہ وہ دونوں اسے ساقط کرنے پر راضی ہو جائیں) تو یہ قید اتفاقی ہے جیسا کہ ”الہدایہ“ میں ہے۔

23537۔ (قوله: قَبْلَ حُلُولِهِ) وہ مقررہ مدت آنے سے پہلے، اس کے ساتھ اسے مقید کیا کیونکہ وہ اس کے آنے کے بعد اسے ساقط کرے تو وہ بیع جائز میں تبدیل نہیں ہوگی، ”منح“۔ یعنی اگر اس نے کہا: میں نے اس تا جیل کو باطل کیا جس کی میں نے عقد میں شرط لگائی تھی تو وہ باطل نہیں ہوگی اور فساد باقی رہے گا، اس لیے کہ مدت گزرنے کے سبب فساد پختہ ہو چکا ہے، اور یہاں گزری ہوئی مدت ساقط کرنا مراد نہیں ہے، فافہم۔

23538۔ (قوله: وَقَبْلَ فُسْخِهِ) اور فسخ عقد سے پہلے، لیکن اگر بیع فاسد ہونے کی وجہ سے اس نے عقد کو فسخ کیا پھر اس نے مدت مقررہ کو ساقط کیا تو اس کا عقد فسخ کے سبب ختم اور مرتفع ہو جانے کی وجہ سے عقد صحیح کی طرف نہیں لوٹے گا۔

23539۔ (قوله: وَقَبْلَ الْإِفْتِرَاقِ) اور مجلس عقد سے جدا ہونے سے پہلے، یہ اجل مجہول میں شرط ہے درآنحالیکہ جہالت متفاحشہ ہو جیسا کہ آگے آرہا ہے، یہاں اس کے ذکر کا محل نہیں ہے، اسی لیے ”الرملی“ نے اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: ”اس کے عدم ذکر پر متون کا اتفاق کرنا اس کے شرط نہ ہونے کے بارے میں صریح ہے، اور ”زیلعی“ کا قول ذکر کیا ہے: ”اگر مشتری نے لوگوں کے گندم کی کٹائی اور گہائی میں شروع ہونے سے پہلے اور حاجیوں کے آنے سے پہلے مدت کو ساقط کر دیا تو بیع جائز ہے یہ قول فساد کے جواز میں بدلنے کے بارے صریح ہے اگرچہ یہ کئی دنوں کے بعد ہو، اور اگر ہم افتراق سے پہلے کی شرط لگائیں تو پھر ان کا یہ قول: ”لوگوں کے شروع ہونے سے پہلے الخ“ صحیح نہ ہو، اور جب توفیقہاء کے مکمل کلام میں غور و فکر کرے گا تو اسے اسی طرح پائے گا“ ملخصاً۔

23540۔ (قوله: ابْنُ كَمَالٍ وَابْنُ مَلِكٍ) میں کہتا ہوں: ”ابن کمال“ نے اسے ”شرح الطحاوی“ کی طرف منسوب کیا ہے، اور ”ابن ملک“ نے ”الحقائق“ کی طرف کہ انہوں نے اسے ”شرح الطحاوی“ سے نقل کیا ہے۔ اور یہ صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ جو میں نے ”الحقائق“ میں دیکھا ہے اور وہ ”المنظومہ النسفیة“ کی شرح ہے فی باب ما اختص بہ ”زفر“۔ وہ اس طرح ہے: ”تو جان لے کہ اجل مجہول کے ساتھ بیع کرنا بالاجماع جائز نہیں چاہے جہالت متقاربہ ہو جیسے فصل کی کٹائی اور گہائی وغیرہ کی مدت، یا جہالت متفاوتہ ہو جیسے ہوا کا چلنا اور کسی کے اپنے سفر سے آنے کی مدت، پس اگر مشتری نے اجل مجہول متقارب کو اس کے آنے سے پہلے اور فساد کے سبب عقد کے فسخ ہونے سے پہلے باطل کر دیا تو ہمارے نزدیک بیع جواز میں بدل جائے گی، اور امام ”زفر“ رحمہ اللہ کے نزدیک جواز میں تبدیل نہیں ہوگی، اور اگر اجل باطل کرنے سے مدت گزر گئی تو

فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا وَإِنْ أَبْطَلَ الْأَجَلَ عَيْنِيَّ (أَوْ أَمَرَ الْمُسْلِمَ بَبَيْعِ خَمِيرٍ أَوْ خَنْزِيرٍ

تو وہ جائز میں تبدیل نہیں ہوگی اگرچہ وہ مدت مقرر کو باطل کر دے، ”عینی“۔ یا مسلمان نے شراب یا خنزیر بیچنے

فساد مؤکد ہو گیا اور پھر وہ بالا جماع جواز میں تبدیل نہیں ہوگی، اور اگر مشتری نے اجل مجہول متفاوت کو جدا ہونے اور ثمن ادا کرنے سے پہلے باطل کر دیا تو ہمارے نزدیک وہ جواز میں بدل جائے گی اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک جواز میں تبدیل نہیں ہوگی، اور اگر باطل کرنے سے پہلے دونوں ایک دوسرے سے جدا ہو گئے تو فساد مؤکد ہو گیا اور اب وہ بالا جماع جواز میں تبدیل نہیں ہوگی، یہ ”شرح الطحاوی“ سے منقول ہے جو بیع سلم کے شروع میں ہے۔

میں کہتا ہوں: امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے مطلقاً اجل مجہول کا ذکر کیا ہے اور میں نے بیان کر دیا ہے کہ ہر ایک کا ساقط کرنا علیحدہ وقت کے ساتھ وقت اور مقید ہے، جو ”الحقائق“ میں ہے، اور ہم نے اسی کی مثل بیوع کے شروع میں ”البحر“ عن ”السراج“ کے حوالہ سے (مقولہ 22336 میں) پہلے بیان کر دیا ہے، اور میں نے اسے ”البدائع“ سے بھی منقول دیکھا ہے۔

حاصل کلام

کہ جدا ہونے سے پہلے مدت مقررہ کو باطل کرنے کا اعتبار بلاشبہ اس اجل میں ہے جو مجہول متفاوت اور متفاحش ہو نہ کہ مجہول متقارب میں؛ کیونکہ علماء نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے، اور یہ ظاہر ہے: ”ابن کمال“ نے ”ابن ملک“ کی اتباع کی ہے، اور یہ کہ ”الحقائق“ کا وہ نسخہ جس سے ”ابن ملک“ نے نقل کیا ہے اس میں سقط ہے، اور مصنف اور ”شارح“ نے بھی اسی کی اتباع کی ہے، اور یہ من جملہ ان مقامات میں سے ہے جن پر میں نے کسی کو آگاہ نہیں دیکھا، واللہ تعالیٰ الحمد۔

تنبیہ

”الحقائق“ کا قول: ونقد الثمن یہ مجلس میں شرط نہیں ہے؛ اس لیے کہ ”جامع الفصولین“ کی انتالیسویں فصل میں ہے: ”مشتری نے اجل فاسد کو باطل کر دیا اور مجلس میں یا اس کے بعد ثمن ادا کر دیئے جو ہمارے نزدیک استحساناً بیع جائز ہے اور امام ”زفر“ اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ وہ جائز نہیں۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

23541۔ (قوله: فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا وَإِنْ أَبْطَلَ الْأَجَلَ) پس وہ جواز میں تبدیل نہیں ہوگی اگرچہ وہ اجل کو باطل کر دے، یہ اس کا وہم دلاتا ہے کہ مراد یہ ہے: اگرچہ وہ افتراق سے پہلے اجل کو باطل کر دے، حالانکہ اس طرح نہیں ہے؛ کیونکہ آپ صریح نقول سے جان چکے ہیں کہ وہ جواز میں بدل جائے گی، اور اس لیے کہ علامہ ”عینی“ نے ان کا قول: فبطل الافتراق ذکر نہیں کیا، پس یہ متعین ہو گیا کہ مراد یہ ہے: اگرچہ وہ اسے مدت مقررہ آنے سے پہلے باطل کر دے۔

23542۔ (قوله: أَوْ أَمَرَ الْمُسْلِمَ بِالْخ) یا مسلمان نے حکم دیا الخ، اس کا عطف مصنف کے قول: کہا لو کفل میں کفل پر ہے، ”طحاوی“۔

23543۔ (قوله: بَبَيْعِ خَمِيرٍ أَوْ خَنْزِيرٍ) شراب یا خنزیر کی بیع کرنے کے بعد در آنحالیکہ یہ دونوں اس کی ملکیت ہوں

أَوْ شَرَّائِهِمَا) أُنْىَ وَكُلَّ الْمُسْلِمِ (ذِمِّيًّا أَوْ) أَمَرَ (الْمُحْرِمُ غَيْرُهُ) أُنْىَ غَيْرَ الْمُحْرِمِ (بِبَيْعِ صَيِّدِهِ) يَعْنِي صَاحِبَ ذَلِكَ عِنْدَ الْإِمَامِ مَعَ أَشَدِّ كَرَاهَةٍ كَمَا صَحَّ مَا مَرَّ؛ لِأَنَّ الْعَاقِدَ يَتَصَرَّفُ بِأَهْلِيَّتِهِ وَانْتِقَالُ الْمِلْكِ إِلَى الْأَمْرِ أَمْرٌ حُكْمِيٌّ وَقَالَ لَا يَصِحُّ، وَهُوَ الْأُظْهَرُ شُرْطُ بِلَالِيَّةٍ عَنِ الْبُرْهَانِ

یا انہیں خریدنے کا حکم دیا، یعنی مسلمان نے ذمی کو وکیل بنایا، یا محرم نے غیر محرم کو اپنا شکار بیچنے کا حکم دیا، یعنی ایسا کرنا انتہائی کراہت کے ساتھ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہے جیسا کہ وہ صحیح ہے جو گزر چکا ہے؛ کیونکہ عقد کرنے والا اپنی اہلیت کے ساتھ تصرف کرتا ہے، اور آمر (حکم دینے والا) کی طرف ملکیت کا انتقال امر حکمی ہے، اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ صحیح نہیں ہے، اور یہی اظہر ہے، اسے ”شرنبالیہ“ نے ”البرہان“ سے نقل کیا ہے۔

اس طرح کہ وہ ان دونوں کی موجودگی میں اسلام لایا اور انہیں زائل کرنے سے پہلے فوت ہو گیا اور اس کا وارث مسلمان ہو، تو وہ ان دونوں کا وارث بن جائے گا ”فتح“۔

23544۔ (قوله: صَحَّ ذَلِكَ) یعنی یہ توکیل اور وکیل کی خرید و فروخت صحیح ہے ”بحر“۔

23545۔ (قوله: مَعَ أَشَدِّ كَرَاهَةٍ) یعنی کراہت تحریمہ کے ساتھ، پس اس پر واجب ہے کہ وہ شراب کا سرکہ بنا لے یا اسے بہادے اور خنزیر کو چھوڑ دے اور اگر اس نے کسی کو ان کی بیع کرنے کا وکیل بنایا تو اس پر واجب ہے کہ وہ ان کی قیمت صدقہ کر دے، ”نہر“ وغیرہ۔ اور یہ دیکھ: انہوں نے یہ کیوں نہیں کہا: اور وہ خنزیر کو قتل کر دے؟ اس کے باوجود کہ سوائب کو چھوڑنا حلال نہیں ہوتا۔

23546۔ (قوله: كَمَا صَحَّ مَا مَرَّ) جیسا کہ وہ صحیح ہے جو گزر چکا ہے، اور وہ معطوف علیہ ہے، ”منح“، (یعنی کفالت اور اجل کو ساقط کرنا) (الكفالة واسقاط الأجل) اور اس نے یہ فائدہ دیا کہ ان کا قول: أو أمر، ان کے قول: كفل پر معطوف ہے؛ تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اس کا عطف ما لا یصح پر ہے اور وہ البیع الی النیدوز ہے۔

23547۔ (قوله: لِأَنَّ الْعَاقِدَ الْخ) یعنی وکیل بیع میں اپنی ذاتی اہلیت کے ساتھ اپنی ذات کے لیے تصرف کرتا ہے، یہاں تک کہ یہ لازم نہیں کہ وہ عقد کی نسبت موکل کی طرف کرے، اور عقد کے حقوق اسی کی طرف لوٹتے ہیں، اور وہ شرعاً شراب کی بیع و شرا کے اہل ہے، اور اس کے وکیل بننے میں شرعاً کوئی مانع نہیں ہے، ”فتح“۔

23548۔ (قوله: أَمْرٌ حُكْمِيٌّ) یعنی وکیل کے لیے جو ملکیت ثابت ہوتی ہے شریعت اسے موکل کی طرف منتقل ہونے کا حکم دیتی ہے، پس وہ اس کے لیے ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ مورث کی موت سے جبری ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔

23549۔ (قوله: وَقَالَ لَا يَصِحُّ) یعنی وہ باطل ہے۔ اسی طرح ”البرہان“ میں ہے۔

23550۔ (قوله: وَهُوَ الْأُظْهَرُ) اور یہی اظہر ہے، شاید اس کی وجہ وہی ہے جو ”الفتح“ میں کہا ہے: ”بیع میں اس وکالت کا حکم یہ ہے کہ وہ ثمن سے نفع نہ اٹھائے اور شرا میں یہ ہے کہ وہ خنزیر کو چھوڑ دے اور شراب کا سرکہ بنا لے یا وہ اسے بہا دے، پس یہ تصرف بغیر فائدہ کے باقی رہا، پس یہ اس کے مکروہ تحریمی ہونے کے ساتھ مشروع نہیں ہے، تو اس کے صحیح ہونے

(وَلَا بَيْعٌ بِشَطِطٍ)

اور بیع صحیح نہیں ہوتی شرط کے ساتھ،

میں کیا فائدہ ہے؟“ اور ”النہر“ میں جواب دیا ہے: ”ہم عدم مشروعیت کو تسلیم نہیں کرتے؛ کیونکہ ثمن کا پاک نہ ہونا عدم صحیحہ کو مستلزم نہیں ہوتا جیسا کہ خنزیر کے بالوں میں ہے، جبکہ اسے مباح الاصل نہیں پایا گیا اس کی بیع جائز ہے اگرچہ اس کے ثمن پاک نہیں ہیں۔ اور رہا شرط تو اس کے لیے اس میں فی الجملہ فائدہ ہے، اور وہ شراب کو سرکہ بنانا ہے۔ جو ہم نے ان کے قول: وشعر الخنزیر الخ کے تحت پہلے (مقولہ 23441 میں) بیان کیا ہے اس کے ساتھ ساتھ اس میں غور کر لو۔

شرط فاسد کے ساتھ بیع کرنے کا بیان

23551۔ (قولہ: وَلَا بَيْعٌ بِشَطِطٍ) یہ شرط کے سبب عقد میں واقع ہونے والے فساد کا آغاز ہے؛ کیونکہ حضور نبی کریم

صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور شرط (ایک ساتھ ہونے) سے منع فرمایا ہے (1)، لیکن ہر شرط بیع کو فاسد نہیں کرتی ”نہر“۔

شرط فاسد کا بیان جب عقد کے بعد یا اس سے پہلے اس کا ذکر کیا جائے

اور مصنف نے اپنے قول: بشطاط کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ عقد کے ساتھ مقارن اور متصل ہو؛ کیونکہ شرط فاسد اگر عقد کے بعد ملے تو کہا گیا ہے: امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس کے ساتھ مل جائے گی، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ نہیں ملے گی، اور یہی اصح ہے جیسا کہ ”جامع الفصولین“ انتالیسویں فصل میں ہے۔ لیکن ”الاصل“ میں ہے: ”کہ وہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مل جاتی ہے اگرچہ الحاق مجلس سے افتراق کے بعد ہی ہو۔“ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت ہے، حالانکہ آپ اس کے مقابل روایت کے تصحیح جان چکے ہیں اور وہ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے: اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو مصنف نے ”الہدایہ“ وغیرہ کی تبع میں پہلے ذکر کیا ہے: اگر اس نے ان مدتوں سے مطلق بیع کی پھر ان تک ثمن مؤخر کر دیئے تو بیع صحیح ہے؛ کیونکہ وہ شرط فاسد کے حکم میں ہے جیسا کہ ہم نے وہاں (مقولہ 23534 میں) اس کی طرف اشارہ کیا ہے، پھر ”البحر“ میں ذکر کیا ہے: ”اگر اس نے اسے وعدہ کے محل میں بیان کیا تو وہ فاسد نہ ہوگی، اور اس کی صورت یہ ہے جیسا کہ ”الولوالجیہ“ میں ہے: اس نے کہا: تو خرید لے یہاں تک کہ میں دیواریں بنا دوں گا“، ”النہر“ میں ”جامع الفصولین“ کی عبارت ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: ”اور اس سے اس زمانہ کے بعض حنفیہ کی خطا ظاہر ہو گئی؛ جب اس نے اس آدمی کے بارے میں فتویٰ دیا جس نے دوسرے کو کماد معین مقدار میں بیچا اور اس نے اپنی ذات پر اس بارے میں شہاد پیش کیا کہ وہ اسے سیراب کرے گا اور وہ کھڑا رہے گا، یہ کہ بیع فاسد ہے؛ کیونکہ اس نے اسے زمین پر چھوڑنے کی شرط لگائی ہے، ہاں یہ ہے کہ یہ شرط لازم نہیں۔“

1۔ مجمع البحرین فی زوائد المعجمین، باب فی بیع و شطاط، جلد 2، صفحہ 216، حدیث نمبر 1963، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، لبنان

عَطْفٌ عَلَى الْثَيُّوْزِ يَعْنِي الْأَصْلُ الْجَامِعُ فِي فَسَادِ الْعَقْدِ بِسَبَبِ شَرْطٍ

اس کا عطف، الی الثیروز پر ہے یعنی عقد کے فاسد ہونے میں جامع اصل اور قاعدہ ایسی شرط ہے

میں کہتا ہوں: اور ”جامع الفصولین“ میں بھی ہے: ”اگر دونوں نے بغیر شرط کے بیع کا ذکر کیا، پھر دونوں نے علی وجہ العدة شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز ہے اور وعدہ کو وفا کرنا لازم ہے؛ کیونکہ وعدے کبھی لازم ہوتے ہیں پس اسے لوگوں کی حاجت کے لیے لازم ہی بنا دیا جائے گا، دو آدمیوں نے شرط الوفاء کا ذکر کیے بغیر آپس میں بیع کی پھر انہوں نے اسے مشروط کر دیا تو وہ بیع الوفاء ہو جائے گی؛ کیونکہ لاحق ہونے والی شرط امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اصل عقد کے ساتھ مل جاتی ہے۔“ پھر یہ اشارہ کیا: ”کہ وہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مل جاتی ہے لیکن ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک نہیں، اور صحیح یہ ہے کہ اس کے ملنے کے لیے مجلس عقد شرط نہیں۔“ اور اسی کے مطابق ”الخیر الرملی“ میں فتویٰ دیا ہے اور کہا ہے: ”تحقیق ہمارے علمائے اس بارے تصریح کی ہے کہ ان دونوں نے اگر بیع بلا شرط کا ذکر کیا؛ پھر دونوں نے علی وجہ العدة شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز ہے اور وعدہ کو پورا کرنا لازم ہے۔“

میں کہتا ہوں: اس اختلاف کا دار و مدار بھی اسی اختلاف پر ہے جس کی تصحیح گزر چکی ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ ان دونوں قولوں کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔

تنبیہ

”جامع الفصولین“ میں بھی ہے: ”اگر دونوں عقد سے پہلے شرط فاسد لگائیں پھر دونوں عقد کریں تو عقد باطل نہ ہوگا۔“ میں کہتا ہوں: فساد موزوں ہے اگر دونوں عقد کی بناء شرط پر کرنے پر متفق ہو جائیں جیسا کہ علماء نے اس بارے بیع البہزل میں تصریح کی ہے جیسا کہ عنقریب کتاب البیوع کے آخر میں (مقولہ 25264 میں) آئے گا، اور ”الخیر الرملی“ سے ایسے دو آدمیوں کے بارے میں سوال کیا گیا جنہوں نے عقد سے پہلے بیع الوفاء پر اتفاق کیا اور پھر عقد بیع کو شرط سے خالی رکھا؟ تو انہوں نے جواب دیا: ”اس بارے ”الخلاصہ“، ”الفیض“ اور ”التتارخانیہ“ وغیرہ میں صراحۃً موجود ہے کہ وہ عقد اسی پر ہوگا جس پر انہوں نے اتفاق کیا ہے۔“

23552۔ (قولہ: عَطْفٌ عَلَى الْثَيُّوْزِ) اس کا عطف الی الثیروز پر ہے، اسی طرح ”الدرر“ میں ہے، لیکن یہ ظاہر ہے اگر بیع کا لفظ متن میں سے نہیں جیسا کہ ”الدرر“ کی عبارت ہے، لیکن اگر وہ متن میں سے ہو تو پھر عطف البیوع پر ہوگا جو کہ مصنف کے قول: و البیوع الی الثیروز میں ہے۔

عقد کے فاسد ہونے میں اصل اور قاعدہ

23553۔ (قولہ: الْأَصْلُ الْجَامِعُ) یہ مبتدا ہے، اور ان کا قول: بسبب شرط اس کی خبر ہے، ”حلی“۔ اور جملہ یعنی کے سبب محل نصب میں ہے، اور ”الاصل“ کے نصب کا احتمال بھی ہو سکتا ہے اس بنا پر کہ وہ یعنی کا مفعول ہو، عبارت اس

(لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَلَا يُلَائِيهِ وَفِيهِ نَفْعٌ لِأَحَدِهِمَا أَوْ فِيهِ نَفْعٌ لِبَيْعٍ)

عقد جس کا نہ تقاضا کرتا ہے اور نہ وہ اس کے مناسب ہوتی ہے اور اس میں متعاقدين میں سے ایک کا نفع ہو یا اس میں اس بیع کا نفع ہو

طرح ہوگی: یعنی المصنف، الاصل الجامع فی فساد العقد الخ، ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں: دونوں توجہیوں میں سے ہر ایک میں خفا ہے، اور زیادہ واضح یہ تھا کہ ”شارح“، مصنف کے قول: لا یقتضیہ سے پہلے لفظ ما کا اضافہ کرتے تو وہ خبر ہو جاتا؛ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ ان کا قول: بسبب، فساد، کے متعلق ہے، اور یہ اس کے ”الاصل“ سے خبر ہونے کے منافی ہے، اور اس لیے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ ان کا قول: لا یقتضیہ العقد الخ اصل اور ضابطہ ہو جائے، اور وہ مکمل نہیں ہوتا مگر اسی کے ساتھ جو ہم نے کہا ہے، ہاں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ خبر بیع ہو اس شرط کے ساتھ کہ اس کا ماقبل اس پر دلالت کرے اور اس کے ماقبل کا خبر ہونا صحیح نہیں ہوگا اس لیے کہ وہ واو عاطفہ کے ساتھ مقترن ہے۔

23554۔ (قوله: لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَلَا يُلَائِيهِ) عقد اس کا تقاضا نہ کرتا ہو اور نہ وہ اس کے مناسب ہو، ”البحر“ میں کہا ہے: ”شرط کا اس طرح ہونا عقد اس کا تقاضا کرتا ہو۔ اس کا معنی یہ ہے کہ وہ بغیر شرط کے عقد کے ساتھ ہی ثابت ہو جائے، اور اس کے مناسب ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ موجب عقد کو موکد کر دے، اسی طرح ”الذخیرہ“ میں ہے، اور ”السرائج الوہاج“ میں ہے: وہ ثمن یا بیع کی صفت کی طرف راجع ہو جیسا کہ نانباتی، طبخ، اور کاتب ہونے جیسے اوصاف کا شرط ہونا۔ یہ ”البحر“ میں ہے۔

23555۔ (قوله: وَفِيهِ نَفْعٌ لِأَحَدِهِمَا) اور اس میں دونوں میں سے ایک کے لیے نفع ہو اولیٰ ”زیلعی“ کا یہ قول ہے: وفيہ نفع لاهل الاستحقاق (اور اس میں اہل الاستحقاق کا نفع ہو) کیونکہ یہ تمام کو شامل بھی ہے اور مختصر بھی ہے؛ کیونکہ یہ اسے بھی شامل ہے جس میں اجنبی کے لیے نفع ہو پس یہ آنے والے اس قول کے موافق ہے: ولا نفع فی لأحد (اور اس میں کسی کے لیے نفع نہیں) اور اس لیے کہ یہ مصنف کے قول: أو لبیع سے مستغنی کرنے والا ہے۔

تنبیہ
نفع سے مراد وہ ہے جس کی متعاقدين میں سے ایک کی طرف سے دوسرے پر شرط رکھی گئی۔ پس اگر وہ شرط اجنبی پر ہو تو وہ بیع کو فاسد نہیں کرے گی بلکہ شرط باطل ہو جائے گی؛ اس لیے کہ ”الفتح“ میں ”الولو البجیہ“ سے منقول ہے: ”میں نے تجھے ایک ہزار کے عوض اس شرط پر گھر فروخت کیا کہ فلاں اجنبی مجھے دس درہم قرض دے گا، مشتری نے اسے قبول کر لیا تو بیع فاسد نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ شرط اجنبی پر لازم نہیں ہوگی، اور بائع کے لیے خیال نہیں ہوگا“ ملخصاً۔ اور ”البحر“ میں ”المشتقی“ سے منقول ہے: ”امام“ محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ہر وہ شے جسے مشتری بائع پر شرط قرار دیتا ہے اس سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، پس جب اس نے اسے اجنبی پر شرط قرار دیا تو وہ باطل ہوگی، جیسا کہ جب وہ جانور اس شرط پر خریدے کہ فلاں اجنبی اسے اتنا بہہ کرے گا، اور ہر وہ شے جو بائع پر شرط ہوتی ہے اس کے ساتھ بیع فاسد نہیں ہوتی پس جب وہ اسے اجنبی پر شرط قرار دے تو وہ جائز ہے اور اسے خیال ہوگا جیسا کہ جب وہ اس شرط پر خریدے کہ فلاں اجنبی اس سے اتنا گرا دے (کم کر دے) تو بیع جائز ہے، پس

هُوَ (مِنْ أَهْلِ الْإِسْتِحْقَاقِ) لِلنَّفْعِ بِأَنْ يَكُونَ آدَمِيًّا، فَلَوْلَمْ يَكُنْ كَشْرُطِ أَنْ لَا يَزَكِبَ الدَّائِبَةُ النَّبِيْعَةَ لَمْ يَكُنْ مُفْسِدًا كَمَا سَيَجِيءُ (وَلَمْ يَجْرِ الْعُرْفُ بِهِ وَ) لَمْ (يَرِدْ الشَّرْعُ بِجَوَازِهِ) أَمَّا لَوْ جَرَى الْعُرْفُ بِهِ كَبَيْْعِ نَعْلِ مَعَ شَرْطِ تَشْرِيكِهِ، أَوْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ كَخِيَارِ شَرْطِ فَلَا فُسَادَ (كَشْرُطِ أَنْ يَقْطَعَهُ) الْبَائِعُ (وَيَخِيْضَهُ قَبَاءً) مِثَالُ لِمَا لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْمُشْتَرِي (أَوْ يَسْتَخْدِمَهُ)

جوفع کا استحقاق رکھنے والوں میں سے ہو اس طرح کہ وہ آدمی ہو، اور اگر وہ اہل استحقاق میں سے نہ ہو مثلاً یہ شرط لگانا کہ وہ بیع جانور پر سوار نہیں ہوگا تو یہ شرط بیع کے لیے مفسد نہیں جیسا کہ عنقریب آئے گا، اور اس کے بارے عرف جاری نہ ہو اور اس کے جواز کے بارے شرع وارد نہ ہو، لیکن اگر اس کے بارے عرف جاری ہو جیسا کہ جوتے کی بیع کرنا اس شرط کے ساتھ کہ وہ اس کے تسمے ڈالے گا، یا اس کے بارے شرع کا حکم وارد ہو جیسا کہ خیار شرط تو اس میں فساد نہیں ہے جیسا کہ کپڑے میں یہ شرط لگانا کہ بائع اسے کاٹے گا اور اس کی قبای کر دے گا یہ مثال ہے اس شرط کی عقد جس کا تقاضا کرتا ہے اور اس میں مشتری کا نفع ہے، یا وہ اس سے ایک مہینہ خدمت لے گا

اگر وہ چاہے تو جمع ثمن کے ساتھ اسے لے لے یا اسے ترک کر دے۔

23556۔ (قوله: مِنْ أَهْلِ الْإِسْتِحْقَاقِ) یعنی وہ ان میں سے ہو جن کا غیر (دوسرے) پر حق ہوتا ہے اور وہ

آدمی ہے ”بحر“۔

23557۔ (قوله: فَلَوْلَمْ يَكُنْ الْخ) اس قید کے ساتھ جس سے احتراز کیا گیا ہے اس کی تصریح کی ہے اور جو اس کے

بعد ہے اگرچہ وہ زیادتی بیان کے لیے آرہا ہے۔

23558۔ (قوله: كَشْرُطِ أَنْ يَقْطَعَهُ) یعنی وہ بیع کو کاٹے گا اس حیثیت سے کہ یہ کپڑے یا غلام یا اس کے

سوا پر صادق آسکتا ہے، اور اسی وجہ سے ”مصنف“ کے قول: او یعتقه الخ کی ضمیر کو اس پر لوٹانا جائز ہے۔

23559۔ (قوله: مِثَالُ لِمَا لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ) یہ مثال ہے اس شرط کی جس کا تقاضا عقد نہیں کرتا اور نہ یہ اس کے

مناسب ہے، اور اس کی مثال ذکر نہیں کی جس کا عقد تقاضا تو کرتا ہے لیکن وہ اس کے لیے مناسب اور موزوں نہیں ہوتی۔ ”البحر“

میں کہا ہے: ”اور عقد کے لیے مناسب ہونے سے وہ خارج ہوگئی کہ اگر کسی نے لونڈی اس شرط کے ساتھ خریدی کہ وہ اس سے

وطی کرے گا یا وہ اس سے وطی نہیں کرے گا تو بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ عقد کے مناسب مطلق ہونا ہے، اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ یہ

سے منقول ہے: پہلی صورت میں جائز ہے؛ کیونکہ وہ مناسب ہے، اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں جائز

ہے؛ کیونکہ دوسری اگر عقد اس کا تقاضا نہ کرے تو اس میں کسی کو کوئی نفع نہیں، تو وہ ایسی شرط ہے جس کا کوئی طالب نہیں۔“

23560۔ (قوله: وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْمُشْتَرِي) اور اس میں مشتری کے لیے نفع ہے، اور اسی میں سے یہ ہے کہ اگر وہ بائع

پر گندم پیسے یا پھل توڑنے کی شرط لگائے، اور اسی طرح وہ ہے جسے وہ اس شرط پر خریدے کہ بائع اسے ثمن کی ادائیگی سے

مِثَالٌ لِمَا فِيهِ نَفْعٌ لِلْبَائِعِ، وَإِنَّمَا قَالَ (شَهْرًا) لِمَا مَرَّ أَنَّ الْخِيَارَ إِذَا كَانَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ جَازٌ أَنْ يُشْتَرَطَ فِيهِ
الِاسْتِخْدَامُ دُرَرًا (أَوْ يُعْتَقَهُ) فَإِنْ أَعْتَقَهُ صَحَّ إِنْ بَعْدَ قَبْضِهِ وَلَزِمَ الشُّنُّ عِنْدَهُ وَإِلَّا لَا، شَرْحُ مُجْمَعٍ (أَوْ
يُدَبِّرُهُ أَوْ يُكَاتِبُهُ أَوْ يُسْتَوْلِدُهَا أَوْ لَا يُخْرِجُ الْقِنَّ عَنْ مِلْكِهِ)

یہ مثال ہے اس شرط کی جس میں بائع کے لیے نفع ہے، اور کہا: ایک مہینہ، اس لیے کہ یہ گزر چکا ہے کہ خیار جب تین دن کا ہو تو
جائز ہے کہ اس میں استخدام کی شرط لگائی جائے، ”درر“۔ یا وہ اسے آزاد کرے، پس اگر اس نے اسے آزاد کر دیا تو وہ صحیح ہے
اگر یہ اس پر قبضہ کے بعد ہو، اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ثمن لازم ہوں گے ورنہ نہیں ”شرح مجمع“، یا وہ اسے مدبر
بنائے، یا اسے مکاتب بنائے، یا لونڈی کو ام ولد بنائے یا وہ غلام کو اپنی ملک سے نہیں نکالے گا،

پہلے اس کے حوالے کرے گا یا اس شرط پر کہ وہ ثمن دوسرے شہر میں دے گا، یا اس شرط پر کہ بائع اس میں سے اتنا اسے ہبہ
کرے گا، بخلاف اس شرط کے کہ وہ اس کے ثمن میں سے اتنے کم کرے گا؛ کیونکہ اس کم کرنے کو اس حالت کے ساتھ ملحق کیا
گیا ہے جو عقد سے پہلے ہے، اور بیع اس کے عوض ہوتی ہے جو کم کرنے کے بعد ہو ”بحر“۔

23561۔ (قوله: مِثَالٌ لِمَا فِيهِ نَفْعٌ لِلْبَائِعِ) یہ مثال ہے اس کی جس میں بائع کے لیے نفع ہے، اور اسی میں سے
وہ ہے کہ اگر بائع شرط لگائے کہ مشتری اسے فلاں شے ہبہ کرے گا یا اسے قرض دے گا یا وہ ایک مہینہ تک اس گھر میں رہے گا،
یا یہ کہ مشتری بائع کے غریم (قر خواہ) کو ثمن دے گا؛ تاکہ اس سے قضاء (ادا) کی مشقت ساقط ہو جائے اور اس لیے کہ لوگ
(اپنا حق) پورا لینے میں متفاوت ہوتے ہیں، پس ان میں سے بعض درگزر کر لیتے ہیں اور بعض قیمت کم کر لیتے ہیں، یا اس
شرط پر کہ مشتری اس کی طرف سے اس کے غریم کے لیے ایک ہزار کا ضامن ہوگا ”بحر“۔

23562۔ (قوله: لِمَا مَرَّ الْخ) ”العزیمہ“ علی ”الدرر“ میں کہا ہے: ”اس کی مثال کوئی شے اس سے پہلے باب
خیار الرؤیۃ یا کسی اور میں ذکر نہیں ہوئی، اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو اس کا ہمارے مسائل کے ساتھ کوئی مس نہیں“۔

23563۔ (قوله: أَوْ يُعْتَقَهُ) اس میں ضمیر مستتر اور اس کے مابعد میں ضمیر عائد مشتری کے لیے ہے۔

23564۔ (قوله: فَإِنْ أَعْتَقَهُ صَحَّ) پس اگر اس نے اسے آزاد کر دیا تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ بیع
جواز میں بدل جائے گی اس میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے یہاں تک کہ مشتری پر ثمن واجب ہو جائیں گے، اور
”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک قیمت واجب ہوگی بخلاف مدبر وغیرہ بنانے کے؛ کیونکہ عقد پائے جانے کے بعد عتق
(آزادی) کی شرط لگانا عقد کے مناسب ہو جاتا ہے؛ کیونکہ یہ ملک کی اطلاع دیتا ہے، اور اس کے لیے فاسد ہونا پختہ نہیں ہوا
لہذا وہ صحیح ہوگا، اور تدبیر (مدبر بنانا) وغیرہ اس طرح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ جائز ہے کہ قاضی اس کی بیع صحیح ہونے کا فیصلہ کرے تو
فساد پختہ ہو جائے گا، اور اس پر علماء کا اجماع ہے کہ اگر اس نے اسے قبضہ سے پہلے آزاد کیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا مگر جب بائع
اسے آزادی کے بارے حکم دے؛ کیونکہ اس صورت میں مشتری کا قبضہ اس پر سابق ہو جائے گا؛ کیونکہ بائع نے اسے اس

مِثَالٌ لِّمَا فِيهِ نَفْعٌ لِّمَبِيعٍ يَسْتَحِقُّهُ ثُمَّ فَرَعَ عَلَى الْأَصْلِ بِقَوْلِهِ (فَيَصِحُّ) الْبَيْعُ (بِشَرْطِ يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ كَشَرْطِ الْمِلْكِ لِلْمُشْتَرِي) وَشَرْطِ حَبْسِ الْمَبِيعِ لِاسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ (أَوْ لَا يَقْتَضِيهِ وَلَا نَفْعٌ فِيهِ لِأَحَدٍ)

یہ مثال ہے اس کی جس میں اس بیع کا نفع ہے جو اس کی مستحق ہوتی ہے، پھر مصنف نے اس اصل اور قاعدہ پر اپنے قول: فیصح کے ساتھ تفریع ذکر کی ہے، پس بیع ایسی شرط کے ساتھ صحیح ہوگی جس کا تقاضا عقد کرتا ہے جیسا کہ مشتری کے لیے ملکیت کی شرط لگانا، اور ثمن لینے کے لیے بیع کو اپنے پاس روکنے کی شرط لگانا یا عقد اس کا تقاضا نہ کرتا ہو اور نہ اس میں کسی ایک کا نفع ہو

پر مسلط کیا ہے، اور اس بنا پر کہ اگر وہ عتق سے پہلے مشتری کے پاس ہلاک ہو گیا یا اس نے اسے بیچ دیا یا اسے بہہ کیا تو اسے قیمت لازم ہوگی ”نہر“ ملخصاً۔

23565۔ (قوله: مِثَالٌ لِّمَا فِيهِ نَفْعٌ لِّمَبِيعٍ يَسْتَحِقُّهُ) یہ مثال ہے اس شرط کی جس میں اس بیع کا نفع ہے جو اس کی مستحق ہوتی ہے، کیونکہ غلام آدمی ہے، اور آدمی اہل استحقاق میں سے ہے، اور اسی میں سے یہ شرط لگانا بھی ہے کہ وہ اسے نہیں بیچے گا یا اسے بہہ نہیں کرے گا؛ کیونکہ مملوک (غلام) کو یہ بات خوش کرتی ہے کہ وہ کئی ہاتھوں میں نہ گھومتا رہے، اور اسی طرح یہ شرط ہے کہ وہ اسے مکہ سے نہیں نکالے گا۔ اور ”الخلاصہ“ میں ہے: ”اس نے غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ اسے بیچ دے گا یہ جائز ہے، اور اس شرط پر کہ وہ اسے فلاں سے بیچے گا تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس کا طالب موجود ہے۔“ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”کسی نے اس شرط پر غلام خریدا کہ وہ اسے کھانا کھلائے گا تو بیع فاسد نہ ہوگی، اور اس شرط پر کہ وہ اسے خبیص (حلو) کھلائے گا تو بیع فاسد ہوگی۔“ ”بحر“ اور ”الفتح“ میں بھی ”الخلاصہ“ کی عبارت نقل کی ہے اور اس پر اعتماد کیا ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ اس کی وجہ غلام کی بیع کا اس طرح ہونا ہے جس میں اس کے لیے نفع نہیں ہے، پس جب اس نے اسے فلاں سے بیچنے کی شرط لگائی تو اس میں فلاں کے لیے نفع ہو گیا درآنحالیکہ وہ اہل استحقاق میں سے ہے، پس بیع فاسد ہو جائے گی، اور جو ”البرزازیہ“ میں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ غلام کو کھانا کھلانا عقد کے مقتضیات میں سے ہے بخلاف کسی خاص نوع کے کھلانے کے جیسا کہ حلو وغیرہ۔

23566۔ (قوله: ثُمَّ فَرَعَ عَلَى الْأَصْلِ) یعنی مصنف نے فروع ذکر کیں جن کی بنیاد اس اصل اور قاعدہ پر ہے، اور باب خیيار الشرط کے آخر میں (مقولہ 22809 میں) پہلے یہ گزر چکا ہے کہ بتیس مقامات میں بیع شرط کے ساتھ فاسد نہیں ہوتی، لہذا اسی کی طرف رجوع کرو۔

23567۔ (قوله: يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ) یعنی بغیر شرط کے وہ اس کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے۔

23568۔ (قوله: وَلَا نَفْعٌ فِيهِ لِأَحَدٍ) یعنی اس میں نفع کا استحقاق رکھنے والوں میں سے کسی کے لیے نفع نہیں ہے، ورنہ جانور بعض شروط کے ساتھ نفع حاصل کرتا ہے، اور یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کے لیے ضرر اور نقصان ہو، ”نہر“ میں کہا ہے: ”جیسا کہ اگر وہ کپڑا بیچے اس شرط پر کہ وہ اسے پھاڑ دے گا، یا لونڈی خریدے اس شرط پر کہ وہ اس سے وطی کرے گا یا دار خریدے اس شرط پر کہ وہ اسے گرا دے گا، تو امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع جائز ہے

وَلَوْ أَجْنَبِيًّا ابْنُ مَلِكٍ فَلَوْ شَرَطَ أَنْ يَسْكُنَهَا فُلَانٌ أَوْ أَنْ يُقْرِضَهُ الْبَائِعُ أَوْ الْمُشْتَرِي كَذَا فَإِلَّا ظَهَرَ الْفَسَادُ
ذَكَرَهُ أَخِي زَادَهُ وَظَاهِرُ الْبَحْرِ تَرْجِيحُ الصِّحَّةِ (كَشَرَطَ أَنْ لَا يَبِيعَ)

اگرچہ وہ اجنبی ہو، ”ابن ملک“۔ پس اگر اس نے شرط لگائی کہ فلاں اس میں رہے گا، یا یہ کہ بائع یا مشتری اسے اتنا قرض دے تو اظہر یہ ہے کہ بیع فاسد ہوگی اسے انہی زادہ نے ذکر کیا ہے۔ اور ”البحر“ کی ظاہر عبارت بیع کے صحیح ہونے کی ترجیح پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ یہ شرط کہ وہ اسے نہیں بیچے گا،

اور شرط باطل ہے، اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ بیع فاسد ہے، اسی طرح ”الجوہرہ“ میں ہے۔ اور ”البحر“ میں اس شرط کی مثال جس میں ضرر اور نقصان ہوتا ہے اس طرح بیان کی ہے جب وہ کپڑا اس شرط پر خریدے کہ وہ اسے نہیں بیچے گا اور نہ ہبہ کرے گا تو طرفین رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی مثل میں بیع جائز ہے بخلاف امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے۔

میں کہتا ہوں: مصنف کے مطلق حکم کی بنیاد طرفین رحمہ اللہ کے قول پر ہے، اور یہ اسے بھی شامل ہے جس میں نہ کوئی نقصان اور ضرر ہو اور نہ منفعت ہو۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”جیسا کہ اگر وہ طعام خریدے اسے کھانے کی شرط پر یا کپڑا خریدے اسے پہننے کی شرط پر تو وہ جائز ہے“ تامل۔

23569۔ (قوله: وَلَوْ أَجْنَبِيًّا) اگرچہ وہ اجنبی ہو، یہ ان کے قول: لأحد کی تعمیم کی بنا پر ہے اور علامہ ”زیلعی“ نے بھی اس کے بارے تصریح کی ہے۔

23570۔ (قوله: فَلَوْ شَرَطَ الْخ) یہ مذکورہ تعمیم کے مفہوم پر تفریع ہے، کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اس میں اجنبی کے لیے بھی نفع ہو تو بیع فاسد ہوگی جیسا کہ اگر متعاقدین میں سے کسی ایک کے لیے ہو (تو فاسد ہوتی ہے)۔

23571۔ (قوله: أَوْ أَنْ يُقْرِضَهُ) یعنی یہ کہ متعاقدین میں سے ایک فلاں کو اتنا قرض دے، اس طرح کہ مشتری بائع پر شرط لگائے کہ وہ زید اجنبی کو اتنے درہم قرض دے، یا بائع مشتری پر اسی طرح کی شرط لگائے۔

23572۔ (قوله: فَإِلَّا ظَهَرَ الْفَسَادُ) پس اس میں اظہر فساد ہے، اور ”الفتح“ میں اپنے اس قول کے ساتھ اسی پر اعتماد اور یقین کیا ہے: ”اور اسی طرح حکم ہے جب منفعت متعاقدین کے علاوہ کسی اور کے لیے ہو، اور اسی میں سے یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی نے صاف زمین اس شرط پر بیچی کہ وہ اسے مسجد بنائے گا یا طعام بیچا اس شرط پر کہ وہ اسے صدقہ کرے گا تو وہ بیع فاسد ہو گی“۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اجنبی معین ہو، اور تو اس میں اس کے ساتھ غور کر جو ابھی ہم نے (مقولہ 23566 میں) ”الخلاصہ“ سے ذکر کیا ہے، مگر اس طرح جواب دیا جائے کہ مسجد اور صدقہ دونوں سے مراد اللہ تعالیٰ وحدہ لا شریک کا قرب حاصل کرنا ہے اگرچہ دونوں میں اس کے بندوں کے لیے منفعت ہے، تو اس اعتبار سے اس کا مشروط معین ہو گیا، تامل۔

23573۔ (قوله: وَظَاهِرُ الْبَحْرِ تَرْجِيحُ الصِّحَّةِ) اور ”البحر“ کا ظاہر کلام بیع کے صحیح ہونے کی ترجیح پر دلالت کرتا ہے جہاں انہوں نے کہا: ”اور وہ صورت بھی خارج ہوگی جب وہ اجنبی کے لیے منفعت کی شرط لگائے جیسا کہ یہ شرط کہ بائع اجنبی کو

عَبَّرَ ابْنُ الْكَمَالِ بِ يَرْكَبَ (الدَّابَّةَ الْمَبِيعَةَ) فَإِنَّهَا لَيْسَتْ بِأَهْلٍ لِلنَّفْعِ (أَوْ لَا يَنْتَفِيزُ فِيهِ لَكِنْ) يُدْلِلُهُ كَشْرُطُ رَهْنٍ مَعْلُومٍ

”ابن کمال“ نے اسے اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے کہ وہ بیع جانور پر سوار ہوگا کیونکہ یہ اہل نفع میں سے نہیں ہے، یا عقد اس کا تقاضا نہ کرتا ہو لیکن وہ اس کے مناسب ہو جیسا کہ معلوم اور معین رہن

قرض دے تو بیع صحیح ہوگی جیسا کہ ”الذخیرہ“ میں ”الصدر الشہید“ سے منقول ہے، اور اسی میں ہے: اور ”قدوری“ نے ذکر کیا ہے: کہ وہ فاسد ہوگی جیسا کہ وہ یہ کہے: میں نے تجھ سے اسے اس شرط پر خریدا کہ تو مجھے قرض دے یا تو فلاں کو قرض دے۔ اور ”القبستانی“ میں ”الاختیار“ سے بیع کا جائز ہونا اور شرط کا باطل ہونا منقول ہے، اور ”المنح“ میں ہے: اور ”صاحب الوقایہ“ نے صاحب ”الہدایہ“ کی اتباع کرتے ہوئے عدم فساد کو اختیار کیا ہے۔ اور ”الخلاصہ“ میں اسی پر اعتماد اور یقین کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: لیکن ابھی آپ جان چکے ہیں کہ ”شارح“ نے ”ابن ملک“ سے جو اجنبی کی تعلیم نقل کی ہے ”زیلعی“ نے اس کے بارے تصریح کی ہے، اور اسی پر ”الفتح“ میں اعتماد کیا ہے، اور اسی طرح ”الخلاصہ“ میں ہے جیسا کہ ابھی ہم اسے (مقولہ 23566 میں) بیان کر چکے ہیں۔

اور اس کا حاصل یہ ہے: کہ یہ دونوں قول مذہب میں ہیں۔

23574۔ (قوله: عَبَّرَ ابْنُ الْكَمَالِ بِ يَرْكَبَ الدَّابَّةَ) ”ابن کمال“ نے اسے یرکب الدابة سے تعبیر کیا ہے اور یہی احسن ہے؛ کیونکہ ان کے قول: وَلَا نَنْفَعُ فِيهِ لِأَحَدٍ سے مراد اہل الاستحقاق میں سے کوئی ہے، پس اہل الاستحقاق کے ساتھ اسے متعبد کرنا اس سے احتراز کے لیے ہے جس میں ان کے سوا کسی غیر کے لیے نفع ہو جیسا کہ جانور کی بیع اس شرط کے ساتھ کرنا کہ وہ اس پر سوار نہیں ہوگا، کیونکہ یہ مفسد نہیں ہے؛ کیونکہ وہ نفع کے استحقاق کے اہل میں سے نہیں ہے، اور رہی یہ شرط کہ وہ اسے نہیں بیچے گا کیونکہ اس میں اس (جانور) کے لیے عاۃً کوئی نفع نہیں ہے، اور نہ اس کے غیر کے لیے کوئی نفع ہے، اور وہ تو ہم کا محل نہیں ہے تاکہ وہ اس سے احتراز کرے بخلاف اس کے جس میں اس کا نفع ہو۔

23575۔ (قوله: لَكِنْ يُدْلِلُهُ) لیکن وہ اس کے مناسب ہو، ”الفتح“ میں نے اس کے بدل کو اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے جو توشق بالشمن (شمن کو پختہ کرنا) کو متضمن ہوتی ہے، اور یہ اس کے قریب ہے جو ہم نے ”الذخیرہ“ سے مراد کی تھی۔ یو کہد موجب العقد کے ساتھ (مقولہ 23554 میں) بیان کی ہے؛ کیونکہ شمن موجبات عقد میں سے ہیں۔

23576۔ (قوله: كَشْرُطُ رَهْنٍ مَعْلُومٍ) جیسا کہ رہن معلوم کی شرط لگانا چاہے وہ اشارہ کے ساتھ معین ہو یا تسمیہ کے ساتھ، پس اگر وہ اس طرح معلوم اور معین نہ ہو تو پھر جائز نہیں مگر جب دونوں (متعاقدين) مجلس عقد میں اس کی تعیین پر راضی ہو جائیں اور وہ جدا ہونے سے پہلے اس کے حوالے کر دے، یا پھر مشتری شمن فوراً ادا کر دے اور دونوں رہن کو باطل قرار دیں، اور جب وہ مستحق ہو اور وہ اس کے حوالے کرنے سے باز رہے تو اسے مجبور نہ کیا جائے، بلکہ اسے شمن دینے

وَكِفِيلٍ حَاضِرٍ ابْنُ مَلِكٍ، أَوْ (جَرَى الْعُرْفُ بِهِ كَبَيْعٍ نَعْلٍ) أَمَى صَرْمٍ سَتَّاهُ بِاسْمِ مَا يَتَوَلَّى عَيْنِيَّ (عَلَى أَنْ يَحْذُوهُ) الْبَائِعُ (وَيُشِيرَ كَهُ) أَمَى يَضَعُ عَلَيْهِ الشَّمَاكَ وَهُوَ السَّيْرُ

اور حاضر کفیل (ضامن) کی شرط لگانا، ”ابن ملک“۔ یا اس کے بارے عرف جاری ہو جیسا کہ جوتے یعنی چمڑے کی بیع کرنا اور اسے یہاں اپنے آخر کے نام کے ساتھ تعبیر کیا ہے، ”عینی“۔ اس شرط پر کہ بائع اس کو کالے گا اور اس پر تسمے لگائے گا، اور وہ سیر ہے

کا حکم دیا جائے گا، اور اگر وہ دونوں (رہن اور ثمن) نہ دے تو بائع کو بیع فسخ کرنے کے بارے اختیار ہوگا ”بحر“۔

23577۔ (قوله: وَكَفِيلٍ حَاضِرٍ) اور کفیل حاضر کی شرط لگانا، اور وہ کفالت کو قبول بھی کرے، اور اسی طرح ہے اگر وہ غائب ہو پھر حاضر ہو اور مجلس عقد سے جدا ہونے سے پہلے وہ اسے قبول کر لے، اور اگر وہ مجلس عقد کے بعد آئے یا مجلس میں حاضر ہو اور کفالت کو قبول نہ کرے تو وہ جائز نہیں، اور حوالہ کی شرط لگانا کفالت کی طرح ہی ہے، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: ”الحنانیہ“ میں ہے: ”اور اگر وہ اس شرط پر بیع کرے کہ بائع کسی آدمی کا حوالہ کرے ان ثمن کے ساتھ جو مشتری پر لازم ہیں تو قیاساً اور استحساناً بیع فاسد ہوگی، اور اگر اس شرط پر بیع کرے کہ مشتری بائع کا کسی غیر پر ثمن کے ساتھ حوالہ کرے تو بیع قیاساً فاسد ہے اور استحساناً جائز ہے“۔

23578۔ (قوله: أَمَى صَرْمٍ) یہ لفظ صادمہملہ کے فتح کے ساتھ ہے، اور اس سے مراد چمڑہ ہے۔

23579۔ (قوله: سَتَّاهُ بِاسْمِ مَا يَتَوَلَّى) اسے اس کے نام کے ساتھ موسوم کیا جو انجام ہوتا ہے جیسا کہ عصیر (انگور کا

جوس، نچوڑ) کو خمر (شراب) کا نام دینا، اور وہ اس لیے ہے کہ اس کا قول: عَلَى أَنْ يَحْذُوهُ اس شرط پر کہ وہ اسے کالے گا۔ نعل کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتا، بلاشبہ یہ چمڑے سے مناسبت رکھتا ہے؛ کیونکہ اسے کاٹا جاتا ہے پھر وہ نعل ہو جاتا ہے، اور ”الفتح“ میں جائز قرار دیا ہے کہ وہ اپنے حقیقی معنی میں ہو اس طرح کہ وہ ایک پاؤں کا جوتا خریدے اس شرط پر کہ وہ اسے کالے گا یعنی وہ اس کے ساتھ اس کی مثل دوسرا بنائے گا تا کہ وہ دونوں پاؤں کے لیے جوتا مکمل کر لے، اور اسی سے: حَدَّثَ النَّعْلَ بِالنَّعْلِ ہے یعنی میں نے اس کا اندازہ اس کے ٹکڑے کی مثل کے ساتھ لگایا، کہا: ”اور اس پر اس کا یہ قول بھی دلالت کرتا ہے: أَوْ يَشْتَرِي كَهُ (یا وہ اسے تسمے ڈالے گا) پس اس نے اسے اپنے قول: نَعْلًا کے مقابل رکھا ہے، اور اس کا کوئی معنی نہیں کہ وہ چمڑہ اس شرط پر خریدے کہ وہ اس کے لیے تسمے بنائے؛ پس ضروری ہے کہ حقیقی جوتا مراد لیا جائے“۔ اور ”المنہر“ میں اس طرح جواب دیا ہے: ”کہ یہ جائز ہے کہ نعل سے چمڑہ مراد لیا جائے، اور یشتہ کہ للنعل کی ضمیر معنی حقیقی کے اعتبار سے علی طریق استخدام ہو“۔

میں کہتا ہوں: حقیقت کا ارادہ ”الہدایہ“ کی عبارت میں اظہر ہے کہ جہاں انہوں نے کہا ہے: عَلَى أَنْ يَحْذُوهُ أَوْ يَشْتَرِي كَهُ یعنی مؤنث ضمیر کے ساتھ ذکر کیا ہے؛ کیونکہ نعل مؤنث ہے، لیکن ”مصنف“ کی عبارت ”الکنز“ کی مثل مذکر ضمیر کے ساتھ ہے اور اس بناء پر مجاز کا ارادہ کرنا زیادہ واضح اور اظہر ہے اور وہ چمڑہ ہے۔

وَمِثْلُهُ تَسْبِيرُ الْقَبْقَابِ (اِسْتِحْسَانًا لِلتَّعَامُلِ بِلَا نَكِيرٍ)،

(یعنی وہ تسمہ جو ہمیشہ پشت قدم پر رہتا ہے) اور اس کی مثل استحسانا کھڑاؤں کو کیل لگانا بھی ہے کیونکہ یہ بغیر کسی انکار کے متعارف ہے،

23580۔ (قوله: وَمِثْلُهُ تَسْبِيرُ الْقَبْقَابِ) اور اس کی مثل کھڑاؤں کو کیل لگانا ہے، اس کی اصل محقق ”ابن ہمام“

کے نزدیک اس طرح ہے کہ انہوں نے کہا: ”اور اسی کی مثل ہمارے دیار میں کھڑاؤں کو اس شرط پر خریدنا ہے کہ وہ اس کے تسمہ کو کیل لگائے گا۔“

23581۔ (قوله: اِسْتِحْسَانًا لِلتَّعَامُلِ) یعنی بیع صحیح ہوتی ہے اور تعامل کی وجہ سے شرط استحسانا لازم ہوتی ہے،

اور قیاس کے مطابق تو یہ فاسد ہے؛ کیونکہ اس میں دو میں سے ایک کے لیے نفع ہے، اور کپڑے کے رنگنے کی طرح ہو گیا، قیاس کا مقتضی اس کو روکنا اور اس سے منع کرنا ہے؛ کیونکہ یہ اجارہ ہے جس کا عقد منفعت کے ساتھ عین رنگ کو ہلاک (خرچ) کرنے پر کیا گیا ہے، لیکن اسے تعامل اور عرف کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے، اور اسی کی مثل اجارۃ الضمیر (دایہ کو اجرت پر رکھنا) ہے اور تعامل کی وجہ سے ہم نے استصناع (کوئی چیز بنانے کے لیے کہنا) کو جائز قرار دیا ہے اس کے باوجود یہ معدوم کی بیع ہے، اور اس کی انواع میں سے دُھنی ہوئی اُون کو اس شرط پر خریدنا ہے کہ بائع اسے ٹوپی بنا دے، یا ٹوپی کو اس شرط پر خریدنا کہ بائع اس کا اندرونی کپڑا اپنی طرف سے لگائے گا، اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے، اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”کسی نے پرانا کپڑا یا خف (موزہ) اس شرط پر خریدا کہ بائع اسے پیوند لگائے گا اور اسے حوالے کرے گا تو یہ صحیح ہے۔“ اور اسی کی مثل ”الخانیہ“ میں ہے، ”النہر“ میں کہا ہے: ”بخلاف کپڑے کی سلائی کے؛ کیونکہ یہ متعارف نہیں“، ”المنح“ میں کہا ہے: ”پس اگر تو کہے: حضور نبی کریم ﷺ نے بیع اور شرط سے منع فرمایا ہے، تو اس سے عرف کا قاضی علی الحدیث ہونا لازم آتا ہے؟ تو میں کہوں گا: یہ قاضی علی الحدیث ہونے کے سبب نہیں ہے بلکہ قیاس کی بنا پر ہے؛ کیونکہ حدیث کی علت اس جھگڑے اور اختلاف کے وقوع کے ساتھ بیان کی گئی ہے جو عقد کو اپنے مقصود سے نکال دیتا ہے اور وہ (مقصود) اختلاف اور تنازع کو ختم کرنا ہے، اور عرف جھگڑے کی نفی کرتا ہے، پس یہ (عرف) حدیث کے معنی کے موافق ہوا، پس سوائے قیاس کے موانع میں سے کوئی باقی نہ رہا، اور عرف اسی (قیاس) پر قاضی ہے“ ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: اور ”البرزازیہ“ اور ”الخانیہ“ کی عبارت نئے عرف کے اعتبار پر دلالت کرتی ہے، اور اسی طرح کھڑاؤں کا مسئلہ ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر کسی ایسی شرط میں عرف ظاہر ہوا جو نفل، کپڑے اور کھڑاؤں کی شرط کے سوا ہو تو وہ (عرف) معتبر ہوگا جب وہ باہمی جھگڑے تک نہ پہنچائے، اس میں غور کرو جو ہم نے اپنے رسالہ ”نشر العرف فی بناء بعض الأحكام علی العرف“ میں تحریر کیا ہے وہ جس کی تشریح اور وضاحت میں نے اپنے اس قول کے ساتھ کی ہے:

والعرف فی الشرع له اعتبار: لئلا علیہ الحكم قد یدار

هَذَا إِذَا عَلَّقَهُ بِكَلِمَةٍ عَلَى، وَإِنْ بِكَلِمَةٍ إِنْ بَعْتُ إِنْ رَضِيَ فَلَانٌ، وَوَقَّتَهُ كَخِيَارِ الشَّرْطِ أَشْبَاهُ مِنَ الشَّرْطِ وَالتَّعْلِيقِ، وَبَحْرٌ مِنْ مَسَائِلَ شَتَّى (وَإِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ بِرِضَا)

یہ (بیع کا صحیح ہونا) تب ہے جب وہ اسے علی کے کلمہ کے ساتھ معلق کرے اور اگر ان کے کلمہ کے ساتھ معلق کرے تو بیع باطل ہوگی مگر اس صورت میں: میں نے بیع کی اگر فلاں راضی ہو اور اس کا وقت مقرر کر دیا جیسا کہ خیاری شرط ہے ”اشباہ“، من الشرط والتعلیق، اور ”بحر“، من مسائل شتی۔ اور جب مشتری بیع پر بائع کی رضا مندی کے ساتھ قبضہ کر لے،

(اور شریعت میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے اس لیے کہ اسی پر کبھی حکم کا دارو مدار ہوتا ہے)۔

23582۔ (قوله: هَذَا) مراد سابقہ تفصیل ہے۔

23583۔ (قوله: إِذَا عَلَّقَهُ بِكَلِمَةٍ عَلَى) بلاشبہ وہ جب علی کے کلمہ کے ساتھ معلق ہو، اور ان کے کلام سے یہ ظاہر

ہے کہ اس کا قول: بشرط کذا بمنزلہ علی کے ہے ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: وہ اس کی تائید کرتا ہے جو ”القہستانی“ میں ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے شرط کو اس کے حرف الباء اور علی ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے نہ کہ ”ان“ کے ساتھ۔ ”النہر“ میں کہا ہے: ”اور ضروری ہے کہ وہ اسے واؤ کے ساتھ نہ کہے، یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: میں نے تجھے اتنے کے عوض بیچا اور اس شرط پر کہ تو مجھے اتنا قرض دے تو بیع جائز ہے، اور وہ شرط نہیں ہوگی (بعثتک بكذا وعلى أن تقرضنی كذا) اور یہ کہ شرط صلب عقد میں ہوا“۔ اور اس آخری پر ہم (مقولہ 22801 میں) پہلے کلام کر چکے ہیں۔

23584۔ (قوله: بَطَلَ الْبَيْعُ) بیع باطل ہے اس کا ظاہر یہ ہے: اگرچہ وہ مضر (نقصان دہ) ہو اس میں کسی کے لیے

بھی نفع نہ ہو، اور اسی کی بارے ”القہستانی“ نے تصریح کی ہے۔

23585۔ (قوله: وَوَقَّتَهُ) اور اس کا وقت مقرر کر دیا، یہ التوقیت سے ماضی کا صیغہ ہے ”طحاوی“۔

23586۔ (قوله: كَخِيَارِ الشَّرْطِ) یعنی جیسا کہ خیاری شرط کا وقت مقرر کرنا اور وہ تین دن ہیں، اور یہ اسی سے ہے:

کیونکہ خیاری شرط غیر متعاقدین کے لیے صحیح ہوتا ہے۔

23587۔ (قوله: وَبَحْرٌ مِنْ مَسَائِلَ شَتَّى) یعنی متفرق مسائل۔ یہ شتیت کی جمع ہے، اور مسئلہ ”البحر“ کے اس

باب میں بھی مذکور ہے، اور اسی طرح ”النہر“ اور ”القہستانی“ میں ہے۔

بیع فاسد کے احکام کا بیان

23588۔ (قوله: وَإِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ الْفَاسِدَ) مصنف بیع فاسد کے احکام کے بیان میں شروع ہو رہے

ہیں۔ اور مشتری کا قبضہ کرنا اس کے وکیل کے قبضہ کرنے اور قبضہ حکمی کو بھی شامل ہے؛ کیونکہ ہم پہلے (مقولہ 23565 میں) یہ

بیان کر چکے ہیں کہ بائع کا قبضہ سے پہلے آزاد کرنے کے بارے حکم دینا صحیح ہے کیونکہ وہ قبضہ کو مستلزم ہے، اور کیا یہاں تخلیہ قبضہ

عَبْرَ ابْنِ الْكَمَالِ بِإِذْنِ (بَائِعِهِ صَرِيحًا أَوْ دَلَالَةً) بِأَنْ قَبَضَهُ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ بِحَضْرَتِهِ (فِي الْمُبَيْعِ الْفَاسِدِ) وَبِهِ خَرَجَ الْبَاطِلُ وَتَقَدَّمَ مَعَ حُكْمِهِ وَحِينَئِذٍ فَلَا حَاجَةَ لِقَوْلِ الْهَدَايَةِ وَالْعِنَايَةِ وَكُلُّ مَنْ عَوْضِيهِ مَالٌ كَمَا أَفَادَهُ ابْنُ الْكَمَالِ، لَكِنْ أَجَابَ سَعْدِيُّ بَأَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْفَاسِدُ يَعْطُمُ الْبَاطِلَ مَجَازًا كَمَا مَرَّ

”ابن الکمال“ نے اسے لفظ اذن (اجازت) کے ساتھ تعبیر کیا ہے چاہے وہ صراحت ہو یا دلالت اس طرح کہ وہ مجلس عقد میں بائع کی موجودگی میں بیع فاسد پر قبضہ کرے، اور فاسد کی قید سے باطل خارج ہو گئی اور اس کا حکم پہلے ذکر ہو چکا ہے، اور اس وقت صاحب ”ہدایہ“ اور ”عنایہ“ کے اس قول کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں: ”اور دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال ہو“۔ جیسا کہ اسے ”ابن الکمال“ نے بیان کیا ہے، لیکن ”سعدی“ نے جواب اس طرح دیا ہے: ”کہ جب فاسد مجازی طور پر باطل کو شامل ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے

ہے؟ ”المجتبیٰ“ اور ”العمادیہ“ میں عدم قبضہ کو صحیح قرار دیا ہے، اور ”الحنانیہ“ میں اسے صحیح قرار دیا ہے: ”کہ وہ قبضہ ہے“۔ اور ”خلاصہ“ میں ”البحر“ اور ”النہر“ سے اسی کو اختیار اور پسند کیا ہے۔ اور بائع کا مشتری کے حکم سے گندم پینا آزاد کرنے کی مثل ہی ہے جیسا کہ شارح اسے عنقریب ذکر کریں گے، اور اس کی مکمل بحث (مقولہ 23645 میں) آئے گی۔

23589۔ (قوله: عَبْرَ ابْنِ الْكَمَالِ بِإِذْنِ) ”ابن الکمال“ نے اسے اذن کے ساتھ تعبیر کیا ہے، تاکہ یہ منکرہ کی بیع کو شامل ہو جائے؛ کیونکہ وہ فاسد ہوتی ہے۔ اور اس میں رضا نہیں ہوتی جیسا کہ ہم نے کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22178 میں) تحریر کیا ہے۔

23590۔ (قوله: صَرِيحًا) اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اسے قبضہ کرنے کا حکم دے، اور وہ اس پر اس کی موجودگی یا عدم موجودگی میں قبضہ کر لے، اسے ”طحطاوی“ نے ”الاتقانی“ سے نقل کیا ہے۔

23591۔ (قوله: بِأَنْ قَبَضَهُ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ بِحَضْرَتِهِ) اس طرح کہ وہ مجلس عقد میں اس کی موجودگی میں اس پر قبضہ کرے، یہ دلالت اذن کی صورت ہے، رہا مجلس کے بعد تو اس میں صریح اذن کا ہونا ضروری ہے، مگر جب بائع ثمن پر قبضہ کر لے اور وہ ان میں سے ہو جن پر قبضہ کے ساتھ ملکیت ثابت ہو جاتی ہو تو یہ بھی دلالت قبضہ کی اجازت ہوگی، اسے ”حبیبی“ نے ”النہر“ سے نقل کیا ہے، اور اگر وہ ان میں سے ہو جن پر قبضہ کے ساتھ ملکیت ثابت نہیں ہوتی جیسے شراب اور خمر، تو اس کے لیے صریح اذن کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ اسے ”زیلعی“ نے بیان کیا ہے۔

23592۔ (قوله: وَتَقَدَّمَ مَعَ حُكْمِهِ) اور اس کا بیان اپنے حکم سمیت پہلے گزر چکا ہے، مصنف کے اس قول کے تحت: وَالْبَيْعُ الْبَاطِلُ حُكْمُهُ عَدَمُ مِلْكِ الْمُشْتَرِي أَيَا هَذَا قَبَضَهُ الْخ۔

23593۔ (قوله: وَحِينَئِذٍ) یعنی اس وقت جب فاسد کی قید کے ساتھ باطل خارج ہو گئی۔

23594۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) جیسا کہ باب کے شروع میں مصنف کے قول: وَالْمُرَادُ بِالْفَاسِدِ الْخ الْمَسْنُوعِ مَجَازًا

حَقَّقَ إِخْرَاجَهُ بِذَلِكَ فَتَنَّبَهُ (وَلَمْ يَنْهَهُ) الْبَائِعُ عَنْهُ وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ خِيَارُ شَرْطٍ (مَلَكَهُ)

تو اس کے ساتھ اسے خارج کرنا ثابت اور ضروری ہو گیا، پس تو اس پر آگاہ رہ۔ اور بائع اس سے اسے منع نہ کرے، اور اس میں خیار شرط نہ ہو، وہ اس کا مالک ہو جائے گا

عُرْفِيًّا فَيَعْمُ الْبَاطِلُ وَالْمَكْرُوهُ كَتَحْتَ كَزَرْچَكَ هِيَ۔

23595۔ (قوله: حَقَّقَ إِخْرَاجَهُ) یعنی باطل کو اس کے ساتھ خارج کرنا ثابت ہو گیا، یعنی اس قول کے ساتھ: دَكْلُ

مِنْ عَوْضِيهِ مَالٌ۔ اور علامہ ”حموی“ نے اس طرح اس کا تعاقب کیا ہے: ”کہ باطل کے افراد میں سے ایسے ہیں جو قید کے ساتھ خارج نہیں ہوتے اور وہ دراہم کے عوض شراب اور خنزیر کے بیع کرنا ہے؛ کیونکہ یہ باطل ہے اس کے باوجود اس کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال ہے۔ اور اسی بنا پر اس قید کو حذف کرنا ضروری ہے؛ کیونکہ اس کا مقتضی یہ ہے کہ باطل کا وہ فرد فاسد ہوتا ہے جو قبضہ کے ساتھ مملوک بن جاتا ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں: مراد مال مستقوم ہے جیسا کہ ”النہر“ میں اس کے ساتھ اسے مقید کیا ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ شراب اور اس طرح کی کوئی شے غیر مستقوم ہے، اور اسی پر دلالت کرتا ہے کہ جو باب کے شروع میں ہے: وبطل بیع مالیس ببال والبیع بہ (اس کی بیع کرنا جو مال نہیں ہے اور اس کے عوض بیع کرنا باطل ہے) کیونکہ اس سے مراد وہ ہے جو تمام ادیان میں مال نہیں۔ اور شراب اور خنزیر اہل ذمہ کے نزدیک مال ہے، اور اسی لیے اس کے بعد یہ کہا ہے: ”اور مال مستقوم کی بیع باطل ہے جیسا کہ شراب اور خنزیر“۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ یہاں مال سے مراد مستقوم ہے، اور وہ تمام ادیان میں مال ہے، پس اس میں شراب اور اس طرح کی کوئی شے داخل نہیں ہوتی، فافہم۔

23596۔ (قوله: وَلَمْ يَنْهَهُ) اور بائع اسے منع نہ کرے، یہ مصنف کے قول: اودلالة کے لیے قید ہے، جیسا کہ ”الہدایہ“

وغیرہ میں صراحتہ مذکور ہے، یعنی رضا بالقبض دلالت ہو جیسا کہ اس کی صورت (مقولہ 23591 میں) گزر چکی ہے یہ اس حالت کے ساتھ مقید ہے جب بائع اسے قبضہ کرنے سے منع نہ کرے؛ کیونکہ صریح نبی کے ساتھ دلالت لغو ہو جاتی ہے۔ فافہم

23597۔ (قوله: وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ خِيَارُ شَرْطٍ) اور اس میں خیار شرط نہ ہو، ”الخانیہ“ کا قول اس کی وضاحت کرتا ہے:

”اور بیع فاسد میں خیار ثابت ہوتا ہے جیسا کہ وہ جائز بیع میں ثابت ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے ایک ہزار درہم اور ایک رطل شراب کے عوض غلام بیچا اس شرط پر کہ اس کے لیے تین دنوں کا خیار ہے، اور مشتری نے غلام پر قبضہ کر لیا اور اسے تین دنوں میں آزاد کر دیا تو اس کا اعتاق (آزاد کرنا) نافذ نہیں ہوگا، اور اگر بائع کے لیے خیار شرط نہ ہوا تو قبضہ کے ساتھ مشتری کا اعتاق نافذ ہو جائے گا“، ”ساحانی“۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ مدت گزرنے کے بعد خیار زائل ہونے کی وجہ سے اس کا اعتاق صحیح ہوگا اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

23598۔ (قوله: مَلَكَهُ) وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اس کی ملک خبیث اور حرام ہوگی، پس اس کے لیے اسے کھانا اور

پہننا حلال نہیں ہوگا الخ، ”تہستانی“۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ وہ اس کے عین کا مالک ہو جائے گا، اور یہی صحیح اور مختار ہے

إِلَّا فِي ثَلَاثٍ فِي بَيْعِ الْهَازِلِ وَفِي شِرَاءِ الْأَبِ مِنْ مَالِهِ لِطِفْلِهِ أَوْ بَيْعِهِ لَهُ كَذَلِكَ فَاسِدًا لَا يَبْدِيكَ حَتَّى يَسْتَعْبِلَهُ وَالْمَقْبُوضُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي أَمَانَةٌ

سوائے تین کے: بیع الہازل میں باپ کے اپنے مال سے اپنے بچے کے لیے خرید کرنے میں، یا اس کے اس کے لیے بیع کرنے میں یہ اسی طرح فاسد ہے کہ وہ اس کا مالک نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اسے استعمال کر لے، اور مقبوض مشتری کے ہاتھ میں امانت ہوگا

بخلاف عراقیین کے قول کے کہ وہ اس میں تصرف کا مالک ہوگا نہ کہ اس کے عین کا، اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

23599۔ (قوله: إِلَّا فِي ثَلَاثٍ) مگر تین صورتوں میں وہ مالک نہیں ہوگا، میں کہتا ہوں: ان میں ان کی مثل کا اضافہ کیا جاسکتا ہے اور وہ مکاتب، مدبر، اور ام ولد کی بیع ہے اس قول کے مطابق جو اس کے فاسد ہونے کے بارے میں ہے جیسا کہ اس میں اختلاف پہلے (مقولہ 23287 میں) گزر چکا ہے۔

23600۔ (قوله: فِي بَيْعِ الْهَازِلِ) ہزل (تمسخر) کرنے والے کی بیع میں اس کی بنا پر جو اس کے بارے علامہ ”بزدوی“ اور ”صاحب المنار“ نے تصریح کی ہے: ”اس وجہ سے کہ وہ بیع فاسد ہے“۔ اور ”القنیہ“ میں ذکر کیا ہے: ”وہ باطل ہے“۔ پس کوئی استثناء نہیں ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے، اور ہم نے کتاب البیوع کے شروع میں (مقولہ 22204 میں) اس پر تفصیلی گفتگو کر دی ہے اور ہم نے تحقیق کی ہے کہ ”الحانیہ“ اور ”القنیہ“ کے اس قول: انہ باطل سے مراد باطل بمعنی فاسد ہے، اور اس پر دلیل یہ ہے کہ دونوں (متعاقدین) اگر اسے جائز قرار دے دیں تو پھر وہ جائز ہے، اور باطل کے ساتھ اجازت ملحق نہیں ہو سکتی، اور یہ کہ وہ اپنے اصل کے اعتبار سے منعقد ہے؛ کیونکہ وہ مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے لیکن اپنے وصف کے اعتبار سے منعقد نہیں ہے، فافہم۔

23601۔ (قوله: وَفِي شِرَاءِ الْأَبِ مِنْ مَالِهِ لِطِفْلِهِ الْخ) یہ عبارت اسی طرح ”البحر“ میں اور ”الاشباہ“ میں ”المحیط“ سے واقع ہے، اور درست یہ ہے: وفی شراء الأب من مال طفله لنفسه فاسداً أو بعيه من ماله لطفله كذا لث (اور باپ کا اپنے بچے کے مال سے اپنی ذات کے لیے خریدنے میں در آنحالیکہ وہ فاسد ہو یا اس کا اپنے مال سے اپنے بچے کے لیے اسی طرح بیع فاسد کرنے میں)؛ کیونکہ ”المحیط“ کی عبارت جیسا کہ ”الفتح“ اور ”النہر“ میں ہے، اسی طرح ہے: باع عبداً من ابنه الصغير فاسداً أو اشتري عبداً لنفسه فاسداً لا يثبت الملك يقبضه ويستعبده (کسی نے اپنے صغیر بیٹے سے غلام کی بیع فاسد کی یا اس کا غلام اپنے لیے فاسد طریقہ پر خرید اتو ملک ثابت نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ اس پر قبضہ کر لے اور اسے استعمال کر لے)۔ اور اسی کے ساتھ ”المحشی“ کا توقف دُور اور ختم ہو گیا۔

23602۔ (قوله: حَتَّى يَسْتَعْبِلَهُ) یہاں تک کہ وہ اسے (کام میں) استعمال کرے؛ کیونکہ باپ کا قبضہ پہلے حاصل ہے، پس استعمال ضروری ہے تاکہ نیا قبضہ ثابت ہو جائے، اسی لیے ”المحیط“ میں قبضہ اور استعمال دونوں کو جمع کیا ہے،

لَا يَبْدِكُهُ بِهِ وَإِذَا مَلَكَهٗ تَشُبُّتُ كُلُّ أَحْكَامِ الْمِلْكِ إِلَّا خَنْسَةً لَا يَحِلُّ لَهُ أَكْلُهُ، وَلَا لُبْسُهُ، وَلَا وَطْؤُهَا، وَلَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا مِنْهُ الْبَائِعُ،

وہ قبضہ کے ساتھ اس کا مالک نہیں ہوگا، اور جب وہ اس کا مالک بن گیا تو ملک کے تمام احکام ثابت ہو جائیں گے سوائے پانچ کے: اس کے لیے اسے کھانا، اور اسے پہننا حلال نہیں ہوگا، اور لونڈی ہونے کی صورت میں اس کی وطی حلال نہیں ہوگی، اور نہ یہ جائز ہے کہ بائع اس سے شادی کر لے

اور اس بنا پر بچے کے لیے خریدنے کی صورت میں یہ لازم نہیں ہے آتا کہ استعمال بچے کی حاجت اور ضرورت میں ہو، فافہم۔
23603۔ (قولہ: لَا يَبْدِكُهُ بِهِ) یعنی وہ قبضہ کے ساتھ اس کا مالک نہیں ہوگا، اور ”الفتح“ میں ”جمع التفاریق“ سے منقول ہے: ”اگر وہ اس کے پاس ودیعت ہو اور وہ حاضر اور موجود ہو تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا“، ”النہر“ میں کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: واجب ہے کہ اس کی تخریج اس بنا پر کی جائے کہ تخلیہ قبضہ ہے، اسی لیے اسے حاضر ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے، ورنہ یہ گزر چکا ہے کہ امانت کا قبضہ بیع کے قبضہ کے قائم مقام نہیں ہوتا“۔ یعنی اس لیے کہ بیع کا قبضہ اگر فاسد ہو تو اس کا ضمان ثمن یا قیمت کے ساتھ لازم ہوتا ہے، اور امانت کے قبضہ کا کوئی ضمان نہیں ہوتا، اور یہ مضمون کے مقابلہ میں زیادہ ضعیف اور کمزور ہے۔ پس یہ اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، اور ہم نے قریب ہی (مقولہ 23589 میں) بیع فاسد میں تخلیہ کے قبضہ ہونے کے بارے میں تصحیح کا اختلاف ذکر کیا ہے۔

23604۔ (قولہ: وَإِذَا مَلَكَهٗ) یہ مصنف کے قول: ملکہ کے ساتھ مربوط ہے ”طحاوی“۔

23605۔ (قولہ: تَشُبُّتُ كُلُّ أَحْكَامِ الْمِلْكِ) ملک کے تمام احکام ثابت ہو جائیں گے، پس مشتری اس کا خصم (مد مقابل) ہوگا جو اس کا دعویٰ کرے گا؛ کیونکہ وہ اس کی ذات کا مالک ہو جاتا ہے، امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اس پر نص بیان کی ہے، اور اگر وہ اسے فروخت کرے تو ثمن اسی کے لیے ہوں گے، اور اگر اس نے اسے آزاد کر دیا تو یہ صحیح ہے اور ولاء اسی کے لیے ہو گی، اور اگر بائع نے اسے آزاد کیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا، اور اگر اس کے پہلو میں کوئی گھریچا گیا تو شفعہ کا حق مشتری کے لیے ہو گا، اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

23606۔ (قولہ: وَلَا وَطْؤُهَا) ”العمادی“ نے اپنی ”فصول“ میں اس کی وطی کی حرمت کے بارے میں اختلاف ذکر کیا ہے، پس بعض نے کہا ہے: وہ مکروہ ہے اور حرام نہیں ہے، اور بعض نے کہا ہے: وہ حرام ہے، ”بحر“۔ کیونکہ اس میں واپس لوٹانے (رد کرنے) کے وجوب سے اعراض ہے، اور ”حاشیۃ الحموی“ میں ہے: ”کہا گیا ہے: کیا جب وہ اس کی شادی کرے تو خاوند کے لیے اس سے وطی کرنا حلال ہے؟ ظاہر یہ ہے کہ ہاں، اور کیا مشتری کے لیے اس کا مہر طیب اور حلال ہوگا یا نہیں؟ یہ محل نظر ہے۔“

23607۔ (قولہ: وَلَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا مِنْهُ الْبَائِعُ) مراد یہ ہے کہ بائع کا اس سے شادی کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ وہ وجوب فسخ کی طرف دیکھتے ہوئے بائع کی طرف لوٹنے کے درپے ہے تو پھر وہ اپنی لونڈی کے ساتھ نکاح کرنے والا ہو جائے

وَلَا شُفْعَةَ لِبَارِيَةٍ لَوْ عَقَّارًا أَشْبَاهًا وَفِي الْجَوْهَرَةِ وَشَرْحِ الْمَجْمَعِ وَلَا شُفْعَةَ بِهَا فَهِيَ سَادِسَةٌ (بِشْلِهِ إِنْ مِثْلِيًّا وَإِلَّا فَبِقِيَمَتِهِ) يَعْنِي إِنْ بَعْدَ هَلَاكِهِ أَوْ تَعَذُّرِ رَدِّهِ

اور اس کے پڑوسی کے لیے شفعہ جائز نہیں اگر وہ زمین ہو، ”اشباہ“ اور ”الجوہرہ“ اور ”شرح الجمع“ میں ہے: ”اور اس کے ساتھ شفعہ ثابت نہیں ہوتا پس یہ چھٹی صورت ہے، اس کی مثل کے ساتھ اگر وہ مثلی ہو، ورنہ اس کی قیمت کے ساتھ (ضمان واجب ہوگا) یعنی اگر اس کے بعد وہ ہلاک ہو جائے یا اسے واپس لوٹنا متعذر رہو،

گا (اور یہ صحیح نہیں) ”حموی“۔

23608۔ (قوله: وَلَا شُفْعَةَ لِبَارِيَةٍ لَوْ عَقَّارًا) یعنی اگر وہ ثراء فاسد کے ساتھ دار خریدے اور اس پر قبضہ کر لے تو پڑوسی کے لیے شفعہ کا حق ثابت نہیں ہوگا۔ ”طحطاوی“ نے ”سید ابوالسعود“ کے ”حاشیۃ الاشباہ“ سے نقل کیا ہے: ”اور نفس بیع میں اس کے خلیط کے لیے اور حق بیع میں اس کے شریک کے لیے شفعہ کا حق ثابت نہیں ہوگا؛ کیونکہ بالغ کا حق منقطع نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ فساد کو ختم کرنے کے لیے بیع کو فسخ کرنے اور بیع کو واپس لوٹانے کے محل میں ہے، یہاں تک کہ جب فسخ کا حق اس طرح ساقط ہو گیا کہ مشتری اس میں کوئی غمارت بنا لے تو پھر شفعہ کا حق ثابت ہو جائے گا۔

23609۔ (قوله: وَلَا شُفْعَةَ بِهَا) یہ سبق نظر ہے؛ کیونکہ جو ”الجوہرہ“ میں ہے وہ اس طرح ہے: ”اور جب خریدار ہوا دار ہو پھر اس کے پہلو سے کوئی دار بیچا جائے تو مشتری کے لیے شفعہ ثابت ہو جائے گا۔“ پھر گزشتہ مسئلہ ذکر کیا اور کہا: ”اور اس میں شفعہ کے لیے شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔“ اور ”زیلعی“، ”البحر“ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اگر اس نے دار ثراء فاسد کے ساتھ خریدار پھر اس کے پہلو میں دار بیچا گیا تو مشتری اسے شفعہ کے ساتھ لے سکتا ہے۔“ ہاں ”شرح الجمع“ میں ہے: ”اگر اس نے دار خریدار تو اس کے ساتھ شفعہ جائز نہیں ہوگا۔“ اور واجب ہے کہ اس میں باء، بمعنی فی ہوتا کہ یہ دوسروں کے کلام کے موافق ہو جائے اور شارح کے کلام کی تاویل اس کے ساتھ کرنا ممکن نہیں کیونکہ یہ بعینہ وہ مسئلہ ہو جائے گا جو اس سے پہلے ہے۔

23610۔ (قوله: بِشْلِهِ إِنْ مِثْلِيًّا) اس کی مثل کے ساتھ ضمان ہوگا اگر وہ مثلی ہو، اور اگر مثل منقطع ہو چکی ہو تو پھر خصوصیت کے دن کی قیمت کے ساتھ جیسا کہ اسی کے ساتھ ”الری“ نے فتویٰ دیا ہے، اور اسی کے مطابق کتاب الغصب میں متون بھی ہیں۔

23611۔ (قوله: وَإِلَّا فَبِقِيَمَتِهِ) اس سے بیع غلام کی استثناء کی جارہی ہے، اس شرط کے ساتھ کہ مشتری اسے آزاد کر دے؛ کیونکہ جب وہ اسے قبضہ کے بعد آزاد کر دے تو اس پر ثمن لازم ہوتے ہیں جیسا کہ شارح نے اسے پہلے بیان کر دیا ہے۔

23612۔ (قوله: يَعْنِي إِنْ بَعْدَ هَلَاكِهِ) اگر یہ اس کی ہلاکت کے بعد ہو، یہ مثل یا قیمت کے ساتھ ضمان ادا کرنے کے لیے قید ہے؛ کیونکہ جب بیع اپنے حال پر قائم ہو تو اس کے عین کو واپس لوٹنا واجب ہے۔

23613۔ (قوله: أَوْ تَعَذُّرِ رَدِّهِ) یہ خاص پر عام کا عطف ہے؛ کیونکہ واپس لوٹانے کا متعذر رہنا ہلاکت کے ساتھ

(يَوْمَ قَبْضَهُ)؛ لِأَنَّ بِهِ يَدْخُلُ فِي ضَمَانِهِ فَلَا تُعْتَبَرُ زِيَادَةُ قِيَمَتِهِ كَالْمَغْضُوبِ (وَالْقَوْلُ فِيهَا لِلْمُشْتَرِي) لِإِنْكَارِهِ الزِّيَادَةَ (وَيَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ

اس دن کی قیمت کے ساتھ جس دن اس نے اس پر قبضہ کیا تھا؛ کیونکہ قبضہ کے ساتھ وہ اس کی ضمان میں داخل ہو جاتی ہے، اور اس کی قیمت میں زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جیسا کہ مغضوبہ شے میں اعتبار نہیں کیا جاتا، اور زیادتی کے انکار میں مشتری کا قول معتبر ہوگا اور بائع اور مشتری دونوں میں سے ہر ایک پر

اور تصرف قوی یا حسی کے ساتھ ہوتا ہے جیسا کہ (مقولہ 23658 میں) آگے آئے گا۔

23614۔ (قولہ: يَوْمَ قَبْضَهُ) یہ قیمتہ کے متعلق ہے اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کی قیمت اس دن کی ہو گی جس دن اس نے اسے ضائع اور ہلاک کیا؛ کیونکہ ضائع کرنے کے ساتھ وہ پختہ ہو جاتی ہے، اسے ”بحر“ نے ”الکافی“ سے نقل کیا ہے۔

23615۔ (قولہ: لِأَنَّ بِهِ) کیونکہ قبضہ کے ساتھ، اس میں اولی لانہ ہے، ”مطحاوی“۔

23616۔ (قولہ: فَلَا تُعْتَبَرُ الزِّيَادَةُ) یہ اس پر تفریع ہے کہ اعتبار قبضہ کے دن کی قیمت کا ہے نہ کہ ضائع کرنے کے دن کی قیمت کا، یعنی اگر اس ہاتھ میں اس کی قیمت زیادہ ہو گئی پھر اس نے اسے ضائع کر دیا تو اس زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جیسا کہ غصب میں۔

23617۔ (قولہ: وَالْقَوْلُ فِيهَا) یعنی قیمت میں قول ”منح“۔ اور ”البحر“ اور ”الجوہرہ“ میں ہے: فیہما تشنیہ کی ضمیر ہے یعنی مثل اور قیمت میں قول مشتری کا ہوگا۔

23618۔ (قولہ: لِلْمُشْتَرِي) یعنی قسم کے ساتھ، اور بیئہ بائع کا ہوگا ”البحر“۔

23619۔ (قولہ: لِإِنْكَارِهِ الزِّيَادَةَ) یعنی مثل یا اس قیمت میں جس کا دعویٰ بائع کر رہا ہے زیادتی کا انکار کرنے کی

وجہ سے۔

23620۔ (قولہ: يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ) اور قبضہ سے پہلے اسے فسخ کرنا دونوں میں سے ہر ایک پر واجب ہے، انہوں نے ”الکنز“ اور ”الہدایہ“ کے اس قول سے عدول کیا ہے: وَلِكُلِّ مِنْهُمَا فُسْخٌ كَيْونکہ لام تخییر کا فائدہ دیتا ہے اس کے باوجود کہ فسخ واجب ہے اور اگر جواب اس طرح دیا جائے کہ یہ لام اسی کی مثل وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا (الاسراء: 7) اور اگر تم برائی کرو گے تو اس کی سزا بھی (تمہارے نفسوں کو ملے گی) میں ہے، یا یہ کہ مراد اس کا بیان ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے فسخ کی ولایت ہے اس وہم کو دور کرنے کے لیے کہ جب قبضہ کے ساتھ بیع ملکیت میں آگئی تو (بیع) لازم ہو گئی؛ کیونکہ آیت تقاضا کرتی ہے کہ لام بمعنی علی ہو یہاں اس کے خلاف ہے، اور اس لیے کہ مراد مذکورہ ولایت کا بیان ہے اس سے بیان وجوب کا ترک لازم آتا ہے اس کے باوجود کہ وہی مراد بھی ہے اور وجوب کی تصریح دونوں مرادوں پر دلالت کرتی

مِنْهُمَا فَسْخُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ) وَيَكُونُ امْتِنَاعًا عَنْهُ ابْنُ الْمَلِكِ (أَوْ بَعْدَهُ مَا دَامَ الْمَبِيعُ بِحَالِهِ جَوْهَرَةً فِي يَدِ الْمُشْتَرِي) إِعْدَامًا لِلْفَسَادِ؛ لِأَنَّهُ مَعْصِيَةٌ فَيَجِبُ رَفْعُهَا بِحَرٍّ (وَلِذَا) (لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ قَضَاءُ قَاضٍ)؛

قبضہ سے پہلے اسے فسخ کرنا واجب ہے۔ اور یہ اس سے باز رہنا اور رک جانا ہے، ”ابن ملک“، یا قبضہ کے بعد جب تک بیع اپنے حال پر باقی رہے ”جوہرہ“، اور یہ مشتری کے ہاتھ میں فساد کو ختم کرنے کے لیے ہے؛ کیونکہ فساد معصیت اور گناہ ہے۔ پس اس کو دور کرنا واجب ہے ”بحر“، اور اسی لیے اس میں قضاء قاضی شرط نہیں ہے

ہے پس یہی اولیٰ ہے۔

23621۔ (قوله: فَسْخُهُ) یعنی بیع فاسد کو فسخ کرنا۔

میں کہتا ہوں: اور یہ مکرہ کی بیع کے سوا میں ہے؛ کیونکہ انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے کہ وہ فاسد ہے، اور اس بارے کہ اسے فسخ کرنے اور برقرار رکھنے کے درمیان اختیار دیا گیا ہے، ہاں، مکرہ کی جانب میں وجوب ظاہر ہوتا ہے۔

23622۔ (قوله: قَبْلَ الْقَبْضِ أَوْ بَعْدَهُ) (قبضہ سے پہلے ہو یا اس کے بعد) لیکن اگر قبضہ سے پہلے ہو تو ہر ایک کے لیے اپنے ساتھی کے علم کے ساتھ فسخ کرنا لازم ہے نہ کہ اس کی رضا کے ساتھ اور اگر قبضہ کے بعد ہو تو اگر فساد ضلب عقد میں ہو اس طرح کہ وہ دونوں بدلوں کی طرف راجع ہو یعنی بیع اور ثمن کی طرف جیسا کہ ایک درہم کی بیع دو درہموں کے ساتھ کرنا اور شراب یا خنزیر کے عوض بیع کرنا تو حکم اسی طرح ہے، اور اگر وہ زائدہ شرط کے ساتھ ہو جیسا کہ مجہول مدت تک بیع کرنا، یا ایسی شرط کے ساتھ جس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کے لیے نفع ہو تو اسی طرح شیخین رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک عدم لزوم کی وجہ سے ہر ایک کے لیے فسخ واجب ہے اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے لیے جس کے لیے شرط کی منفعت ہے۔ اور ”ہدایہ“ میں امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ کے قول پر اقتصار کیا ہے اور اختلاف ذکر نہیں کیا ”بحر“۔ اور یہ بیان کیا ہے کہ وہ جس پر شرط کی منفعت ہے وہ قضا یا رضا کے ساتھ فسخ کر سکتا ہے اس قول کی بنا پر جو امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ نے کہا ہے، ”قہستانی“۔

23623۔ (قوله: وَيَكُونُ امْتِنَاعًا عَنْهُ) اور وہ فساد سے رکنا اور باز رہنا ہے، ”الہدایہ“ میں کہا ہے: ”اور یہ قبضہ سے پہلے تو بالکل ظاہر ہے؛ کیونکہ بیع نے اپنے حکم کا فائدہ ہی نہیں دیا لہذا فسخ کی اس سے نفی ہو جائے گی“۔ پس ان کا قول: منہ اس میں یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ ضمیر فساد کی طرف لوٹ رہی ہو اور یہ بھی کہ وہ حکم بیع کی طرف لوٹ رہی ہو اور وہ ملک (کا ثابت ہونا) ہے، تامل۔

23624۔ (قوله: مَا دَامَ الْمَبِيعُ بِحَالِهِ) جب تک بیع اپنے حال پر رہے یہ ان کے قول: وعدی کل واحد منہما فسخہ کے متعلق ہے، اور اس کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے جب اس پر فسخ مانع امور میں سے ایسا امر غرض آجائے جس کے ساتھ اسے واپس لوٹنا معتذر ہو جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا۔

23625۔ (قوله: لِذَا) یعنی اس لیے کہ معصیت کو دور کرنا واجب ہے اور اولیٰ تعلیل کی زیادتی نہ کرنا ہے اور مصنف

لَأنَّ الْوَاجِبَ شَرْعًا لَا يَحْتَاجُ لِلْقَضَاءِ دُرُّ (وَإِذَا أَصَرَ أَحَدُهُمَا عَلَى إِمْسَاكِهِ وَعَلِمَ بِهِ الْقَاضِي فَلَهُ فُسْخُهُ) جَبْرًا عَلَيْهِمَا حَقًّا لِلشَّرْعِ بَزَازِيَّةٌ (وَكُلُّ مَبِيعٍ فَاسِدٍ رَدُّهُ الْمُشْتَرِي عَلَى بَائِعِهِ بِهَبَةٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ بَيْعٍ أَوْ بَوْجِهِ مِنَ الْوُجُوهِ) كِإِعَارَةٍ وَإِجَارَةٍ وَغَضَبٍ (وَوَقَعَ فِي يَدِ بَائِعِهِ فَهُوَ مُتَارَكَةٌ) لِلْبَيْعِ (وَبَرِيءُ الْمُشْتَرِي مِنْ ضَمَانِهِ) قُنْيَةٌ وَالْأَصْلُ

کیونکہ شرعی واجب قضا کا محتاج نہیں ہوتا، ”درر“۔ اور جب بائع اور مشتری میں سے کوئی ایک بیع کو روکنے پر مصر ہو اور قاضی کو اس کے بارے علم ہو جائے تو اس کے لیے حق شرع کی وجہ سے دونوں پر جبر کر کے اسے فسخ کرنا جائز ہے، ”بزازیہ“۔ اور ہر فاسد بیع جسے مشتری اپنے بائع پر ہبہ، صدقہ، بیع یا کسی اور وجہ سے جیسا کہ اعارہ، اجارہ اور غصب واپس لوٹائے اور وہ بائع کے ہاتھ میں پہنچ جائے تو وہ باہم بیع کو ترک کرنا ہی ہوگا اور مشتری اس کے ضمان سے بری ہوگا ”قنیہ“۔ اور اس میں اصل اور قاعدہ یہ ہے

کی عبارت پر اقتصار کرنا ہے تاکہ اس کے بعد تعلیل صحیح ہو جائے، ورنہ دوسری تعلیل پہلی کا عین ہے، مگر یہ کہ اس طرح فرق کیا جائے کہ دوسری پہلی سے اعم ہے، تامل۔

23626۔ (قوله: وَإِذَا أَصَرَ أَحَدُهُمَا) اور جب دونوں میں سے ایک اصرار کرے، ”المنح“ میں مصنف کی عبارت ہے: ای: البائع والمشتري (یعنی بائع اور مشتری) اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ أصراً اتثنیہ کی ضمیر کے ساتھ ہو، اور یہ اس کے موافق ہے جو ”البرزازیہ“ میں ہے اور اسی لیے ہم نے تھوڑا پہلے (مقولہ 23623 میں) اسے ذکر کیا ہے کہ ہر ایک کے لیے دوسرے کے علم کے ساتھ فسخ جائز ہے نہ کہ اس کی رضا کے ساتھ، پس دونوں میں سے ایک کا اصرار کرنا اس کے ساتھ فسخ قاضی کی حاجت اور ضرورت نہیں۔

23627۔ (قوله: وَكُلُّ مَبِيعٍ فَاسِدٍ) یہاں بیع کو فساد کے ساتھ متصف کیا ہے اس لیے کہ وہ اس کا محل ہے۔

23628۔ (قوله: كِإِعَارَةٍ) جیسا کہ اعارہ اور جیسا کہ ودیعت اور رہن ”بحر“۔

23629۔ (قوله: وَغَضَبٍ) اسی میں ہے: ”کلام مشتری کے واپس لوٹانے میں ہے، اور جواب یہ ہے کہ رد سے مراد

اس کا بائع کے ہاتھ میں واقع ہونا ہے جیسا کہ مابعد کلام نے اس کا فائدہ دیا ہے ”طحطاوی“۔

مشتری بیع فاسد کو بائع کی طرف لوٹائے اور وہ اسے قبول نہ کرے تو اس کا حکم

23630۔ (قوله: وَوَقَعَ فِي يَدِ بَائِعِهِ) اور وہ بائع کے ہاتھ میں واقع ہوا، ظاہر ہے کہ یہ شرط رد حکمی میں ہے جیسا کہ

مذکورہ مسائل میں ہے، لیکن اگر وہ اسے اس پر قصد الوٹائے تو پھر یہ شرط نہیں؛ کیونکہ ”الخانیہ“ میں ہے: ”مشتری نے بیع کو فساد کی وجہ سے واپس لوٹا یا اور بائع نے اسے قبول نہ کیا پھر وہ اسے اپنے گھر کی طرف واپس لوٹا کر لے آیا اور وہ بیع ہلاک ہو گئی تو مشتری اس کا ضامن نہیں ہوگا، اور بعض نے کہا ہے: یہ تب ہے اگر فساد متفق علیہ ہو، اور اگر بیع کے فساد میں اختلاف ہو تو پھر وہ

أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ بِجِهَةٍ إِذَا وَصَلَ إِلَى الْمُسْتَحَقِّ بِجِهَةٍ أُخْرَى أُعْتَبِرَ وَاصِلًا بِجِهَةٍ مُسْتَحَقَّةٍ إِنْ وَصَلَ إِلَيْهِ مِنَ الْمُسْتَحَقِّ عَلَيْهِ، وَإِلَّا فَلَا، وَتَسَامُهُ فِي جَامِعِ الْفُضُولَيْنِ

کہ وہ جو ایک جہت سے ضروری ہو جب مستحق تک دوسری جہت سے پہنچ جائے تو اسے جہت مستحقہ کے ساتھ پہنچنے والا اعتبار کیا جائے گا بشرطیکہ وہ مستحق تک مستحق علیہ کی جانب سے پہنچے۔ اور اگر اس کی جانب سے نہ پہنچے تو پھر اس کا وصول معتبر نہیں ہوگا، اس کی مکمل بحث ”جامع الفضولین“ میں ہے۔

اس کا ضامن ہوگا، اور صحیح یہ ہے کہ وہ دونوں صورتوں میں بری ہو جائے گا، مگر جب اسے اس کے سامنے رکھا گیا اور اس نے اسے قبول نہ کیا پھر وہ اسے اپنے گھر کی طرف لے گیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اور ”البحر“ میں ”القنیه“ سے ذکر کیا ہے: ”زیادہ مناسب وہی ہے جو مذکورہ تفصیل میں بعض نے کہا ہے۔“

قاضی خان کی تصحیح مقدم ہے کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں

میں کہتا ہوں: لیکن یہ امر مخفی نہیں: ”قاضی خان“ کی تصحیح مقدم ہے؛ کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے: لوٹانا مطلقاً صحیح ہے اگرچہ وہ بائع کے ہاتھ میں واقع نہ ہو؛ کیونکہ لوٹانا قصداً ہوتا ہے نہ کہ ضمناً، اور اسی وجہ سے وہ ضمان سے نکل جاتا ہے، کیونکہ اس نے اپنے اوپر واجب کام کیا ہے لیکن جب وہ اسے بائع کے سامنے رکھ دے تو اس میں بھی قبضہ حاصل ہو جاتا ہے اس بنا پر کہ تخلیہ قبضہ ہے، اور یہ وہی ہے جس کی تصحیح ”قاضی خان“ سے بھی (مقولہ 23589 میں) گزر چکی ہے۔ پس جب وہ اسے اس کی اجازت کے بغیر لے گیا تو وہ غاصب ہو گیا۔ لہذا وہ اس کا ضامن ہو گا، بخلاف اس کے کہ جب وہ اسے مذکورہ تخلیہ سے پہلے لے جائے؛ کیونکہ اس صورت میں بائع کی طرف سے قبضہ ہوا ہی نہیں، پس وہ لے جانے کے ساتھ غاصب شمار نہیں ہوگا؛ اور وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا؛ کیونکہ جو رد یعنی واپس لوٹانا اس پر واجب تھا وہ پایا گیا جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ اس کے ہاتھ میں اس کے واقع ہونے سے مراد اس کا اس میں حقیقتاً یا حکماً واقع ہونا ہے جیسا کہ مذکورہ تخلیہ، اور یہ کہ یہ رد حکمی میں شرط ہے نہ کہ قصدی میں جیسا کہ آپ اسے جان چکے ہیں۔ یہی میرے لیے ظاہر ہوا ہے، پس تو اسے غنیمت جان۔

23631۔ (قوله: أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ بِجِهَةٍ) یہ کہ اس کا ایک جہت سے واپس لوٹانا ضروری ہو، جیسا کہ یہاں فساد کی

وجہ سے واپس لوٹانا ضروری ہے؛ کیونکہ وہ بائع کا مشتری پر حق ہے اور اسی کی مثل مغضوب کو مغضوب منہ پر واپس لوٹانا ہے۔

23632۔ (قوله: بِجِهَةٍ أُخْرَى) (اور اس تک واپس پہنچنے) دوسری جہت کے ساتھ جیسا کہ ہبہ اور اس کے

دیگر امور۔

23633۔ (قوله: وَإِلَّا فَلَا) اور اگر وہ اس تک مستحق علیہ کی جہت سے نہ پہنچے بلکہ کسی دوسری جہت سے پہنچے تو اس کا

(فَإِنْ بَاعَهُ) أَيْ بَاعَ الْمُشْتَرِي الْمُشْتَرَى فَاسِدًا (بَيْعًا صَحِيحًا بَاطِلًا) فَلَوْ فَاسِدًا أَوْ بِخِيَارٍ لَمْ يَتَتَبَعِ الْفَسْخُ (لِغَيْرِ بَائِعِهِ) فَلَوْ مِنْهُ كَانَ نَقْضًا لِلأَوَّلِ كَمَا عَلِمْتُ (وَفَسَادُهُ بِغَيْرِ الْإِكْرَاهِ) فَلَوْ بِهِ

پس اگر وہ اسے بیچ دے یعنی مشتری فاسد بیع کو بیع صحیح غیر مشروط کے ساتھ بیچ دے پس اگر وہ بیع فاسد ہو یا اختیار شرط کے ساتھ بیع کرے بائع کے علاوہ کسی دوسرے سے تو فسخ ممتنع نہیں، اور اگر وہ بائع سے اس کی بیع کرے تو یہ پہلی بیع کو توڑنا ہوگا جیسا کہ آپ جان چکے ہیں، اور اس کے فاسد ہونے کا سبب اکراہ کے علاوہ ہو، اور اگر وہ

اعتبار نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ اگر خریدی ہوئی شے فاسد ہو جب وہ اسے بائع کے علاوہ کسی اور کو ہبہ کر دے یا اسے کسی آدمی کو بیچ دے اور پھر وہ آدمی اسے پہلے بائع کو ہبہ کر دے اور اس کے حوالے کر دے تو مشتری اس کی قیمت سے بری نہیں ہوگا، اور عین کو بائع تک جہت مستحقہ سے پہنچنے والا اعتبار نہیں کیا جائے گا جبکہ دوسری جہت سے وہ پہنچے ”جامع الفصولین“۔

23634۔ (قوله: فَإِنْ بَاعَهُ الْخ) مصنف کے قول: مادام فی ید المشتري کے ساتھ اسی سے احتراز کیا گیا ہے، اور اسے مشتری کی بیع کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ بائع اگر مشتری کے قبضہ کے بعد اسے بیچ دے اور دعویٰ کرے کہ دوسری بیع پہلے کے فسخ کرنے اور اس کے قبضہ سے پہلے ہوئی ہے اور دوسرا مشتری یہ گمان کرے کہ وہ پہلے مشتری کی طرف فسخ اور قبضہ کرنے کے بعد ہوئی ہے تو اس میں قول اس کا مقبول ہوگا نہ کہ بائع کا، اور دوسرے کے قبضہ کے ساتھ پہلی بیع فسخ ہو جائے گی، اسے ”بحر“ نے ”البرزازیہ“ سے نقل کیا ہے، اور اسی کی مثل ”جامع الفصولین“ میں ہے، اور شاید پہلی بیع کے فسخ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دوسرا مشتری قبضہ میں بائع کا نائب ہے اس لیے کہ اس پر حوالے کرنا واجب ہے، تو یہ اسی طرح ہو گیا گویا کہ وہ بائع کے ہاتھ میں واقع ہوئی ہے، تامل۔ اور اس نے بیع کے ثابت ہونے کا فائدہ دیا ہے۔ لیکن اگر مشتری فلاں غائب سے اس کی بیع کا دعویٰ کرے اور اس پر دلیل (گواہ) لے آئے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا، اور بائع کے لیے اسے لے لینا جائز ہے، اور اگر وہ اسے صدقہ کر دے تو پھر اس کے لیے قیمت ہوگی جیسا کہ ”جامع الفصولین“ میں ہے۔

23635۔ (قوله: لَمْ يَتَتَبَعِ الْفَسْخُ) تو فسخ ممتنع نہیں ہے، کیونکہ دونوں صورتوں میں بیع لازم نہیں ہوئی، اور خیاری کی صورت میں بیع مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوئی ”طحطاوی“۔

تنبیہ

”التقایہ“ میں اس قول کے ساتھ تعبیر کیا ہے: ”پس اگر وہ مشتری کی ملک سے نکل جائے“۔ اور یہ مصنف کے قول: فان باعه سے احسن ہے؛ کیونکہ آدمی اس کے ساتھ اس سے مستغنی ہو جاتا ہے جو انہوں نے اس کے بعد ذکر کیا ہے۔

23636۔ (قوله: كَمَا عَلِمْتُ) جیسا کہ مصنف کے قول: دکل مبیع فاسد سے جان چکے ہیں، ”طحطاوی“۔

23637۔ (قوله: وَفَسَادُهُ) یعنی بیع کا فاسد ہونا۔

يُنْقَضُ كُلُّ تَصَرُّفَاتِ الْمُشْتَرِي (أَوْ وَهَبَهُ وَسَلَّمْ أَوْ أَعْتَقَهُ) أَوْ كَاتَبَهُ أَوْ اسْتَوْلَدَهَا وَلَوْ لَمْ تَحْبَلْ رَدَّهَا مَعَ عَقْرِهَا اِتِّفَاقًا سَرَاجًا (بَعْدَ قَبْضِهِ) فَلَوْ قَبْلَهُ لَمْ يَعْتَقْ بِعَيْتِهِ بَلْ يَعْتَقِ الْبَائِعُ بِأَمْرِهِ

اگر اس کے سبب فاسد ہو تو مشتری کے تمام تصرفات کو ختم کر دیا جائے گا، یا وہ اسے ہبہ کرے اور حوالے کر دے، یا اسے آزاد کر دے، یا مکاتب بنالے، یا لونڈی کو ام ولد بنالے، اور اگر وہ حاملہ نہ ہوئی تو وہ بالاتفاق اسے اس کے مہر سمیت واپس لوٹا دے ”سراج“۔ اگر اس نے اسے آزاد کیا اس پر قبضہ کرنے کے بعد، پس اگر اس پر قبضہ سے پہلے اس نے اسے آزاد کر دیا تو وہ آزاد نہ ہوگا، بلکہ اس کے حکم سے اگر بائع نے آزاد کیا تو آزاد ہو جائے گا۔

23638۔ (قوله: يُنْقَضُ كُلُّ تَصَرُّفَاتِ الْمُشْتَرِي) یعنی مشتری کے وہ تمام تصرفات ختم کر دیئے جائیں گے جنہیں

توڑنا اور ختم کرنا ممکن ہوگا بخلاف اس کے جسے توڑنا ممکن نہ ہو جیسا کہ اعتاق (آزاد کرنا) کیونکہ اس صورت میں مگر وہ اسے قیمت لینا متعین ہو جاتا ہے، فافہم۔

23639۔ (قوله: وَسَلَّمْ) اور حوالے کر دے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”البدایہ“ میں ہبہ کی صورت میں حوالے کرنا شرط

قرار دیا ہے کیونکہ ہبہ تسلیم کے بغیر ملکیت کا فائدہ نہیں دیتا بخلاف بیع کے۔

23640۔ (قوله: أَوْ اسْتَوْلَدَهَا) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ قیمت کے ساتھ مہر لازم نہیں ہوگا، اور یہ بھی

کہا گیا ہے: کہ اس پر اس کا مہر بھی ہوگا ”جامع الفصولین“۔ علامہ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”اور جو متن میں ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ مراد استیلا و حادث (نئے سرے سے ام ولد بنانا) ہے، پس اگر وہ پہلے اس کی بیوی ہو اور وہ اس سے اولاد چاہے پھر اسے بیع فاسد کے ساتھ خرید لے اور اس پر قبضہ کر لے کیا اس کے اس کا مالک ہونے کے لیے حکم اسی طرح ہوگا؟ تو چاہیے کہ اسے تحریر کر لیا جائے۔“

میں کہتا ہوں: ظاہر فسخ کا باقی ہونا ہے؛ کیونکہ وہ شریعت کا حق ہے، اور اس پر کوئی نیا تصرف عارض نہیں آ سکتا جو اس کے لیے مانع ہو۔

تنبیہ

”النہر“ میں ”السراج“ سے نقل کیا ہے: ”مدبر بنانا ام ولد بنانے کی مثل ہے۔“ اور اسی کی مثل ”القبضانی“ میں ہے، اور

انہوں نے اسے ”البحر“ میں منقول نہیں دیکھا پس اسے بطور بحث ذکر کیا ہے۔

23641۔ (قوله: بَعْدَ قَبْضِهِ) اس کو مسائل کے آخر میں ذکر کرنا اولیٰ ہے ”طحطاوی“۔

23642۔ (قوله: فَلَوْ قَبْلَهُ لَمْ يَعْتَقْ بِعَيْتِهِ) پس اگر قبضہ سے پہلے اسے آزاد کیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا، انہوں نے

تفریع کو عتق کے ساتھ خاص کیا ہے اور یہ وہ وہم دلاتا ہے کہ ان کا قول: بعد قبضہ صرف ان کے قول: او اعتقه کے ساتھ متعلق ہے، حالانکہ اس طرح نہیں، پس یہ کہنا زیادہ اظہر ہے: فَلَوْ قَبْلَهُ لَمْ تَنْفِذْ تَصَرُّفَاتِهِ الْبِذْ كَوْرَةً إِلَّا إِذَا أَعْتَقَهُ الْبَائِعُ

وَكَذَلِكَ أَمْرُهُ بِطَحْنِ الْحِنْطَةِ أَوْ ذَبْحِ الشَّاةِ فَيَصِيرُ الْمُشْتَرِي قَابِضًا اقْتِضَاءً فَقَدْ مَلَكَ الْبَامُورُ مَا لَا يَمْلِكُهُ الْأَمْرُ

اور اسی طرح اگر مشتری نے بائع کو گندم پیسے یا بکری کو ذبح کرنے کا حکم دیا تو مشتری بطور اقتضا قابض ہو جائے گا، تحقیق مامور اس کا مالک ہو گیا ہے اگر جس کا مالک نہیں ہوتا

بأمری المشتري۔ پس اگر قبضہ سے پہلے ہو تو اس کے مذکورہ تصرفات نافذ نہیں ہوں گے مگر جب بائع مشتری کی اجازت کے ساتھ اسے آزاد کر دے۔

23643۔ (قوله: وَكَذَلِكَ أَمْرُهُ الْخ) اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اور اگر وہ گندم ہو اور بائع اسے مشتری کے قبضہ سے پہلے اس کے حکم کے ساتھ اسے مشتری کے اناج کے ساتھ ملادے تو وہ قابض ہو گیا اور اس پر اسی کی مثل ہوگا“ ”بحر“۔
23644۔ (قوله: فَيَصِيرُ الْمُشْتَرِي قَابِضًا اقْتِضَاءً) پس مشتری بطور اقتضا قابض ہو جائے گا، اقتضا وہ ہے جو کلام کی تصحیح کے لیے مقدر کیا جاتا ہے، مثلاً اعتق عبدك عني بالف (تو اپنا غلام میری طرف سے ایک ہزار کے عوض آزاد کر) کیونکہ یہ بیع کے مقدم ہونے کا تقاضا کرتا ہے تاکہ امر کی طرف سے آزادی صحیح ہو جائے۔ اور یہاں بھی اسی طرح ہے کیونکہ مشتری کی جانب سے بائع کے تصرف کا صحیح ہونا اس کا تقاضا کرتا ہے کہ اس سے پہلے قبضہ کو مقدر قرار دیا جائے، اور اسی لیے ”المنح“ میں ”الفصول العمدی“ سے منقول ہے: ”بلاشبہ یہ اسی طرح ہے کیونکہ جب اس نے بائع کو آزاد کرنے کے بارے حکم دیا تو گویا اس نے یہ مطالبہ کیا کہ وہ اسے قبضہ پر مسلط کرے، اور جب بائع نے اس کے حکم کے ساتھ آزاد کر دیا تو مشتری ایسے قبضہ کے ساتھ قابض ہو گیا جو اس پر اسبق اور مقدم ہے“ ”فافہم“۔

مامور اس کا مالک ہو جاتا ہے جس کا آمر مالک نہیں ہوتا

23645۔ (قوله: مَا لَا يَمْلِكُهُ الْأَمْرُ) جس کا آمر مالک نہیں ہوتا، کیونکہ امر وہ مشتری ہے اس کا بذات خود اسے آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا، اور نہ اس کے لیے گندم کو پسینا اور بکری کو ذبح کرنا جائز ہوتا ہے لیکن ظاہر یہ ہے کہ مامور اور وہ بائع ہے گندم پیسنے اور ذبح کے مسئلہ میں اس کے لیے بھی جائز نہیں ہے؛ کیونکہ معصیت اور گناہ کو دور کرنے کے لیے اس پر بیع کو فسخ کرنا واجب ہے جیسا کہ (مقولہ 23627 میں) پہلے گزر چکا ہے، اور اس کے فعل میں تو اسے مزید پختہ کرنا ہے، تحقیق اس میں امر اور مامور دونوں برابر ہیں۔ اور اسی لیے ”البحر“ میں امر کا مسئلہ صرف عتق کے ساتھ ذکر کیا ہے، پھر کہا ہے: ”اور یہ عجیب بات ہے کہ مامور اس کا مالک ہے جس کا آمر مالک نہیں ہے“۔

اور ظاہر یہ ہے کہ بائع آزاد کرنے کے ساتھ بھی گنہگار ہوگا اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے، لیکن وہ جس کا امر کے بغیر مالک ہے بلاشبہ وہ آزادی کا نافذ ہونا ہے قطع نظر اس کے کہ یہ گناہ ہے یا نہیں جیسا کہ قبضہ کے بعد مشتری کے باقی تصرفات میں ہے، یہی ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے، پس تو اس میں تدبیر کر۔

وَمَا فِي الْخَائِيَةِ عَلَى خِلَافِ هَذَا إِمَّا رَوَايَةً أَوْ غَلَطٌ مِنَ الْكَاتِبِ كَمَا بَسَطَهُ الْعِمَادِيُّ (أَوْ وَقَفَهُ) وَقَفًا صَحِيحًا، لِأَنَّهُ اسْتَهْلَكَهُ حِينَ وَقَفَهُ وَأَخْرَجَهُ عَنْ مِلْكِهِ وَمَا فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ عَلَى خِلَافِ هَذَا غَيْرُ صَحِيحٍ كَمَا بَسَطَهُ الْمُصَنِّفُ

اور جو ”الخانیہ“ میں اس کے خلاف موجود ہے وہ یا تو ایک روایت ہے یا کاتب کی غلطی ہے جیسا کہ ”العمادی“ نے اسے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، یا اس نے اسے وقف صحیح کے ساتھ وقف کر دیا؛ کیونکہ اس نے اسے اس وقت ہلاک کر دیا جب اس نے اسے وقف کر دیا اور اسے اپنی ملک سے نکال دیا، اور ”جامع الفصولین“ میں جو اس کے خلاف موجود ہے وہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ مصنف نے اس کی وضاحت کی ہے۔

تنبیہ

اس مسئلہ کی ایک نظیر ہے جس میں مامور اس شے کا مالک ہوتا ہے جس کا امر مالک نہیں ہوتا، اور وہ متن کے اس قول میں گزر چکی ہے: أَوْ أَمْرُ الْمُسْلِمِ بَبَيْعِ خَمْرٍ أَوْ خَنْزِيرٍ أَوْ شَرِّائِهِمَا ذِمِّيًّا، أَوْ أَمْرُ الْحَرِّ غَيْرَهُ بَبَيْعِ صَيْدٍ (یا مسلمان کسی ذمی کو شراب یا خنزیر کی بیع کرنے یا انہیں خریدنے کا حکم دے یا احرام باندھنے والا آدمی غیر محرم کو اپنا شکار بیچنے کا حکم دے)۔

23646۔ (قوله: وَمَا فِي الْخَائِيَةِ الْخ) یعنی انہوں نے آزادی کو بائع کی طرف سے قرار دیا ہے اور آء اور بکری بھی اسی کے لیے ہوگی، اور اسی کی مثل ”البرزازیہ“ میں بھی ہے۔

23647۔ (قوله: كَمَا بَسَطَهُ الْعِمَادِيُّ) جیسا کہ ”العمادی“ نے اس کی وضاحت کی ہے اور ”جامع الفصولین“ میں اسے پختہ اور ثابت کیا ہے۔

23648۔ (قوله: وَقَفًا صَحِيحًا) پس اگر وقف فاسد ہوا جیسا کہ وہ ضرورت اور حاجت کے وقت اسے بیچنے کی شرط لگا دے تو پھر یہ فسخ کے مانع نہیں ہوگا، ”طحطاوی“۔

23649۔ (قوله: وَأَخْرَجَهُ عَنْ مِلْكِهِ) یہ مصنف کے قول: وَقَفَهُ پر عطف لازم ہے۔

23650۔ (قوله: وَمَا فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ) اور جو ”جامع الفصولین“ میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”اور اگر وہ اسے وقف کر دے یا اسے مسجد بنادے تو فسخ کا حق باطل نہیں ہوگا جب تک عمارت نہ بنائے“، ”حبیبی“۔ پس اس میں فسخ سے مانع بناء (عمارت بنانا) ہے۔

23651۔ (قوله: غَيْرُ صَحِيحٍ) ”الہنز“ میں اسے دو روایتوں میں سے ایک پر محمول کیا ہے، اور وہ اسے غلط قرار دینے سے بہتر اور اولیٰ ہے۔ ”حلبی“ اور ”البحر“ میں اسے اس پر محمول کیا ہے کہ جب اس کے بارے فیصلہ نہ کیا جائے، لیکن جب اس کے بارے فیصلہ کر دیا جائے تو اس کے لازم ہونے کی وجہ سے پھر فساد مرتفع ہو جائے گا۔ میں کہتا ہوں: لیکن مسجد قضا کے بغیر بالاتفاق لازم ہو جاتی ہے۔ فافہم

(أَوْ رَهْنَهُ أَوْ أُوصَى) أَوْ تَصَدَّقَ (بِهِ) نَفَذَ الْبَيْعُ الْفَاسِدُ فِي جَبِيْعٍ مَا مَرَّ وَامْتَنَعَ الْفَسْخُ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْعَبْدِ بِهِ إِلَّا فِي أَزْبِيعٍ

یا بیع فاسد کو رہن رکھا یا کسی دوسرے کے لیے اس کی وصیت کر دی یا اسے صدقہ کر دیا تو گزشتہ تمام صورتوں میں بیع فاسد نافذ ہو جائے گی اور فسخ ممتنع ہوگا؛ اس لیے کہ اس کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہو چکا ہے سوائے چار صورتوں کے

23652۔ (قولہ: أَوْ رَهْنَهُ) یا اسے رہن رکھ دے اور اسے حوالے کر دے؛ کیونکہ اس کے بغیر رہن لازم نہیں ہوتا۔

23653۔ (قولہ: أَوْ أُوصَى بِهِ) یا وہ اس کے بارے وصیت کرے اور پھر فوت ہو جائے؛ کیونکہ وہ اس کی ملک سے

موصی لہ کی ملکیت کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، اور وہ نئی ملکیت ہے، پس وہ اسی طرح ہو گیا جیسا کہ اگر وہ اسے بیچ دے ”منح“۔

23654۔ (قولہ: أَوْ تَصَدَّقَ بِهِ) یا وہ اسے صدقہ کر دے اور اسے حوالے کر دے؛ کیونکہ وہ حوالے کیے بغیر صدقہ

کرنے والے کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتا۔

اگر مشتری نے بیع فاسد کو رہن رکھا، وصیت کر دی یا صدقہ کر دیا تو تمام صورتوں میں بیع نافذ ہو جائے گی

23655۔ (قولہ: نَفَذَ الْبَيْعُ الْفَاسِدُ) یعنی بیع فاسد لازم ہو جائے گی، ورنہ اصل تو یہ ہے کہ نافذ وہ ہے جو موقوف

کے مقابل ہو اور لازم وہ ہے جس میں کوئی اختیار نہ ہو، اور یہ وہ ہے جس میں فساد کا اختیار ہے، اور ان تصرفات کے ساتھ وہ لازم ہوگئی، تامل۔

پھر ”شارح“ نے مصنف کی اس حیثیت سے اتباع کی ہے کہ نفذ کا فاعل بیع فاسد کو قرار دیا ہے، اور ”الہدایہ“ سے جو مفہوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ فاعل ضمیر ہے جو مذکورہ تمام تصرفات کی طرف لوٹ رہی ہے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: پس جب وہ اسے آزاد کر دے یا اسے بیچ دے یا اسے ہبہ کر دے اور اسے حوالے کر دے تو وہ جائز ہے، اور اس پر قیمت واجب ہوگی؛ اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ وہ قبضہ کے ساتھ اس کا مالک ہو گیا پس اس کے تصرفات اس میں نافذ ہو جائیں گے، اور بلاشبہ قیمت واجب ہوگی کیونکہ حق استرداد منقطع ہو گیا ہے؛ اس لیے کہ اس کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہے، اور استرداد حق شرع ہے، اور بندے کا حق اس کے فقر کی وجہ سے مقدم ہے، تحقیق اس نے توبہ کو مؤخر کرنے کے ساتھ (واپس لوٹانے کی) قدرت کو فوت کر دیا ہے، ملخصاً۔ یعنی اس پر واجب یہ تھا کہ وہ فسخ اور استرداد کے ساتھ توبہ کرتا، لیکن اس نے ان تصرفات کے پائے جانے تک جن کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہے اسے مؤخر کر کے واپس لوٹانے کی اپنی قدرت کو فوت اور ضائع کر دیا ہے۔ پس قیمت کا لازم ہونا متعین ہو گیا، اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ معصیت اس پر پختہ اور ثابت ہوگئی پس وہ توبہ کے بغیر اس کی ذمہ داری سے نہیں نکل سکتا، اور یہ کہ ان تصرفات سے پہلے بیع کو فسخ کر دینا توبہ ہے جیسا کہ اسی کی طرف شارح کا قول اشارہ کرتا ہے در آنحالیکہ وہ معصیت کو دور کرنے کے لیے ہے۔

23656۔ (قولہ: إِلَّا فِي أَزْبِيعٍ الْخ) مگر چار صورتوں میں ”الاشباہ“ کی عبارت ہے: ”عقد فاسد جب بندے کا حق

مَذْكُورَةٍ فِي الْأَشْبَاهِ، وَكَذَا كُلُّ تَصَرُّفٍ قَوِيٍّ غَيْرِ إِجَارَةٍ وَنِكَاحٍ وَهَلْ يَبْطُلُ نِكَاحُ الْأُمَّةِ بِالْفَسِيخِ،
الْمُخْتَارِ نَعَمْ وَلَوْ الْجَيَّةُ، وَمَتَى زَالَ الْمَانِعُ

جو ”الاشباہ“ میں مذکور ہیں، اور اسی طرح اجارہ اور نکاح کے سوا ہر تصرف قولی کا حکم ہے، اور کیا لونڈی کا نکاح فسخ کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے؟ قول مختار یہ ہے کہ: ہاں، ”ولو البجیۃ“۔ اور جب مانع زائل ہو جائے

اس کے ساتھ متعلق ہو جائے تو وہ لازم ہو جاتی ہے اور فساد مرتفع ہو جاتا ہے سوائے ان مسائل کے، کسی نے اجارہ فاسدہ کے ساتھ کوئی شے اجارہ پردی پھر مستاجر نے اجارہ صحیح کے ساتھ اسے اجرت پر دیا، تو پہلے کے لیے اسے توڑنا جائز ہے مگر وہ تخرید نے والے نے اگر بیع صحیح کے ساتھ اسے بیچ دیا تو مکروہ کے لیے اسے توڑنا جائز ہے، ثراء فاسد کے ساتھ خریدنے والا جب اسے اجارہ پردے دے تو بائع کے لیے اسے توڑنا جائز ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے جب وہ شادی کر لے۔ اور تو اس بارے جانتا ہے کہ متن کا کلام مشتری فاسد کے تصرف کے بارے میں ہے، پس پہلے مسئلہ کے اس میں داخل نہ ہونے کی وجہ سے اس کی استثناء صحیح نہیں ہے، اور اسی طرح دوسرا مسئلہ ہے کیونکہ متن نے اس سے احتراز کیا ہے، اور تیسری اور چوتھی صورت کا ذکر شارح نے اس طرح کیا ہے کہ انہوں نے کہا: بغیر اجارۃ و نکاح (اجارہ اور نکاح کے بغیر) ”حبی“۔

میں کہتا ہوں: اور نقصہ میں ضامراً استثناء کے قرینہ کے ساتھ عقد اول کے لیے ہیں، اور اسی پر ان کا قول: وکذا اذا زوجہ ہے یعنی: بیع کو توڑنا بائع کے لیے جائز ہوتا ہے نہ کہ تزویج کو، پس یہ اس کے منافی ہے جس کی تحریر (مقولہ 23659 میں) آگے آرہی ہے۔

23657۔ (قولہ: وَكَذَلِكَ تَصْرِفُ قَوْلِي) اور اسی طرح ہر تصرف قولی ہے، اس کا عطف ان کے قول: فی جمیع مامئیر ہے، اور اس کے ساتھ تدبیر (مدبر بنانا) وغیرہ کا ارادہ کیا ہے، اور اس کا جسے اگر وہ مہر بنائے یا صلح یا اجارہ کا بدل بنائے یا اس کے سوا ان میں سے جسے وہ اپنی ملک سے نکالے جیسا کہ ”النقایہ“ کی وہ عبارت اس کا فائدہ دیتی ہے جسے ہم نے مصنف کے قول: فان باعہ کے تحت نقل کیا ہے۔

23658۔ (قوله: غَيْرِ اجَارَةٍ وَنِكَاحٍ) اجارہ اور نکاح کے بغیر، پس یہ دونوں فسخ کو منع نہیں کرتے؛ کیونکہ اجارہ کو
عندروں کے ساتھ فسخ کیا جاسکتا ہے، اور فساد کو دور کرنا بھی اعذار میں سے ہے، اور نکاح ملک سے خارج نہیں کرتا۔ ”بجواب“
23659۔ (قوله: وَهَلْ يَبْطُلُ نِكَاحُ الْأُمَّةِ) اور کیا لونڈی کا نکاح باطل ہو جائے گا جب یہ ذکر کیا: ”نکاح باطل کو فسخ
بیع سے منع نہیں کرتا۔“ اس سے یہ ارادہ کیا ہے کہ وہ یہ بیان کرے کہ کیا وہ نکاح فسخ ہو جائے گا جس کا عقد مشتری نے کیا ہے
جیسا کہ اجارہ فسخ ہو جاتا ہے یا نہیں؟۔

23660۔ (قولہ: الْمُخْتَارِ نَعَمْ وَلَوْ الْجَنَّةُ) قول مختاریہ ہے کہ ہاں، یہ اس کے مخالف ہے جو ”الفتح“ میں فسخ نہ ہونے کے بارے تصریح کی ہے، اور اسی طرح ”الزلیعی“ اور ”غایۃ البیان“ میں ”الفتح“ سے منقول ہے، اور ”المجتبیٰ“ میں کہا ہے: مگر

اجارہ اور لونڈی کی شادی کرنے کی صورت میں، لیکن اجارہ اسے واپس لوٹانے سے فسخ ہو جائے گا لیکن نکاح فسخ نہیں ہوگا، اور ”التتارخانیہ“ میں ”نوادرا بن سماعہ“ سے منقول ہے: ”اگر بیع کو فاسد ہونے کی وجہ سے فسخ کیا گیا اور بائع نے لونڈی کو شادی کے نقصان سمیت لے لیا پھر خاوند نے اسے دخول سے قبل طلاق دے دی تو بائع نے جو نقصان (کا عوض) مشتری سے لیا وہ اسے واپس لوٹا دے۔ اور ”السراج“ میں ہے: ”نکاح فسخ نہیں ہوگا؛ کیونکہ اسے عذروں کے ساتھ فسخ نہیں کیا جاسکتا، اور مشتری نے نکاح کا عقد کیا ہے اور وہ لونڈی اس کی ملکیت میں ہے۔ اور صاحب ”البحر“ نے ”السراج“ کی عبارت نقل کی ہے پھر کہا: ”اور اس پر وہ اشکال پیدا کرتا ہے جو ”الولوالحی“ نے کتاب النکاح کی پہلی فصل میں ذکر کیا ہے: اگر وہ مبیعہ لونڈی پر قبضہ سے پہلے اس کی شادی کر دے اور بیع ٹوٹ جائے تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق نکاح باطل ہو جائے گا، اور یہی مختار قول ہے؛ کیونکہ بیع جب قبضہ سے پہلے ٹوٹ گئی تو وہ معنوی طور پر اصل (بنیاد) سے ہی ٹوٹ گئی تو وہ اس طرح ہو گئی گویا وہ ہوئی ہی نہیں، پس نکاح باطل ہو گیا، مگر یہ کہ جو ”السراج“ میں ہے اسے امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول پر محمول کیا جائے یا ان دونوں کے درمیان فرق ظاہر ہو جائے۔ یہی ”البحر“ میں ہے اور ”النہر“ اور ”المخ“ میں اس کی اتباع کی ہے۔

اور میں نے اس کے بارے میں لکھا ہے جسے میں نے ”البحر“ پر معلق کیا ہے: ”فرق موجود ہے؛ کیونکہ ”الولوالحی“ کا کلام اس کے بارے میں ہے جو قبضہ سے پہلے ہو، اور ”السراج“ کا کلام اس کے بارے میں ہے جو اس قبضہ کے بعد ہو جو ملکیت کا فائدہ دیتا ہے“ پھر میں نے ”طحطاوی“ کو دیکھا انہوں نے اس فرق پر آگاہ اور متنبہ کیا ہے، اور اسی طرح اس پر ”الخیر الرملی“ نے حاشیہ ”المخ“ میں آگاہ کیا ہے کہ جہاں انہوں نے کہا: ”اس پر تعجب ہے اس کے باوجود جو ”السراج“ میں ہے وہ اس کے بارے میں ہے جس کا عقد قبضہ کے بعد کیا جائے۔ اور جو ”الولوالحیہ“ میں ہے وہ اس کے متعلق ہے جو قبضہ سے پہلے ہو جیسا کہ دونوں عبارتوں میں سے ہر ایک کا صریح مفہوم یہی ہے، تو ان میں سے ایک سے دوسری پر کیسے اشکال ظاہر کیا جاسکتا ہے؟ اور اگر ”السراج“ کا کلام بیع فاسد کے بارے میں ہو اور ”الولوالحی“ کا کلام مطلق بیع کے بارے میں ہو تو پھر یہ ثابت ہے کہ فاسد بیع احکام میں جائز بیع کی طرح ہی ہے، فاقابل۔“

میں کہتا ہوں: اور وہ ہمارے لیے کافی ہے جو ہم نے کتب مذہب سے نقل کر کے تجھے سنایا ہے، اس بنا پر کہ یہ ظاہر ہے ”الولوالحیہ“ کے کلام کو مطلق بیع پر محمول کرنا ممکن نہیں، بلکہ اس کی مراد بیع فاسد ہے؛ کیونکہ صورت بیع صحیح یا استحقاق یا اختیار یا قبضہ سے پہلے بیع کے ہلاک ہونے کے ساتھ ٹوٹی ہے، پہلی دونوں صورتوں میں اصلاً ملک نہ ہونے کی وجہ سے قبضہ سے پہلے ہونے اور قبضہ کے بعد ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، پس حکم کو اس کے ساتھ خاص کرنا جو قبضہ سے پہلے ہو اس پر دلیل ہے کہ اس نے بیع فاسد کا ارادہ کیا ہے۔ پس جب مشتری قبضہ سے پہلے اس کی شادی کر دے پھر عقد کو فسخ کر دیا جائے تو نکاح کا باطل ہونا ظاہر ہو جائے گا اس لیے کہ وہ ملکیت سے پہلے ہوا ہے، بخلاف اس کے کہ جب وہ قبضہ سے بعد اس کی شادی کرے؛ کیونکہ اس نے اس کی شادی کی ہے اس حال میں کہ وہ اس کی ملک میں ہے، پس فسخ بیع کے ساتھ نکاح فسخ نہیں ہوگا لیکن

كَرْ جُوعِ هِبَةٍ وَعَجْزِ مُكَاتِبٍ وَفَكَ رَهْنٍ عَادَ حَقُّ الْفُسْخِ لَوْ قَبْلَ الْقَضَاءِ بِالْقِيَمَةِ لَا بَعْدَهُ (وَلَا يَبْطُلُ حَقُّ الْفُسْخِ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا) فَيُخْلَفُهُ الْوَارِثُ بِهِ يُفْتَى (و) بَعْدَ الْفُسْخِ (لَا يَأْخُذُ) بِبَائِعِهِ (حَتَّى يَرُدَّ ثَمَنَهُ) الْمُنْقُودَ،

جیسا کہ ہبہ کو واپس لوٹالینا، مکاتب کا مال کتابت کی ادائیگی سے عاجز آجانا، اور رہن کو آزاد کرالینا تو اس کے ساتھ ہی فسخ کا حق بھی واپس لوٹ آئے گا اگر یہ قیمت کے بارے قضا قاضی سے پہلے ہو اور اگر قضا کے بعد ہو تو پھر حق فسخ نہیں لوٹے گا۔ اور بائع اور مشتری میں سے ایک کی موت سے فسخ کا حق باطل نہیں ہوتا پس وارث اس کا خلیفہ ہوگا، اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے اور فسخ کے بعد اس کا بائع اسے نہیں لے سکتا یہاں تک کہ ثمن مقبوض واپس لوٹا دے،

جب لونڈی قبضہ سے پہلے بائع کے پاس فوت ہو جائے تو متفرقات بیوع میں ”البحر“ نے ”الفتح“ سے تصریح کی ہے کہ نکاح باطل نہیں ہوگا اگرچہ بیع باطل ہو جائے گی۔

23661۔ (قولہ: كَرْ جُوعِ هِبَةٍ) یعنی ہبہ کرنے والے کا اپنے ہبہ کو قضا قاضی کے ساتھ یا اس کے بغیر واپس لوٹالینا جیسا کہ ”البحر“ میں ”الفتح“ سے منقول ہے۔

23662۔ (قولہ: عَادَ حَقُّ الْفُسْخِ) فسخ کا حق لوٹ آئے گا، کیونکہ یہ عقود تمام کے حق میں ہر وجہ سے فسخ کو واجب نہیں کرتیں، فصولین۔ اور اسی طرح اگر بیع کو عیب کے سبب قبضہ کے بعد قضا قاضی کے ساتھ فسخ کر دیا گیا تو بائع کے لیے فسخ کا حق ہوگا مانع کے زائل ہونے کی وجہ سے اگر اس کی قیمت کے بارے فیصلہ نہ کیا گیا، اور اگر اسے بغیر قضا کے عیب کے سبب رد کر دیا گیا تو فسخ کا حق واپس نہیں لوٹے گا جیسا کہ اگر وہ اسے دوسری بار خریدے، ”بحر“۔ کیونکہ بغیر قضا کے اس کو رد کرنا تیسرے کے حق میں نیا عقد ہے۔

23663۔ (قولہ: لَا بَعْدَهُ) یعنی اگر مشتری کے خلاف قیمت کا فیصلہ ہو جانے کے بعد مانع زائل ہو تو فسخ کا حق واپس نہیں لوٹے گا؛ کیونکہ قاضی نے عین میں بائع کا حق باطل کر دیا ہے اور اسے شرع کی اجازت سے قیمت کی طرف منتقل کر دیا ہے، پس اس کا حق عین کی طرف نہیں لوٹے گا اگرچہ سبب مرتفع ہو جائے جیسا کہ اگر غاصب کے خلاف غلام کے بھگوان جانے کے سبب قیمت کا فیصلہ کر دیا جائے پھر غلام لوٹ آئے ”ذخیرہ“۔ اور قیمت سے مراد وہ ہے جو مثل کو شامل ہوتی ہے۔

23664۔ (قولہ: بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا) بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کی موت کے ساتھ اور اسی طرح اجارہ اور رہن کے ساتھ (حق فسخ باطل نہیں ہوتا) جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

23665۔ (قولہ: حَتَّى يَرُدَّ ثَمَنَهُ) یعنی بائع نے ثمن یا قیمت میں سے جس پر قبضہ کیا ہے وہ واپس لوٹا دے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

23666۔ (قولہ: الْمُنْقُودَ) کیونکہ بیع ان مقبوض ثمن کے مقابل ہوتی ہے، پس وہ اس کے ساتھ مجبوس ہو جاتی ہے۔

بِخِلَافِ مَا لَوْ شَرَى مِنْ مَذْيُونِهِ بِدَيْنِهِ شَرَاءً فَاسِدًا فَلَيْسَ لِلْمُشْتَرِي حَبْسُهُ لِاسْتِيفَاءِ دَيْنِهِ كِاجَارَةٍ وَرَهْنٍ وَعَقْدٍ صَحِيحٍ،

بخلاف اس کے کہ اگر وہ اپنے مقروض سے اپنے قرضہ کے عوض شرا فاسد کے ساتھ خریدے تو مشتری کے لیے اپنا قرض پورا کرنے کے لیے بیع کو روکنا جائز نہیں ہے جیسا کہ اجارہ، رہن اور عقد صحیح،

جیسا کہ رہن، ”فتح“۔ اور منقود سے مراد مقبوض ہیں اور یہ دین (قرض) سے احتراز کرتے ہوئے کہا ہے۔

23667۔ (قولہ: بِخِلَافِ مَا لَوْ شَرَى) یعنی بخلاف غیر منقود کے جیسا کہ اگر وہ خریدے الخ۔

23668۔ (قولہ: كِاجَارَةٍ وَرَهْنٍ) جیسا کہ اجارہ فاسدہ اور رہن فاسد، ”حلبی“۔ اور ان کے قول: وعقد صحیح

اس کے بارے کہا گیا ہے: درست یہ ہے: بخلاف عقد صحیح؛ کیونکہ ”الزہر“ میں ہے: ”لیکن جب ثمن مقبوض نہ ہوں جیسا کہ جب وہ اپنے مقروض سے دین سابق کے عوض شرا فاسد کے ساتھ غلام خرید لے اور اس کی اجازت کے ساتھ اس پر قبضہ کر لے، اور پھر بائع اسے بیع فاسد کے حکم کے ساتھ لینے کا ارادہ کرے تو مشتری کے لیے اسے روکنا جائز نہیں ہے؛ اس قرض کو پورا کرنے کے لیے جو اس کا اس پر ہے، اور اجارہ فاسدہ اور اسی طرح رہن فاسد کا حکم بھی اسی طرح ہے بخلاف اس کے کہ جب تینوں ابواب میں عقد صحیح ہو۔“

میں کہتا ہوں: یہ اس کی بنا پر ہے جسے معترض سمجھا ہے، اور وہ غیر متعین ہے؛ کیونکہ ”شارح“ کے کلام کو وجہ صحیح پر محمول کرنا ممکن ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان کا قول: کاجارۃ و رہن اصل مسئلہ کی طرف راجع ہے، اور وہ ان کا قول: لایأخذہ حتی یرد الشئ المنقود ہے پس مراد یہ ہے جب اجارہ اور رہن دونوں کا بدل مقبوض ہو۔ ”البحر“ میں کہا ہے: ”اور مولف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر وہ اجارہ فاسدہ کے ساتھ اجارہ پر لے اور اجرت نقد ادا کرے یا رہن فاسد کے ساتھ وہ رہن رکھے یا قرض فاسد کے طور پر قرض دے اور اس سے رہن لے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے روکے جسے اس نے اجارہ پر لیا ہے اور جسے اس نے بطور رہن رکھا ہے یہاں تک کہ وہ اس پر قبضہ کر لے جو اس نے نقد دیا ہے اسے عقد جائز پر قیاس کرتے ہوئے جب وہ دونوں باہم عقد فسخ کریں۔“ اور اسی کی مثل ”الفتح“ ہے، اور اسی بنا پر پس ان کا قول: وعقد صحیح کے ذکر سے یہ قصد کیا ہے کہ یہ عقد اس کی مثل ہیں جب ان میں بدل مقبوض ہو؛ کیونکہ جب وہ مقبوض ہو تو عقد صحیح اور فاسد کے درمیان تمام میں فسخ کے بعد جس کے حق کے ثبوت میں کوئی فرق نہیں، بلکہ غیر مقبوض میں ان دونوں کے درمیان فرق ہے۔ ”جامع الفہم“ میں ”الخانیہ“ کے حوالہ سے کہا ہے: ”اس نے اپنے مقروض سے شرا فاسد کے ساتھ خرید اپھر اسے فسخ کر دیا تو اس کے لیے اپنے قرض کو پورا کرنے کے لیے بیع کو روکنا جائز نہیں ہے۔“ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اپنے دائن (قرض دینے والا) سے اجارہ فاسدہ کے ساتھ اجارہ کیا، اور اگر بیع اور اجارہ کا عقد جائز ہو تو اس کے لیے اپنے قرض کے لیے اسے روکنا جائز ہے، پس اس نے یہ فائدہ دیا کہ اس کے لیے عقد جائز میں روکنا بدرجہ اولیٰ جائز ہے جب بدل غیر دین ہو، فافہم۔

وَالْفَرْقُ فِي الْكَافِي (فَإِنْ مَاتَ) أَحَدُهُمَا أَوْ الْمُوَجَّرُ أَوْ الْمُسْتَقْرِضُ أَوْ الرَّاهِنُ فَاسِدًا عَيْنِي وَزَيْدِي بَعْدَ
الْفُسْخِ (فَالْمُسْتَرِي) وَنَحْوَهُ (أَحَقُّ بِهِ) مِنْ سَائِرِ الْغُرَمَاءِ

اور فرق ”الکافی“ میں مذکور ہے۔ پس اگر ان میں سے ایک یا اجارہ پر دینے والا، یا مستقرض (قرض طلب کرنے والا) یا راہن عمل فاسد کرتے ہوئے فوت ہو جائے ”عینی“ اور ”زیدی“۔ فسخ کے بعد تو مشتری اور اس طرح کے دوسرے لوگ (یعنی موجر اور راہن وغیرہ) تمام غرماء (قرض خواہ) سے زیادہ حق رکھتے ہیں،

23669۔ (قوله: وَالْفَرْقُ فِي الْكَافِي) یعنی فاسد اور صحیح کے درمیان فرق جب بدل غیر مقبوض ہو اس حیثیت سے کہ وہ عقد صحیح میں بیع کو روکنے کا مالک ہوتا ہے نہ کہ عقد فاسد میں۔ یہ وہی ہے جسے ”کافی النسفی“ میں ذکر کیا ہے۔
حاصل کلام

جب مدیون کے لیے مشتری پر قرض کی مثل واجب ہو گیا تو ثمن اس کا بدل ہو گئے اس لیے کہ دونوں قدر اور وصف میں برابر ہیں، پس اس کا اعتبار اس کے ساتھ کیا گیا اگر دونوں حقیقہ پورا کر لیں، پس اس کے لیے روکنے کا حق ہوگا، اور فاسد ہونے کی صورت میں وہ ثمن کا مالک نہیں، بلکہ قبضہ کے وقت بیع کی قیمت واجب ہوتی ہے، اور وہ قبضہ سے پہلے مقرر نہیں؛ کیونکہ فسخ کے ساتھ اس کے ساقط ہونے کا احتمال ہے، اور مشتری کا قرض تو مقرر اور ثابت ہے، اور ایک دوسرے کا بدل ہونا وصف کے اعتبار سے مساوی ہونے کے وقت ہوتا ہے، پس اس کے لیے روکنے کا حق نہیں۔

23670۔ (قوله: فَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا) پس اگر ان میں سے ایک فوت ہو جائے، ”عینی“ اور ”زیدی“ کی عبارت یہ ہے: ”پس اگر بائع فوت ہو جائے“۔ اور یہ مصنف کے قول: فَاَلْمُسْتَرِي أَحَقُّ کے زیادہ مناسب ہے۔

23671۔ (قوله: أَوْ الْمُسْتَقْرِضُ) اس طرح کہ وہ قرض فاسد کے ساتھ قرض لے اور اس کے عوض رہن رکھے ”بخر“۔

23672۔ (قوله: فَاسِدًا) یہ تمام سے حال ہے، اور اس میں عقد کی صفت کے ساتھ مجازاً قدا کا وصف ہے؛ کیونکہ وہ اس کا محل ہے۔

23673۔ (قوله: بَعْدَ الْفُسْخِ) یہ متوہم پر نص ہے؛ کیونکہ فسخ سے پہلے حکم بدرجہ اولیٰ اسی طرح ہے ”طحطاوی“۔

23674۔ (قوله: فَاَلْمُسْتَرِي وَنَحْوَهُ) یعنی مستاجر، مقرض اور مرتہن۔

حاصل کلام

وہ زندہ جس کے قبضہ میں بیع یا اجارہ پر لی ہوئی شے یا رہن کا عین ہو وہ میت کے دوسرے غرماء کی نسبت اس عین کا زیادہ حقدار ہے جو اس کے ہاتھ میں ہے یہاں تک کہ وہ اس پر قبضہ کر لے جو اس نے دیا ہوا ہے، ”الفتح“ میں کہا ہے: ”کیونکہ وہ اس کی حیات میں بھی اس پر مقدم ہے، پس اسی طرح اس کی وفات کے بعد وہ اس کے ورثاء اور غرماء پر بھی مقدم ہوگا، مگر یہ کہ قرض کی مقدار کے ساتھ رہن کا ضمان ادا کر دیا جائے اور خریدی ہوئی شے کا ضمان ادا کر دیا جائے اس مقدار کے ساتھ

بَلْ قَبْلَ تَجْهِيزِهِ فَلَهُ حَقُّ حَبْسِهِ حَتَّى يَأْخُذَ مَالَهُ (فَيَأْخُذُ) الْمُشْتَرِي (دَرَاهِمَ الشَّنِّ بِعَيْنِهَا لَوْ قَائِمَةً، وَمِثْلَهَا لَوْ هَالِكَةً) بِنَاءً عَلَى تَعَيُّنِ الدَّرَاهِمِ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ وَهُوَ الْأَصَحُّ

بلکہ اس کی تجہیز سے بھی پہلے، پس اس کے لیے اسے روکنے کا حق ہے یہاں تک کہ وہ اپنا مال لے لے اور مشتری شمن کے معین دراہم ہی لے گا اگر وہ موجود ہوں اور ان کی مثل لے گا اگر وہ موجود نہ ہوں اس بنا پر کہ بیع فاسد میں دراہم متعین ہو جاتے ہیں اور یہی اصح قول ہے۔

جو اس نے دی، پھر جو فالتو ہو گا وہ غرماء کے لیے ہو گا۔ ”الرحمتی“ نے کہا ہے: ”لیکن عنقریب کتاب الاجارہ میں آئے گا کہ مرتہن فاسد دوسرے غرماء (قرض خواہ) کے برابر ہے، اور عنقریب رہن کے آخر میں اس کی مثل آئے گا جو یہاں مذکور ہے، اور ہم نے تطبیق اس طرح کی ہے کہ جو یہاں مذکور ہے اور جو رہن میں آئے گا وہ تب ہے جب رہن قرض پر مقدم ہو، اور جو کتاب الاجارہ میں ہے وہ تب ہے جب قرض رہن پر مقدم ہو۔“ عنقریب اس کی وضاحت کتاب رہن کے آخر میں (مقولہ 34680 میں) ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔

تنبیہ

اس کا ذکر نہیں کیا جب فاسد ثراء کرنے والا مشتری فوت ہو جائے، اور ”الخلاصہ“ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”اور اگر مشتری فوت ہو جائے تو بائع بیع کی مالیت کے برابر کا دیگر تمام غرماء سے زیادہ حقدار ہے۔ پس اگر کوئی شے زائد ہوئی تو وہ غرماء کے لیے ہوگی۔“ اور اس کا معنی یہ ہے کہ اگر اس نے فاسد غلام خریدا اور دونوں نے قبضہ کر لیا پھر مشتری فوت ہو گیا اور اس پر کئی قرضے ہوں اور بائع نے ورثہ کے ساتھ بیع کو فسخ کر دیا تو بائع غلام کی مالیت کا زیادہ حقدار ہوگا، اور یہ وہ ہے جس پر اس نے مشتری سے قبضہ کیا ہے یہاں تک کہ وہ بیع غلام کو واپس لوٹا لے جیسا کہ اگر بائع فوت ہو جائے۔ پس اگر غلام کی قیمت اس سے زیادہ ہوگئی جس پر اس نے قبضہ کیا تو زائد دیگر غرماء کے لیے ہوگی، یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے، فاملہ۔

23675۔ (قولہ: بَلْ قَبْلَ تَجْهِيزِهِ) یعنی بائع، مؤجر (اجارہ پردینے والا) اور جن کا ذکر اس کے بعد ہے اس کی تجہیز سے پہلے، اس کا معنی یہ ہے کہ اگر وہ فوت ہو گیا اور بیع کپڑا تھا اس کے ساتھ اسے کفن دینے کی حاجت پیش آئی تو مشتری کے لیے اسے روکنا جائز ہے یہاں تک کہ وہ اپنا مال لے لے۔ ”طحاوی“ نے کہا ہے: اولیٰ یہ کہنا ہے: بَلْ مِنْ تَجْهِيزِهِ۔

عقد فاسد میں دراہم کے تعین کا بیان

23676۔ (قولہ: بِنَاءً عَلَى تَعَيُّنِ الدَّرَاهِمِ) دراہم کے متعین ہونے پر بنا کرتے ہوئے، اس سے مراد وہ ہے جو دنیا پر کو بھی شامل ہوتا ہے، اور ”الاشباہ“ میں ہے: معاوضات میں نقدی متعین نہیں ہوتی، اور عقد فاسد میں اس کی تعین میں دو روایتیں ہیں، اور بعض نے اس طرح تفصیل کرتے ہوئے ترجیح دی ہے کہ جو اپنے اصل کے اعتبار سے فاسد ہو یعنی جیسا کہ بیع کا آزاد یا ام ولد ہونا ظاہر ہو جائے اس میں یہ متعین ہو جاتی ہے لیکن اس میں نہیں جو صحیح ہونے کے بعد ٹوٹ جائے، جیسے اگر

(و) إِنَّمَا طَابَ لِلْبَائِعِ مَا رِبَحَ فِي الثَّمَنِ لَا عَلَى الرِّوَايَةِ الصَّحِيحَةِ الْمُقَابِلَةِ لِلْأَصَحِّ، بَلْ عَلَى الْأَصَحِّ أَيْضًا لِأَنَّ الثَّمَنَ فِي الْعَقْدِ الثَّانِي غَيْرُ مُتَعَيَّنٍ، وَلَا يَضُرُّ تَعْيِينُهُ فِي الْأَوَّلِ كَمَا أَفَادَهُ سَعْدِيُّ (لَا) يَطِيبُ (لِلْمُشْتَرِي)

اور بلاشبہ بائع کے لیے وہ نفع حلال اور پاک ہے جو اس نے ثمن میں حاصل کیا اس کی بنا اس روایت صحیحہ پر نہیں جو اس روایت کے مقابل ہے بلکہ اس کی بنا بھی صحیح روایت پر ہے؛ کیونکہ عقد ثانی میں ثمن غیر متعین ہیں۔ اور عقد اول میں ان کی تعین نقصان دہ نہیں ہے جیسا کہ ”سعدی“ نے اسے بیان کیا ہے۔ اور مشتری کے لیے

بیع حوالے کرنے سے پہلے ہلاک ہو جائے، اور صحیح اس کا بیع صرف میں اس کے فاسد ہونے کے بعد اور بیع کے ہلاک ہونے کے بعد اور دین مشترک میں متعین ہونا ہے۔ پس جس پر اس نے قبضہ کیا اس کا نصف اسے اپنے شریک پر لوٹانے کا حکم دیا جائے گا، اور اس میں جب قضاء کا بطلان ظاہر ہو جائے، پس اگر اس نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا اور اسے لے لیا پھر اقرار کیا کہ اس کا اپنے خصم پر کوئی حق نہیں تو مدعی پر مقبوض کا عین واپس لوٹانا واجب ہے جب تک وہ قائم ہو، اور یہ مہر میں متعین نہیں ہوتے اگرچہ قبل از دخول طلاق کے بعد ہو، پس وہ اس کے نصف کی مثل واپس لوٹائے گی، اسی لیے اس کی زکوٰۃ عورت پر لازم ہے اگر اس کے پاس نصاب حولی ہو، اور نذر اور وکالت میں حوالے کرنے سے پہلے متعین نہیں ہوتے۔ رہا حوالے کرنے کے بعد! تو عام حکم اسی طرح ہے، اور امانات، ہبہ، صدقہ، شرکت، مضاربہ، اور غصب میں متعین ہو جاتے ہیں۔ اس کی مکمل بحث ”جامع الفصولین“ میں ہے۔

23677۔ (قوله: وَ طَابَ لِلْبَائِعِ مَا رِبَحَ لَا لِلْمُشْتَرِي) اور بائع کے لیے وہ نفع حلال ہے جو اس نے حاصل کیا نہ کہ مشتری کے لیے، مسئلہ کی صورت جو امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے ”الجامع الصغیر“ میں ذکر کی ہے یہ ہے: ”ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے ایک لونڈی بیع فاسد کے ساتھ ایک ہزار درہم کے عوض خریدی اور دونوں نے ایک دوسرے کے بدل پر قبضہ کر لیا، اور دونوں میں سے ہر ایک نے اس میں نفع حاصل کیا جس پر اس نے قبضہ کیا تو جس نے لونڈی پر قبضہ کیا ہے وہ حاصل ہونے والے نفع کو صدقہ کر دے گا اور اس کے لیے نفع حلال ہو گا جس نے درہم پر قبضہ کیا“۔ اور شارح نے اپنا قول: وَاِنْ طَابَ الْخِ اس اشکال کے جواب کی صورت میں ذکر کیا ہے جس کا اظہار ”صدر الشریعہ“، ”صاحب العنایہ“، ”المنح“، ”البحر“ اور ”المنح“ وغیرہم نے کہا ہے: ”جو متون میں یہ مذکور ہے کہ ثمن نقد میں بائع کے لیے نفع حلال اور پاک ہوتا ہے وہ ”الجامع الصغیر“ میں بیان کردہ روایت کے موافق ہے“۔ اور وہ اس بارے میں صریح ہے کہ درہم بیع فاسد میں متعین نہیں ہوتے، پس یہ ان کے اس قول کے منافی اور خلاف ہے: بلاشبہ اس میں ان کا متعین ہونا ہی صحیح ہے کیونکہ وہ تقاضا کرتا ہے کہ اصح یہ ہے کہ بائع کے لیے اس میں نفع حلال نہیں ہو گا جس پر اس نے قبضہ کیا۔ تحقیق علامہ ”سعدی جلہ“ نے ”حاشیہ العنایہ“ میں اس کے ساتھ جواب دیا ہے جس کی طرف ”شارح“ نے اشارہ کیا ہے اور وہ یہ ہے: ”وہ دونوں قولوں میں سے ہر

مَا رِبْحٍ فِي بَيْعٍ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ بِأَنْ بَاعَهُ بِأُزَيْدٍ لِيَتَّعِلُقَ الْعَقْدُ بِعَيْنِهِ فَتَسْكُنَ الْخُبْثُ فِي الرِّيحِ

وہ نفع حلال نہیں ہوتا جو وہ بیع میں حاصل کرے جو متعین کرنے کے ساتھ متعین ہو جاتی ہے اس طرح کہ وہ اسے پہلے سے زیادہ ثمن کے عوض بیچے اس لیے کہ عقد کا تعلق اس کے عین کے ساتھ ہو چکا ہے، پس خبث نفع میں متمکن اور راسخ ہو گیا

ایک کی بناء پر حلال ہے؛ کیونکہ عدم تعین بلاشبہ دوسرے صحیح عقد میں ہے پہلے عقد فاسد میں نہیں ہے۔

وضاحت: اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب اس نے بیع فاسد کی اور ثمن کے دراہم پر قبضہ کر لیا پھر عقد کو فسخ کیا گیا تو بعینہ ان دراہم کو مشتری کے پاس واپس لوٹانا واجب ہے؛ کیونکہ اصح بیع فاسد میں ان کا متعین ہونا ہے، پس اگر اس نے ان کے ساتھ شرائط صحیح کے ساتھ غلام خرید تو پھر اسے نفع ہوا وہ اس کے لیے حلال ہے؛ کیونکہ وہ اس دوسرے عقد میں اس کے صحیح ہونے کی وجہ سے متعین نہیں ہوں گے، یہاں تک کہ اگر وہ عقد کے وقت ان کی طرف اشارہ بھی کرے تو اس کے لیے ان کے علاوہ دوسرے دینا جائز ہے، پس اس صحیح عقد میں ان کا متعین نہ ہونا اس کے منافی نہیں ہے کہ عقد فاسد میں اصح ان کا متعین ہونا ہے، اور علامہ ”الخیر الملکی“ نے علامہ ”سعدی“ کے جواب پر اطلاع سے پہلے اسی کی مثل جواب دیا ہے اور کہا ہے: میں ان بزرگوں کی فہم پر انتہائی متعجب ہوں جنہوں نے اس کے ظاہر ہونے کے باوجود اس کی مثل میں تناقض کا قول کیا ہے۔

23678۔ (قوله: لَا عَلَى الرَّوَايَةِ الصَّحِيحَةِ) یعنی عقد فاسد میں دراہم کے عدم تعین کے قول کی بنیاد روایت صحیحہ

پر نہیں ”حلبی“۔

23679۔ (قوله: فِي بَيْعٍ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ) شارح نے یہاں بیع سے بیع کا ارادہ کیا ہے، اور اپنے قول: يَتَعَيَّنُ

بالتعین جیسا کہ غلام کے ساتھ بائع کے لیے نفع کے حلال ہونے اور مشتری کے لیے حلال نہ ہونے کے درمیان وجہ فرق کی طرف اشارہ کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ جو متعین کرنے کے ساتھ متعین ہو جاتی ہے عقد اس کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، پس خبث اور ناپاکی اس میں راسخ ہو جاتی ہے، اور عقد (دراہم) عقود معاوضہ میں متعین نہیں ہوتے، پس عقد ثانی اس کے عین کے ساتھ متعلق نہیں اور نہ ہی اس میں خبث اور ناپاکی راسخ ہوگی۔ پس اسے صدقہ کرنا واجب نہیں ہوگا جیسا کہ ”ہدایہ“ میں ہے، بلاشبہ نقد متعین نہیں ہوا؛ کیونکہ بیع کے ثمن ذمہ میں ثابت ہو جاتے ہیں بخلاف نفس بیع کے؛ کیونکہ عقد اس کے عین کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، اور اس فرق کا مفاد یہ ہے کہ اگر وہ بیع مقایضہ (یعنی عین کی بیع عین کے ساتھ یعنی بیع اور ثمن دونوں سامان ہوں) ہو تو دونوں کے لیے نفع حلال نہیں ہوگا؛ کیونکہ دونوں بدلوں میں سے ہر ایک من وجہ بیع ہے، اور اگر عقد صرف ہو تو دونوں کے لیے نفع حلال ہوگا، لیکن ابھی ہم پہلے (مقولہ 23677 میں) ”الاشباہ“ سے بیان کر چکے ہیں: ”صحیح بیع صرف میں اس کے فاسد ہونے کے بعد اس کا متعین ہونا ہے“۔ اور ”شرح البیری“ میں ”الخلاطی“ سے منقول ہے: ”وہی صحیح ہے جو عام روایات میں مذکور ہے“ فافہم۔

23680۔ (قوله: بِأَنْ بَاعَهُ بِأُزَيْدٍ) کہ وہ اسے زیادہ ثمن کے ساتھ بیچے، یہ نفع کے ظہور کی تصویر ہے۔ پس اس کے

فَيَتَصَدَّقُ بِهِ (كَمَا طَابَ رِبْحُ مَالٍ اَدْعَاةً) عَلَى آخَرَ فَصَدَّقَهُ عَلَى ذَلِكَ (فَقُضِيَ لَهُ) أَمْ أُوفِيَ اِيَّاهُ (ثُمَّ ظَهَرَ عَدَمُهُ بِتَصَادُقِهِمَا) أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِأَنَّ بَدَلَ الْمُسْتَحَقِّ مَمْلُوكًا مِلْكًا فَاسِدًا، وَالْخُبْثُ لِفَسَادِ الْمِلْكِ إِنَّمَا يَعْمَلُ فِيمَا يَتَعَيَّنُ لَا فِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ، وَأَمَّا الْخُبْثُ لِعَدَمِ الْمِلْكِ كَالْغَضَبِ

پس وہ اسے صدقہ کر دے۔ جیسا کہ مال کا نفع اس کے لیے حلال ہے جس نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا اور اس نے اس پر اس کی تصدیق کر دی، پس وہ اس کو دے دیا گیا یعنی اس نے وہ اسے پورا کر دیا، بعد ازاں دونوں کے ایک دوسرے کی تصدیق کے ساتھ اس کا عدم ظاہر ہوا کہ اس پر کوئی شے نہیں ہے؛ کیونکہ مستحق کا بدل ملک فاسد کے ساتھ مملوک ہوتا ہے، اور وہ خبث جو ملک کے فساد کی وجہ سے ہو وہ اس میں عمل کرتا ہے جو متعین ہوتا ہے نہ کہ اس میں جو متعین نہیں ہوتا، اور رہا وہ خبث جو عدم ملک کی وجہ سے ہو جیسے غصب وغیرہ

لیے اس سے زائد حلال نہیں ہوگا جس کے ساتھ اس نے خریدا، اور اس نے یہ فائدہ دیا کہ وہ پہلے عقد میں ہے، لیکن جب وہ ثمن لے لے اور تجارت کرے اور اس کے بعد نفع حاصل کرے تو وہ اس کے لیے حلال ہوگا اس لیے کہ وہ عقد ثانی میں متعین نہیں جیسا کہ اس پر ”طحاوی“ نے آگاہ کیا ہے، اور یہی اس سے ظاہر ہے جو پہلے (مقولہ 23678 میں) گزر چکا ہے۔

23681۔ (قولہ: كَمَا طَابَ الْخ) اس کی صورت جو ”الجامع الصغير“ میں بھی ہے یہ ہے: ”اگر کوئی دوسرے کے خلاف مال کا دعویٰ کر لے اور وہ اسے ادا کر دے پھر دونوں اس پر اتفاق کر لیں کہ اس پر اس کی کوئی شے نہیں ہے درآنحالیہ مدعی نے ان دراہم سے نفع حاصل کیا ہو جن پر اس نے اس لیے قبضہ کیا کہ وہ اس کا دین اور قرض ہیں تو اس کے لیے نفع حلال ہوگا؛ کیونکہ دین دعویٰ کے وقت اقرار کے ساتھ واجب ہوا ہے پھر اسے باہم اتفاق کرنے کے سبب اس کا مستحق بنایا گیا تو مقبوض مستحق کا بدل ہوگا اور وہ دین ہے، اور مستحق کا بدل ملک فاسد کے ساتھ مملوک ہوتا ہے، اس دلیل کے ساتھ کہ جس نے لونڈی یا کپڑے کے عوض غلام خریدا پھر اس نے غلام کو آزاد کر دیا اور لونڈی کو مستحق بنایا گیا تو غلام کی آزادی صحیح ہو گی، پس اگر مستحق کا بدل مملوک نہ ہوتا تو آزادی صحیح نہ ہوتی؛ کیونکہ غیر ملک میں عتق نہیں ہوتا۔“ اور اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

23682۔ (قولہ: لِأَنَّ بَدَلَ الْمُسْتَحَقِّ مَمْلُوكًا) کیونکہ مستحق کا بدل مملوک ہوتا ہے، اسی طرح میں نے اسے متعدد نسخوں میں مملوک کے نصب کے ساتھ دیکھا ہے، اور وہ ”النہر“ کے بعض نسخوں میں اسی طرح ہے، اور بعض میں رفع کے ساتھ ہے، اور ان کی خبر کے مرفوع ہونے میں لغت مشہورہ کی وجہ سے یہی درست ہے۔

23683۔ (قولہ: فِيمَا يَتَعَيَّنُ) ان میں جو متعین ہوتے ہیں جیسے سامان نہ کہ ان میں جو متعین نہیں ہوتے جیسے نقد و دراہم و دنانیر وغیرہ) اور اس کا بیان (مقولہ 23680 میں) گزر چکا ہے۔

23684۔ (قولہ: كَالْغَضَبِ) جیسا کہ غصب اور ودیعت، پس جب غاصب یا مودع نے سامان یا نقدی میں

فَيَعْمَلُ فِيهِمَا كَمَا بَسَطَهُ خُسْرُو وَابْنُ الْكَمَالِ وَقَالَ الْكَمَالُ لَوْ تَعَمَّدَ الْكَذِبَ فِي دَعْوَاهُ الدِّينَ لَا يَمْلِكُهُ أَصْلًا، وَقَوَّاهُ فِي النَّهْرِ وَفِيهِ الْحَرَامُ يَنْتَقِلُ، فَلَوْ دَخَلَ بِأَمَانٍ وَأَخَذَ مَالَ حَرَبِيٍّ بِلَا رِضَاةٍ وَأَخْرَجَهُ إِلَيْنَا مَلَكُهُ وَصَحَّ بَيْعُهُ، لَكِنْ لَا يَطِيبُ لَهُ وَلَا لِلْمُشْتَرِي مِنْهُ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ

تو وہ دونوں (متعین اور غیر متعین) میں عمل کرتا ہے جیسا کہ ”خسرو“ اور ”ابن الکمال“ نے اس کی وضاحت کی ہے، اور ”الکمال“ نے کہا ہے: ”اگر اس نے اپنے دین (قرض) کے دعویٰ میں جان بوجھ کر جھوٹ بولا تو وہ بالکل اس کا مالک نہیں ہو گا“ اور ”النہر“ میں اسے تقویت دی ہے، اور اسی میں ہے حرام منتقل ہوتا رہتا ہے، پس اگر کوئی امان لے کر دار الحرب میں داخل ہوا اور حربی کا مال اس کی رضامندی کے بغیر لے لیا اور اسے ہماری طرف دارالاسلام میں نکال لایا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اس کی بیع صحیح ہوگی، لیکن نہ وہ اس کے لیے حلال ہوگا اور نہ اس سے خریدنے والے کے لیے بخلاف بیع فاسد کے؛

تصرف کیا تو وہ نفع صدقہ کرے گا؛ کیونکہ عقد کا تعلق غیر کے مال کے ساتھ ہے، اور اس کی مکمل بحث ”الدرر“ میں ہے۔

23685۔ (قوله: وَقَالَ الْكَمَالُ الْخ) یہ اس کی تفسیر ہے جو متن میں ہے۔

23686۔ (قوله: لَا يَمْلِكُهُ أَصْلًا) وہ اس کا بالکل مالک نہیں ہوگا، کیونکہ یہ یقینی امر ہے کہ اس کے لیے اس میں کوئی

ملک نہیں ہے، ”فتح“۔ یعنی اس کے لیے وہ نفع مطلقاً حلال نہیں ہوگا چاہے وہ متعین ہو یا نہ ہو۔

23687۔ (قوله: وَقَوَّاهُ فِي النَّهْرِ) اور ”النہر“ میں اقرار میں ان کی تصریح کے ساتھ اسے تقویت دی ہے: ”اس طرح

کہ مقررہ جب جانتا ہو کہ اقرار کرنے والا اپنے اقرار میں جھوٹا ہے تو اس کے لیے اسے اس سے زبردستی لینا حلال نہیں ہے، لیکن اگر اس پر امر مشتبہ ہو تو امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے لیے لینا حلال ہے، بخلاف امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے، اور اس وقت اس کا نفع اس کے لیے حلال نہیں ہوگا، اور یہاں کلام کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ جب اس کا یہ گمان ہو کہ اس کے باپ کی طرف سے اس پر دین ہے پھر یہ ظاہر ہو کہ اس کے وکیل نے اس کے باپ کو ادا کر دیا ہے اور دونوں اس پر اتفاق کر لیں کہ دین اور قرض نہیں ہے، تو اس وقت وہ اس کے لیے حلال ہو جائے گا، اور یہ حسن تعبیر ہے۔ پس اس میں تدبر کر اور اسے ان سے ”المرئی“ نے نقل کیا ہے اور اسے پختہ کیا ہے اور اس کے ساتھ وہ اعتراض دور ہو گیا جو ”البحر“ میں ہے: ”ان کے اطلاق کا ظاہر اس کے خلاف ہے جو ”الفتح“ میں ہے۔“

23688۔ (قوله: الْحَرَامُ يَنْتَقِلُ) یعنی اس کی حرمت منتقل ہوتی ہے اگرچہ وہ باری باری اسے لیں اور املاک تبدیل

ہوں، اور اس کی مکمل بحث عنقریب آئے گی۔

23689۔ (قوله: وَلَا لِلْمُشْتَرِي مِنْهُ) اور نہ اس سے خریدنے والے کے لیے وہ حلال ہوگا، پس وہ اس سے

خریدنے کے سبب گنہگار ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کا کسب خبیث کے ساتھ مالک ہوا ہے، اور اس کی شرائط میں خبیث کو پختہ اور مضبوط کرنا ہے، پس اس کے بارے سے وہی حکم دیا جائے گا جو اس کے بارے میں منع کو دیا جاتا ہے کہ وہ اسے حربی کے پاس واپس

فَإِنَّهُ لَا يَطِيبُ لَهُ لِفْسَادِ عَقْدِهِ وَيَطِيبُ لِلْمُشْتَرِي مِنْهُ لِيَصَحَّ عَقْدُهُ وَفِي حَظْرِ الْأَشْبَاهِ الْحُرْمَةُ تَتَعَدَّدُ

کیونکہ وہ اس کے لیے عقد کے فاسد ہونے کی وجہ سے حلال نہیں ہوتا اور اس سے خریدنے والے کے لیے عقد کے صحیح ہونے کی وجہ سے حلال ہوتا ہے۔ اور ”الاشباہ“ کے کتاب الحظر میں ہے: حرمت متعدد ہوتی ہے

لوٹا دے؛ کیونکہ واپس لوٹانے کا وجوب بائع پر ہے اور بلاشبہ وہ حربی کی ملک کی رعایت کرنے کی وجہ سے ہے اور امان توڑنے (اور اس میں دھوکہ کرنے) کی وجہ سے ہے، اور یہ معنی مشتری کی ملک میں بھی موجود ہے جیسا کہ اس بائع کی ملک میں تھا جس نے اسے نکالا ہے بخلاف مشتری کی شراء فاسد کے جبکہ وہ اسے کسی دوسرے کے ہاتھ بیع صحیح کے ساتھ بیچ دے؛ کیونکہ اس میں دوسرے کو رد کا حکم نہیں دیا جائے گا اگرچہ بائع کو اس کے بارے حکم دیا گیا ہے؛ کیونکہ رد کا موجب اس کی بیع کے ساتھ زائل ہو گیا ہے؛ کیونکہ رد کا وجوب بیع کے فساد کے سبب مشتری کی ملک پر محصور ہے اور دوسرے کو بیچنے کے ساتھ اس کی ملک زائل ہو گئی ہے، اسی طرح علامہ ”سرخسی“ کی شرح ”السیر الکبیر“ کے ایک سو پانچویں باب میں ہے۔

بیع فاسد اس کیلئے حلال نہیں ہوتا اور اس سے خریدنے والے کیلئے حلال ہوتا ہے

23690۔ (قوله: وَيَطِيبُ لِلْمُشْتَرِي مِنْهُ لِيَصَحَّ عَقْدُهُ) اور اس سے خریدنے والے کے لیے اس کا عقد صحیح

ہونے کی وجہ سے حلال ہوتی ہے، اسی میں ہے: مشتری کا عقد پہلے مسئلہ میں بھی صحیح ہے، اور یہ حکم اس تعلیل کے بغیر ”الاسیجانی“ کی طرف منسوب کر کے ذکر کیا ہے، پس مناسب اس کا اسقاط ہی ہے۔

پھر توجان کہ انہوں نے شرح ”السیر الکبیر“ کے دوسرے باب اور ایک سو ساٹھویں میں یہ ذکر کیا ہے: ”اگر وہ اسے نہ لوٹائے تو مسلمانوں کے لیے اسے اس سے خریدنا مکروہ ہے؛ کیونکہ وہ ملک خبیث ہے بمنزلہ مشتری کے فاسد ہے جب وہ قبضہ کے بعد خریدی ہوئی شے کو بیچنے کا ارادہ کرے تو اس سے اسے خریدنا مکروہ ہے اگرچہ اس میں اس کی بیع اور اس کی عتق نافذ ہے؛ کیونکہ وہ ایسی ملک ہے جو اس کو شرعاً حرام سبب سے حاصل ہوتی ہے پس یہ ان کے قول: ویطیب للمشتري کے مخالف ہے، اور کبھی اس طرح جواب دیا جاتا ہے کہ وہ مال جسے وہ دار الحرب سے نکال لایا جب مشتری پر اسے حربی کے پاس واپس لوٹنا واجب ہے اس معنی کے باقی ہونے کی وجہ سے جو بائع پر اس کے واپس لوٹانے کو واجب کرتا ہے تو اس میں خبث پنختہ اور راسخ ہو گیا تو وہ بائع کی طرح مشتری کے لیے بھی حلال نہ ہوا بخلاف بیع فاسد کے، کیونکہ بائع پر بیع سے پہلے اس کو رد کرنا واجب ہے نہ کہ مشتری پر؛ اس معنی کے باقی نہ ہونے کی وجہ سے جو رد کا موجب ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے بیان کر دیا ہے، پس اس میں خبث متمکن اور راسخ نہ ہوا، پس اسی لیے وہ مشتری کے لیے حلال ہے، اور یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ نفس شراء مکروہ ہے؛ کیونکہ یہ بالغ کو مسبب حرام کے ساتھ حاصل ہوا ہے، کیونکہ اس میں فسخ واجب سے اعراض ہے، یہی میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

حرمت متعدد ہوتی ہے

23691۔ (قوله: الْحُرْمَةُ تَتَعَدَّدُ الْخ) علامہ ”حموی“ نے سیدی ”عبدالوہاب الشعرانی“ سے نقل کیا ہے کہ انہوں

مَعَ الْعِلْمِ بِهَا إِلَّا فِي حَقِّ الْوَارِثِ، وَقَيِّدَهُ فِي الظَّهْيَرِيَّةِ بِأَنْ لَا يَعْلَمَ أَرْبَابَ الْأَمْوَالِ،

اس کے بارے علم ہونے کے ساتھ مگر وارث کے حق میں، اور اسے ”الظہیریہ“ میں اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ وہ اموال کے مالکوں کو نہ جانتا ہو،

نے اپنی کتاب ”المسنن“ میں کہا ہے: ”اور جو بعض حنفیہ سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ حرام دوزموں میں متعدی نہیں ہوتا میں نے اس کے بارے ”الشہاب بن الشلبی“ سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا: وہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ اس کے بارے نہ جانتا ہو، لیکن اگر وہ ٹیکس وصول کرنے والے کو دیکھے کہ وہ کسی ایک سے ٹیکس میں سے کوئی شے لیتا ہے پھر وہ اسے دوسرے کو دیتا ہے پھر اس دوسرے سے کوئی دوسرا اسے لیتا ہو تو وہ حرام ہے۔“

اس آدمی کا بیان جو مال حرام کا وارث ہو

23692۔ (قوله: إِلَّا فِي حَقِّ الْوَارِثِ الْخ) مگر وارث کے حق میں، کیونکہ جب وہ جانتا ہو کہ اس کے مورث کی کمائی حرام ہے تو بھی وہ اس کے لیے حلال ہے، لیکن جب معین مالک کو جانتا ہو تو اس کے حرام ہونے اور اس پر اس کے واپس لوٹانے کے واجب ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، اور یہی ان کے اس قول کا معنی ہے: وَقَيِّدَهُ فِي الظَّهْيَرِيَّةِ الْخ۔ اور ”منیۃ المفتی“ میں ہے: ”ایک آدمی فوت ہوا اور وارث یہ جانتا ہے کہ اس کا باپ ایسے طریقہ سے مال کماتا تھا جو حلال نہیں لیکن وہ معین طالب کو نہ جانتا ہوتا کہ وہ اس کا مال اسے واپس لوٹا دے تو اس کے لیے وراثت حلال ہے، اور افضل یہ ہے کہ وہ اس سے بچ جائے اور اپنے باپ کے خصماء کی نیت سے وہ مال صدقہ کر دے۔“ اور اسی طرح اگر اسے غصب شدہ معین مال کا علم ہو تو وہ اس کے لیے حلال نہیں اگرچہ اسے اس کے مالک کا علم نہ ہو؛ اس لیے کہ ”البرزازیہ“ میں ہے: ”اس کے مورث نے رشوت لی ہو یا ظلم مال حاصل کیا ہو اگر اسے اس معین مال کا علم ہو تو اس کے لیے اسے لینا حلال نہیں ہے، اور اگر اسے علم نہ ہو تو اس کے لیے اسے لینا حکماً جائز ہے، لیکن دیانتہ یہ ہے کہ وہ خصموں کو راضی کرنے کے ارادہ سے اسے صدقہ کر دے۔“

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ اگر وہ اموال کے مالکوں کو جانتا ہو تو اس کے لیے ان پر مال لوٹانا واجب ہے، اور اگر نہ جانتا ہو تو پھر اگر وہ عین حرام کو جانتا ہو تو وہ اس کے لیے حلال نہیں ہوگا، اور وہ اس کے مالک کی نیت سے اسے صدقہ کر دے، اور اگر مال حرام کے ساتھ مخلوط اور مجتمع ہو اور وہ اس کے مالکوں کو بھی نہ جانتا ہو اور مال میں سے کسی معین حرام شے کو بھی نہ جانتا ہو تو اب اس کے لیے حکماً حلال ہے، اور دیانتہ اس سے بچنا اور محفوظ رہنا احسن ہے، اور ”الذخیرہ“ میں ہے: ”فقہیہ ”ابو جعفر“ سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے سلطان کے امراء سے اور حرام تاوانوں وغیرہ سے مال حاصل کیا اسے جاننے والے کے لیے یہ حلال ہے کہ وہ اس کے طعام میں سے کھائے؟ تو انہوں نے فرمایا: میرے نزدیک اس کے دین میں پسندیدہ یہ ہے کہ وہ نہ کھائے، اور حکماً اس کے لیے وسعت اور گنجائش ہے بشرطیکہ وہ طعام غصب یا رشوت کا نہ ہو۔“ اور ”الغانیہ“ میں ہے: ”ایک

وَسَنُحَقِّقُهُ ثَمَّةً (بَنَى أَوْ عَرَسَ فِيمَا اشْتَرَاهُ فَاسِدًا) شُرُوعٌ فِيمَا يَقْطَعُ حَتَّى لَا اسْتِرْدَادَ مِنَ الْأَفْعَالِ الْحَسِيَّةِ
بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْقَوْلِيَّةِ (لَزِمَهُ قِيَمَتُهُمَا) وَامْتَنَعَ الْفَسْخُ وَقَالَ لَا يَنْقُضُهُمَا وَيَرُدُّ الْمَبِيعَ،

اور ہم عنقریب وہاں اس کی تحقیق کریں گے۔ کسی نے اس زمین میں عمارت بنائی یا درخت لگائے جسے اس نے فاسد شرا کے ساتھ خریدا، یہ افعال قولیہ سے فارغ ہونے کے بعد ان افعال حسیہ کے بیان کا آغاز ہے جو حق استرداد کو ختم کر دیتے ہیں تو ان دونوں کی قیمت اس پر لازم ہوگی اور فسخ ممتنع ہوگا، اور ”صاحبین“ نے کہا ہے: وہ ان دونوں کو اکھیڑے گا اور بیع واپس لوٹا دے گا،

عورت اس کا خاوند ظلم و ستم کی زمین میں ہوا اگر وہ اس کے طعام سے کھائے اور اس طعام کا عین غصب نہ ہو تو اس کے لیے اس کے کھانے میں گنجائش اور وسعت ہے، اور اسی طرح اگر وہ اس مال سے طعام یا لباس خریدے جس کی اصل پاک نہیں ہے تو اسے اس کے تناول کی گنجائش ہے، اور گناہ خاوند پر ہوگا۔

23693۔ (قوله: وَسَنُحَقِّقُهُ ثَمَّةً) یعنی ہم عنقریب کتاب الحظر والاباحۃ میں اس کی تحقیق کریں گے، وہاں اس کے ذکر کے بعد کہا ہے جو یہاں ہے: ”لیکن“ ”المجتبی“ میں ہے: وہ فوت ہوا اور اس کی کمائی حرام ہو تو میراث حلال ہے، پھر اشارہ کیا اور کہا: ہم اس روایت کو نہیں لیتے، اور وہ ورثاء پر مطلقاً حرام ہے، فتنہ، ”حلبی“۔ اور اس کا مفاد حرمت ہے اگرچہ وہ اس کے مالکوں کو نہ جانتا ہو، اور اس کو اس کے ساتھ مقید کرنا مناسب ہے جب وہ عین حرام ہے؛ تاکہ یہ اس کے موافق ہو جائے جسے ہم نے نقل کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ اس طرح مخلوط ہو کہ وہ الگ نہ ہو سکتا ہو تو وہ ملک خبیث کے ساتھ اس کا مالک ہوگا، لیکن اس کے لیے اس میں تصرف حلال نہیں ہوگا جب تک وہ اس کا بدلہ ادا نہ کر دے جیسا کہ ہم نے باب زکوٰۃ المال سے تھوڑا پہلے (مقولہ 8116 میں) اس کی تحقیق کر دی ہے، قائل۔

ان افعال حسیہ کا بیان جو حق استرداد کو ختم کر دیتے ہیں

23694۔ (قوله: بَنَى أَوْ عَرَسَ فِيمَا اشْتَرَاهُ فَاسِدًا) جس نے اس زمین میں عمارت بنائی یا درخت لگائے جسے اس نے شراء فاسد کے ساتھ خریدا، اور اسی طرح ہے اگر اس نے شراء فاسد کے ساتھ کھجور کی شاخیں خریدیں اور انہیں لگایا اور ان کی پیوند کاری کی، اور اگر اس نے انہیں پیوند کاری کی حالت میں خریدا پھر انہیں گاڑ دیا تو بھی ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک حکم اسی طرح ہے، اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ اسے اکھیڑے گا اگر وہ زمین کو نقصان نہ پہنچائے ”ذخیرہ“۔

23695۔ (قوله: لَزِمَهُ قِيَمَتُهُمَا) یعنی دار اور زمین کی قیمت اس پر لازم ہوگی ”منح“، اور ضمیر کو مفرد لانا اولیٰ ہے؛ کیونکہ عطف او کے ساتھ ہے، اور امام ”کرخی“ نے اپنی ”مختصر“ میں اس کی علت اس طرح بیان کی ہے: ”بناء (کوئی شے تعمیر کرنا)“ ”امام صاحب“ کے نزدیک ہلاک کرنا ہے، اور اسی کی مثل درخت لگانا بھی ہے؛ کیونکہ عمارت بنانے اور درخت لگانے

وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ، وَتَعَقَّبَهُ فِي الشَّهْرِ

اور ”الکمال“ نے اسے ترجیح دی ہے، اور ”النہر“ میں اس کا تعقب کیا ہے

سے دوام کا قصد کیا جاتا ہے، اور یہ دونوں عمل بائع کے غلبہ دینے اور مسلط کرنے سے حاصل ہوئے ہیں پس ان دونوں کے ساتھ حق استرداد منقطع ہو جائے گا جیسا کہ بیع کے ساتھ منقطع ہو جاتا ہے۔“

23696۔ (قوله: وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ) اور ”الکمال“ نے اسے ترجیح دی ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا ہے:

”صاحبین“ رحمہم اللہ کے قول کی کئی وجوہ ہیں، اور بناء سے دوام مقصود ہونا قابل تسلیم نہیں؛ اس لیے کہ اجارہ میں اسے اکھیڑنے کے واجب ہونے پر تمام کا اتفاق ہے، پس اس سے ظاہر ہو گیا کہ کبھی بناء سے بقا اور دوام کا ارادہ کیا جاتا ہے اور کبھی نہیں، پس اگر وہ کہے: بلاشبہ مستاجر اسے جانتا ہے کہ وہ اکھیڑنے کا پابند ہے، پس اس کے باوجود اس کا فعل کرنا اس پر دلیل ہے کہ اس نے بقا اور دوام کا ارادہ نہیں کیا، تو ہم یہ کہیں گے: کہ ہمارے نزدیک شراء فاسد کے ساتھ خریدنے والے کو بھی اکھیڑنے کا پابند کیا جاتا ہے۔“

23697۔ (قوله: وَتَعَقَّبَهُ فِي الشَّهْرِ الْخ) اور ”النہر“ میں اس کا تعقب کیا ہے، جہاں یہ کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: وہ بناء

اور تعمیر جو بائع کے تسلط دینے سے حاصل ہو بلاشبہ اس سے دوام کا ہی قصد کیا جاتا ہے بخلاف اجارہ کے، اور اسی سے یہ معلوم ہوا کہ استدلال کا دار و مدار بلاشبہ بائع کی طرف سے غلبہ اور تسلط دینے پر ہے، اور ہر وہ فعل جو اس طرح ثابت ہو اس سے استرداد کا حق منقطع ہو جاتا ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور اسی میں ہے: موجر نے بھی مستاجر کو اپنی زمین سے نفع حاصل کرنے کے لیے تسلط دے دیا ہے اور مستاجر عمارت بنانے کا مالک ہوتا ہے، پس احسن یہ ہے کہ دونوں تسلطوں کے درمیان فرق بیان کر کے اس طرح جواب دیا جائے کہ بائع نے مشتری کو بیع پر اس طور پر تسلط دینا ہے کہ اس کے ساتھ حق استرداد منقطع ہو جاتا ہے اس طرح کہ وہ اسے بیع اور اس طرح کے اعمال کے ساتھ اپنی ملکیت سے نکال دیتا ہے، یا اس طرح کہ وہ اس میں ایسا فعل کرتا ہے جس کے ساتھ دوام کا قصد کیا جاتا ہے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ بائع اس سے پہلے فسخ کا مطالبہ نہ کرے بخلاف مؤجر کے، کیونکہ اس نے مستاجر کو ایک مخصوص وقت میں تسلط دیا ہے، لیکن فسخ شریعت کا حق ہے، پس وہ بائع کے تسلط دینے سے باطل نہیں ہوتا پس اسے اس طرح توڑا جاسکتا ہے کہ وہ بائع کے بیع وغیرہ کے ذریعہ اپنی ملکیت سے نکالنے کے ساتھ باطل ہو جائے اور وہ بائع کے مسلط کرنے کے ساتھ ہوتا ہے، پس اسی طرح یہاں بندے کا حق اس کے فقر کی وجہ سے مقدم ہے، اور بیع وغیرہ ہونے کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہوتا ہے پس اسے مقدم نہیں کیا جائے گا، کبھی اس طرح کے ساتھ منع کیا جاتا ہے کہ گنہگار کے حق کو شریعت نے باطل نہیں کیا جیسا کہ کسی نے پتھر غصب کیا اور اسے اپنی دیوار کی بنیاد میں لگا دیا تو وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اسے دیوار توڑنے کا پابند نہیں کیا جائے گا، فافہم۔

لِحُصُولِهَا بِتَسْلِيْطِ الْبَائِعِ، وَكَذَا كُلُّ زِيَادَةٍ مُتَّصِلَةٍ غَيْرِ مُتَوَلَّدَةٍ كَصَبْغٍ وَخِيَاطَةٍ وَطَحْنِ حِنْطَةٍ وَلَثِّ سَوِيْقٍ وَغَزْلِ قُطْنٍ وَجَارِيَةِ عَلَقَتْ مِنْهُ فَلَوْ مُنْفَصِلَةٌ كَوَلَدٍ أَوْ مُتَوَلَّدَةٍ كَسَبَنِ فَلَهُ الْفَسْخُ،

اس لیے کہ یہ دونوں (عمل) بائع کے مسلط کرنے سے حاصل ہوئے ہیں، اور اسی طرح حکم ہے ہر اس زیادتی کا جو بیع کے ساتھ متصل ہو اور غیر متولد ہو جیسے رنگ کرنا، سینا، گندم پینا، ستوتلنا، روئی کا تنا، اور لونڈی کا مشتری سے حاملہ ہونا، اور اگر وہ زیادتی منفصل ہو جیسے ولد (بیٹا) یا متولد ہو جیسے گھی تو اسے فسخ کا اختیار ہے،

بیع فاسد کے زیادہ ہونے کے احکام کا بیان

23698۔ (قوله: وَكَذَا) فسخ کے امتناع میں عمارت بنانے اور درخت لگانے کی مثل ہی ہر وہ زیادتی ہے جو بیع کے

ساتھ متصل ہو اور اس سے متولد نہ ہو۔

23699۔ (قوله: وَجَارِيَةِ عَلَقَتْ مِنْهُ) اور وہ لونڈی جو اس سے حاملہ ہو، اسے مرد کے پانی (منی) کی طرف

دیکھتے ہوئے زیادتی غیر متولدہ میں سے قرار دیا ہے ”طحاوی“۔

23700۔ (قوله: فَلَوْ مُنْفَصِلَةٌ كَوَلَدٍ الْخ) اور اگر وہ زیادتی منفصل ہو جیسا کہ بچہ اس طرح کہ وہ غیر مشتری سے

بچہ جنے، اور ”الجوہرہ“ میں ہے: ”اگر زیادتی متصل غیر متولد ہو جیسے رنگنا اور سینا تو فسخ کا حق منقطع ہو جائے گا، اور اگر وہ متولد ہو جیسے گھی، تو یہ فسخ کے مانع نہیں ہوگی، اور اسی طرح وہ زیادتی ہے جو منفصل اور متولد ہو جیسا کہ بچہ ہونا، مہر، اور دیہات وغیرہ، اور اگر یہ زوائد مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائیں تو وہ ان کا ضامن نہیں ہوگا، اور اس نے عدا نہیں ہلاک کیا تو ضامن ہوگا، اور اگر صرف بیع ہلاک ہو تو بائع کے لیے اس زیادتی کو لینا اور بیع کی قبضہ کے دن کی قیمت لینا جائز ہے، اور اگر وہ زیادتی منفصل غیر متولد ہو جیسا کہ کمائی کرنا اور ہبہ تو بائع کے لیے بیع کو اس کے ساتھ لینا جائز ہے، اور وہ زیادتی اس (بائع) کے لیے حلال نہیں ہوگی، وہ اسے صدقہ کر دے، اور اگر وہ مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہو گئی تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اسے ہلاک کر دیا، اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا، اور اگر اس نے صرف بیع کو ہلاک کیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اور اس کے زوائد اصل کے ضمان کو پختہ کرنے کے لیے ہیں“ مختصراً۔

اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ زیادتی اپنی چاروں اقسام کے ساتھ فسخ کے مانع نہیں ہوتی سوائے زیادتی متصل غیر متولدہ کے، لیکن متصل متولدہ جیسا کہ گھی، منفصلہ متولدہ جیسا کہ ولد، اور غیر متولدہ جیسا کہ کمائی یہ فسخ کو منع نہیں کرتیں، اور مشتری منفصلہ متولدہ کا اسے ہلاک کرنے کے ساتھ ضامن ہوتا ہے نہ کہ اس کے ہلاک ہونے کے ساتھ، اور اسی طرح غیر متولدہ کا ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک ضامن ہوتا ہے نہ کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک، اور یہ تقریر اس کے بھی موافق ہے جو ”البحر“ میں ”جامع الفصولین“ سے ہے۔

وَيُضْنُهَا بِاسْتِهْلَاكِهَا سِوَى مُنْفَصِلَةٍ غَيْرِ مُتَوَلِّدَةٍ جَوْهَرَةً وَفِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ لَوْ نَقَصَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي بِفِعْلِ الْمُشْتَرِي أَوْ الْمَبِيعِ أَوْ بِأَفَةِ سَمَائِيَّةٍ أَخَذَهُ الْبَائِعُ مَعَ الْأَرْضِ، وَلَوْ بِفِعْلِ الْبَائِعِ

اور وہ اسے ہلاک کرنے کے سبب اس کا ضامن ہوگا سوائے اس زیادتی کے جو منفصل اور غیر متولد ہو، ”جوہرہ“۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: اگر بیع میں مشتری کے پاس مشتری کے فعل کے ساتھ یا بیع کے فعل کے ساتھ یا کسی سماوی آفت کے ساتھ نقص پڑ جائے تو بائع اسے دیت سمیت لے لے اور اگر نقص بائع کے فعل کے ساتھ پڑے

23701۔ (قولہ: سِوَى مُنْفَصِلَةٍ غَيْرِ مُتَوَلِّدَةٍ) سوائے منفصلہ غیر متولدہ کے جیسا کہ کسب (کمائی) یہ ان کے قول: وَيُضْنُهَا بِاسْتِهْلَاكِهَا سے استثناء ہے، کیونکہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے ہلاک کرنے کے ساتھ ہی اس کا ضمان لازم نہیں ہوتا جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

بیع فاسد میں نقصان ہونے کے احکام کا بیان

23702۔ (قولہ: لَوْ نَقَصَ الْخ) بیع فاسد میں زیادتی کے بیان کے بعد اس میں نقصان ہونے کے حکم کے بیان کا آغاز ہو رہا ہے۔

23703۔ (قولہ: أَخَذَهُ الْبَائِعُ مَعَ الْأَرْضِ) یعنی بائع نقصان کی دیت سمیت اسے لے لے، اور اس پر اسے مجبور کیا جاسکتا ہے اگر مشتری اس کا ارادہ کرے؛ کیونکہ ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اگر اس نے کپڑا کاٹ دیا جسے اس نے شراء فاسد کے ساتھ خریدا تھا اور اسے سیانہیں یہاں تک کہ اسے اپنے بائع کے پاس امانت رکھ دیا تو وہ اسے کاٹنے کے نقصان کا ضامن ہوگا نہ کہ اس کی قیمت کا؛ کیونکہ وہ اپنے مالک کے پاس پہنچ چکا ہے مگر اس کے نقص کی مقدار کا وہ ضامن ہوگا کیونکہ وہ اس میں واقع ہوا ہے جس کا واپس لوٹنا ضروری ہے۔ فرمایا: یہ تعلیل اس طرف اشارہ ہے کہ بیع فاسد میں جب مشتری کے پاس نقص پڑ جائے تو اسے واپس لوٹانے کے بارے اس کا حق باطل نہیں ہوتا؛ کیونکہ اگر وہ باطل ہو جائے تو پھر اس پر اسے واپس لوٹنا ضروری نہ ہو“ پس جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں یہی اس پر ناطق ہے جو ہم نے کہا ہے ”رملی“۔

تنبیہ

اگر عیب زائل ہو جائے تو مشتری اس دیت کی واپسی کے لیے بائع کی طرف رجوع کر سکتا ہے جو اس نے اسے ادا کی، جیسا کہ اگر شراء فاسد کے ساتھ خریدی ہوئی لونڈی کی آنکھ مشتری کے پاس سفید ہوگئی اور اس نے اسے نصف قیمت سمیت واپس لوٹا دیا پھر وہ سفیدی ختم ہوگئی تو بائع پر دیت کو واپس لوٹانا لازم ہے جیسا کہ ”التتارخانیہ“ میں ہے، اور اسی کی مثل وہ ہے جسے ہم نے پہلے (مقولہ 23661 میں) اس سے اس مسئلہ میں بیان کر دیا ہے کہ اگر مشتری نے لونڈی کی شادی کر دی پھر بیع فسخ کر دی اور بائع نے شادی کرنے کا نقصان مشتری سے وصول کر لیا پھر خاوند نے قبل از دخول اسے طلاق دے دی تو مشتری اس کے لیے بائع کی طرف رجوع کرے جو اس نے مشتری سے نقصان کے تاوان میں لیا ہے۔

صَارَ مُسْتَرِدًّا وَلَوْ يَفْعَلُ أَجْنَبِي خَيْرَ الْبَائِعِ (وَكُرِّهَ) تَخْرِيبًا مَعَ الصِّحَّةِ (الْبَيْعُ عِنْدَ الْإِذَانِ الْأَوَّلِ) إِلَّا إِذَا تَبَايَعَا يَنْشِيَانِ فَلَا بَأْسَ بِهِ لِتَعْلِيلِ النَّهْيِ بِالْإِخْلَالِ بِالسَّعْيِ، فَإِذَا انْتَفَى انْتَفَى،

تو وہ اسے واپس چاہنے والا ہو گیا، اور اگر اجنبی کے فعل کے ساتھ نقص پڑے تو بائع کو اختیار حاصل ہوگا۔ اور جمعہ کے دن پہلی اذان کے وقت بیع کرنا صحت کے ساتھ مکروہ تحریمی ہے مگر جب متعاقدین جمعہ کی طرف چلتے چلتے بیع کریں تو اس میں کوئی حرج نہیں؛ کیونکہ نبی کی علت اس کا سعی الی الجمعہ میں خلل انداز ہونا ہے۔ پس جب اس کی نفی ہو گئی تو اس کی بھی نفی ہو گئی،

23704۔ (قوله: صَارَ مُسْتَرِدًّا) تو وہ واپس چاہنے والا ہو گیا، یہاں تک کہ اگر بیع مشتری کے پاس ہلاک ہو گئی اور اس کی طرف سے بائع کے لیے کوئی رکاوٹ نہ پائی گئی تو وہ بائع کی ہلاک ہوگی، ”جامع الفصولین“۔

23705۔ (قوله: خَيْرَ الْبَائِعِ) بائع کو اختیار حاصل ہے، اگر چاہے تو اسے مشتری سے لے لے اور مشتری جنایت کرنے والے کی طرف رجوع کرے، اور اگر چاہے تو جنایت کرنے والے کا پیچھا کرے اور وہ مشتری کی طرف رجوع نہ کرے، ”جامع الفصولین“۔

بیع مکروہ کا بیان

23706۔ (قوله: وَكُرِّهَ تَخْرِيبًا مَعَ الصِّحَّةِ) بیع مکروہ کو بیع فاسد سے مؤخر کرنے کی وجہ کی طرف اشارہ کیا ہے اس کے باوجود کہ یہ دونوں شرعی طور پر ممنوع اور گناہ ہونے کے حکم میں شریک ہیں، اور وہ یہ ہے کہ یہ بیع فاسد سے کم ہے اس حیثیت سے کہ یہ صحیح ہے اور اس میں فساد نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں نبی بیع کے معنی مجاور کے اعتبار سے ہے۔ اس کی صلب اور اس کی صحت کی شرائط میں نہیں نہیں ہے، اور اس قسم کی نبی فساد کو ثابت نہیں کرتی بلکہ کراہیت کو ثابت کرتی ہے جیسا کہ ”الدرر“ میں ہے، اور اسی میں یہ بھی ہے: ”اس کو فسخ کرنا واجب نہیں ہے، اور قبضہ سے پہلے بیع مملوک ہو جاتی ہے، اور ثمن واجب ہوتے ہیں نہ کہ قیمت“۔ لیکن ”النہر“ میں ”النبایہ“ سے منقول ہے: ”متعاقدین میں سے ہر ایک پر اسے بھی فسخ کرنا واجب ہے تاکہ دونوں ممنوع فعل سے بچ سکیں“۔ اور اسی کو باب کے آخر میں ”شارح“ نے اختیار کیا ہے، اور اس کی مکمل بحث (مقبولہ 23752 میں) آئے گی۔

23707۔ (قوله: عِنْدَ الْإِذَانِ الْأَوَّلِ) پہلی اذان کے وقت، اور یہی وہ اذان ہے جس کے وقت سعی واجب ہو جاتی ہے۔

23708۔ (قوله: إِلَّا إِذَا تَبَايَعَا يَنْشِيَانِ الْخ) مگر جب وہ دونوں چلتے چلتے بیع کریں۔ ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے مطلقاً بیع کرنے سے منع فرمایا ہے، پس جس نے اسے بعض وجوہ میں مطلق قرار دیا ہے وہ تخصیص ہوتی ہے، اور وہ نسخ ہے اور یہ رائے کے ساتھ جائز نہیں ہوتا“، ”شرعیہ لایہ“۔ اور وہ جواب جس کی طرف ”شارح“ نے اشارہ کیا ہے کہ نص کی علت سعی میں مغل ہونے کے ساتھ بیان کی گئی ہے اور یہ مختص ہے، لیکن شارح یہاں

وَقَدْ خَصَّ مِنْهُ مَنْ لَا جُمُعَةَ عَلَيْهِ ذِكْرُهُ الْمَصْنَفُ (و) كُرَّةُ (النَّجْشُ) بِفَتْحَتَيْنِ وَيُسَكَّنُ أَنْ يَزِيدَ وَلَا يُرِيدُ الشَّمَاءَ

اور اس سے اسے خاص کیا گیا ہے جس پر جمعہ نہ ہو، اسے مصنف نے ذکر کیا ہے۔ اور نجش (دغا بازی) مکروہ ہے یہ لفظ نون اور جیم کے فتح کے ساتھ ہے اور جیم کو سکون بھی دیا جاتا ہے، اور نجش یہ ہے کہ وہ قیمت بڑھائے اور خریدنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو،

جس راستے پر چلے ہیں باب الجمعہ میں ”البحر“ اور ”الزلیعی“ کی اتباع کرتے ہوئے اس کے خلاف پر چلے ہیں۔

23709۔ (قوله: وَقَدْ خَصَّ مِنْهُ الْخ) تحقیق اس سے خاص کیا گیا ہے، یہ دوسرا جواب ہے، یعنی عام میں جب تخصیص داخل ہو جائے تو وہ ظنی ہو جاتی ہے، اور پھر دوسری بار رائے یعنی اجتہاد سے اس کی تخصیص جائز ہوتی ہے، اور اس سے ”زلیعی“ کے قول: فلا يجوز بالرأى کا بھی رد ہو گیا۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ کیونکہ ”زلیعی“ کا اشکال اس حیثیت سے ہے کہ قول باری تعالیٰ وَذَرُوا الْبَيْعَ (الجمعة: 9) (اور) (فورا) چھوڑ دو خرید و فروخت) کسی خاص حالت کے ساتھ مقید ہونے سے مطلق ہے، کیونکہ آیت کا مفاد اذان کے وقت ترک بیع کا حکم دینا ہے، اور وہ چلنے کی حالت کو شامل ہے، اور وہ جسے اس سے خاص کیا گیا ہے وہ ہے جس پر جمعہ واجب نہیں ہوتا اور وہ فاسعوا میں واؤ ہے، اور اس سے اس کی تخصیص لازم نہیں آتی جس کا وَذَرُوا الْبَيْعَ میں بھی ذکر کیا گیا ہے؛ کیونکہ نظم میں متصل ہونے سے حکم میں مشارکت لازم نہیں آتی جیسا کہ یہ کتب اصول میں ثابت ہے، اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی ہے: وَاقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ (البقرہ: 43) (اور صحیح ادا کرو نماز اور دیا کرو زکوٰۃ) کیونکہ خطاب دونوں جگہوں میں عام ہے، لیکن دلیل نے پہلے سے ایک جماعت کو خاص کر دیا ہے جیسا کہ ایسا مریض جو عاجز ہو، اور دوسرے سے ایک جماعت کو خاص کر دیا ہے جیسا کہ فقیر، اس کے باوجود کہ مریض پر زکوٰۃ لازم ہوتی ہے اور فقیر پر نماز لازم ہوتی ہے۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ دلیل نے سعی کے وجوب سے ایک جماعت کو خاص کیا ہے جیسا کہ مریض اور مسافر، اور ترک بیع کے وجوب سے ان کی تخصیص کے بارے کوئی دلیل موجود نہیں، پس امر انہیں شامل باقی رہے گا، مگر یہ کہ اسے اخلاص بالسعی کے ترک کے ساتھ معلل قرار دیا جائے، پس یہ پہلے جواب کی طرف ہی راجع ہے، اور دوسرے نے کسی شے کا فائدہ نہیں دیا۔ فتاویٰ

23710۔ (قوله: وَ كُرَّةُ النَّجْشِ) اور دغا بازی مکروہ ہے کیونکہ ”صحیحین“ کی حدیث ہے: لا تتلقى الزكبان

للبيع، ولا بيع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا بيع حاضر لباد، (1) ”فتح“ (بیع کے لیے) (غلہ لے کر) آنے والے قافلوں سے آگے جا کر ملاقات نہیں کی جائے گی۔ تم میں سے بعض بعض کی بیع پر بیع نہ کریں، اور نہ تم باہم دھوکہ کرو،

أَوْ يَبْدَحَهُ بِمَا لَيْسَ فِيهِ لِيُرْوَجَهُ وَيَجْرِيَ فِي النِّكَاحِ وَغَيْرِهِ ثُمَّ النَّهْيُ مَحْمُولٌ عَلَى مَا إِذَا كَانَتْ السِّلْعَةُ بَلَغَتْ قِيَمَتَهَا، أَمَّا إِذَا لَمْ تَبْدُغْ لَمْ يُكْرَهُ لِاتِّفَاءِ الْخِذَا عِنَايَةً (وَالسَّوْمُ عَلَى سَوَمٍ غَيْرِهِ)

یا شے کی ایسے وصف کے ساتھ تعریف کرنا جو اس میں نہ ہوتا کہ وہ اسے ترویج دے سکے، اور یہ (نجش) نکاح وغیرہ میں بھی جاری ہوتا ہے پھر اس کی نہی اس پر محمول ہے کہ جب سامان اپنی قیمت تک پہنچ جائے لیکن جب وہ نہ پہنچے تو وہ دھوکا کی نشی کی وجہ سے مکروہ نہیں ہے، ”عنا یہ“۔ اور کسی غیر کے سودے پر سودا کرنا مکروہ ہے

اور شہری دیہاتی کے لیے بیع نہ کرے۔

23711۔ (قولہ: أَوْ يَبْدَحَهُ) یہ دوسری تفسیر ہے جسے ”المنہر“ میں ”القرماني“ سے نقل کرتے ہوئے قیل کے ساتھ

تعبیر کیا ہے۔ اور ”القرماني“ نے اسے ”شرح المقدمة“ میں ذکر کیا ہے، فرمایا: ”اور ”القاموس“ میں وہ ہے جو اس کا فائدہ دیتا ہے۔“

237012۔ (قولہ: فِي النِّكَاحِ وَغَيْرِهِ) یعنی نکاح وغیرہ میں جیسا کہ اجارہ۔ اسے مصنف نے ”المنہر“ میں ذکر کیا ہے۔

23713۔ (قولہ: لَا يُكْرَهُ) وہ مکروہ نہیں ہے بلکہ ”القبستانی“ اور ”ابن الکمال“ نے ”شرح الطحاوی“ سے ذکر کیا ہے:

”کہ یہ اس صورت میں پسندیدہ اور قابل تعریف ہے۔“

سودے پر سودہ اور بیع پر بیع کرنا مکروہ ہے

23714۔ (قولہ: وَالسَّوْمُ عَلَى سَوَمٍ غَيْرِهِ) اور کسی دوسرے کے سودے پر سودا کرنا، اور اسی طرح کسی دوسرے کی

بیع پر بیع کرنا بھی مکروہ ہے، پس ”صحیحین“ میں ہے: ”رسول اللہ ﷺ نے (غلہ لانے والے) قافلوں کی ملاقات سے منع

کیا ہے۔“ یہاں تک کہ ارشاد فرمایا: وان یستام الرجل علی سوم اخیه (1) (اور یہ کہ آدمی اپنے بھائی کے (بیع کی) قیمت

بتانے پر اپنی طرف سے قیمت بتائے یا دریافت کرے) اور صحیحین میں یہ بھی ہے: لا یبیع الرجل علی بیع اخیه، ولا یخطب

علی خطبة اخیه الا ان یأذن له (2) (کوئی آدمی اپنے بھائی کی بیع پر بیع نہ کرے، اور کوئی اپنے بھائی کی منگنی پر منگنی نہ کرے

مگر یہ کہ وہ اسے اجازت دے دے)۔ اور سوم کی صورت یہ ہے کہ وہ دونوں (متعاقدین) ثمن کی ایک خاص مقدار پر راضی

ہو جائیں اور اس کے ساتھ سنجیدگی اور اطمینان واقع ہو جائے، پھر دوسرا آدمی آئے اور وہ مالک کو ثمن کی اس مقدار سے زیادہ

یا اس کی مثل دے دے، اور بیع کی صورت یہ ہے کہ دونوں سامان کے ثمن پر راضی ہو جائیں پھر دوسرا کہے: میں تجھے اسی کی

مثل سامان اس سے کم ثمن کے عوض فروخت کرتا ہوں، اسے ”الفتح“ میں بیان کیا ہے، ”الخیر الرملی“ نے کہا ہے: ”سوم میں

اجارہ بھی داخل ہوتا ہے کیونکہ وہ بھی منافع کی بیع ہے۔“

1۔ صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب حریم بیع الرجل علی بیع اخیه، جلد 2، صفحہ 451، حدیث نمبر 2841

2۔ صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب النہی للبائع ان لا یخفل، جلد 2، صفحہ 450، حدیث نمبر 2837

وَلَوْ ذِمِّيًّا أَوْ مُسْتَأْمِنًا، وَذَكَرُ الْأَخْرِ فِي الْحَدِيثِ لَيْسَ قَيْدًا بَلْ لِيَزَادَةَ التَّنْفِيرِ نَهْرٌ، وَهَذَا (بَعْدَ الْإِتِّفَاقِ عَلَى مَبْدَعِ الشَّيْنِ) أَوْ الْمَهْرِ (وَالْأَلَا لَا يُكْرَهُ؛ لِأَنَّهُ بَيْعٌ مِّنْ يَزِيدُ، وَقَدْ بَاعَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَدَحًا وَحِلْسًا بَيْعٌ مِّنْ يَزِيدُ) (وَتَلَقَّى الْجَلْبَ) بِمَعْنَى الْمَجْلُوبِ أَوْ الْجَالِبِ،

اگرچہ وہ ذمی یا مستامن ہو، اور حدیث طیبہ میں اخ (بھائی) کا ذکر بطور قید نہیں بلکہ تنفیر کی زیادتی کے لیے ہے، ”نہر“۔ اور یہ شے یا مہر کی ایک معین مقدار پر اتفاق ہونے کے بعد ہے اور اگر ابھی دونوں کا اتفاق نہ ہوا ہو تو پھر یہ مکروہ نہیں ہے کیونکہ یہ بیع من یزید ہے اور حضور نبی کریم ﷺ نے ایک پیالہ اور ایک کمر بکری من یزید کے طور پر فروخت کیے۔ اور بیع تعلق الجلب مکروہ ہے اس میں جلب بمعنی مجلوب ہے یا جالب ہے،

23715۔ (قوله: بَلْ لِيَزَادَةَ التَّنْفِيرِ) بلکہ نفرت دلانے کی زیادتی کے لیے ہے؛ کیونکہ سودے پر سودا کرنا وحشت دلانے اور نقصان پہنچانے کا موجب ہوتا ہے، اور یہ بھائی کے حق میں سخت ممنوع ہے، ”النہر“ میں کہا ہے: ”جیسا کہ غیبت کے بارے میں آپ کا قول ہے: ذکرت اخاک بسایکمرۃ (1) (تیرا اپنے بھائی کا اس طرح ذکر کرنا جسے وہ ناپسند کرتا ہو) جبکہ ذمی کے بارے میں غیبت کے ممنوع ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے۔“

بیع من یزید کا جواز

23716۔ (قوله: وَقَدْ بَاعَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَدَحًا وَحِلْسًا الْخ) (2) تحقیق حضور نبی کریم ﷺ نے ایک پیالہ اور ایک کمر بکری۔ اسے اصحاب سنن اربعہ نے ایک طویل حدیث میں روایت کیا ہے جسے صاحب ”الفتح“ نے ذکر کیا ہے، اور ”المصباح“ میں ہے: الحلس سے مراد وہ کمر ہے جو اونٹ کی پشت پر اس کے کجاوے کے نیچے ڈالا جاتا ہے، اس کی جمع احلاس ہے، جیسے حیل اور اس کی جمع احمال ہے، اور الحلس سے مراد وہ قالین اور دری بھی ہے جو کمرے میں بچھائی جاتی ہے۔

23717۔ (قوله: وَتَلَقَّى الْجَلْبَ) یہ لفظ جیم اور لام کے فتح کے ساتھ ہے، اور (مقوله 23715 میں) گزشتہ حدیث میں تعلق الرکبان سے مراد یہی ہے، اور یہ اس کی تفسیر جالب کے ساتھ کرنے کی تائید کرتا ہے؛ کیونکہ رکبان را کب کی جمع ہے، لیکن ”المصباح“ اور ”المغرب“ میں اس کی تفسیر مجلوب کے ساتھ ہے، تامل۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: تعلق کی دو صورتیں ہیں: ان میں سے ایک یہ ہے: قحط اور حاجت کے سال غلہ خریدنے والے شہر سے باہر نکل کر قافلہ والوں سے ملاقات کریں اور غلہ خرید لیں تاکہ وہ اہل شہر کو زیادہ قیمت پر فروخت کریں، اور دوسری صورت یہ ہے: وہ ان سے شہر کے بھاؤ کی نسبت سے داموں خرید لے در آنحالیکہ وہ شہر کا بھاؤ نہ جانتے ہوں۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب البر والصلة، باب تحريم الغيبة، جلد 3، صفحہ 498، حدیث نمبر 4740

2۔ سنن ترمذی، کتاب البیوع، باب ما جاء فی بیع من یزید، جلد 1، صفحہ 657، حدیث نمبر 1139

وَهَذَا إِذَا كَانَ يَضُرُّ بِأَهْلِ الْبَلَدِ أَوْ يُلَبِّسُ السَّعَرَ عَلَى الْوَارِدِينَ لِعَدَمِ عَلَيْهِمْ بِهِ فَيْكْرُهُ لِلضَّرَرِ وَالْغَرَرِ
(أَمَّا إِذَا اتَّفَقَا فَلَا يُكْرَهُ) (وَيْبَعُ الْحَاضِرُ لِلْبَادِي) وَهَذَا فِي حَالَةِ قَحْطٍ وَعَوَزٍ وَإِلَّا لَا نَعِدَامِ
الضَّرَرِ، قِيلَ الْحَاضِرُ الْمَالِكُ وَالْبَادِي الْمُشْتَرِي

اور یہ تب ہے جب یہ اہل شہر کو نقصان اور ضرر پہنچائے یا غلہ لانے والوں پر بھاؤ (قیمت) کو انہیں اس کے بارے علم نہ ہونے کی وجہ سے مخفی رکھے۔ پس یہ ضرر اور دھوکا کی وجہ سے مکروہ ہے، لیکن جب یہ دونوں (یعنی ضرر اور دھوکا) نہ ہوں تو پھر یہ مکروہ نہیں ہے۔ اور شہری کا دیہاتی کے لیے بیع کرنا مکروہ ہے اور یہ قحط اور حاجت کی حالت میں ہے، اور اگر قحط اور حاجت کی حالت نہ ہو تو پھر ضرر نہ ہونے کی وجہ سے یہ مکروہ نہیں، کہا گیا ہے: حاضر سے مراد مالک اور بادی سے مراد مشتری ہے۔

23719۔ (قوله: لِلضَّرَرِ وَالْغَرَرِ) یہ لفظ و نشر مرتب ہے، پس پہلی صورت میں ضرر ہے اور دوسری صورت میں بھاؤ

مخفی رکھنے کے سبب دھوکا ہے۔

شہری کا دیہاتی کے لیے بیع کرنا مکروہ ہے

23719۔ (قوله: وَيَبَعُ الْحَاضِرُ لِلْبَادِي) کیونکہ ”صحیحین“ میں حضرت ”ابن عباس“ رضی اللہ عنہما سے حدیث مروی ہے:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُتَلَقَى الرُّكْبَانُ وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ (اخرجه البخاری، فی البیوع: باب هل یبیع حاضر لباد؟) (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ قافلوں کو شہر سے باہر نکل کر (غلہ خریدنے کے لیے) ملا جائے اور یہ کہ شہری دیہاتی کے لیے بیع کرے)۔ فرمایا: میں نے حضرت ”ابن عباس“ رضی اللہ عنہما سے کہا: ”آپ کا قول: حاضر لباد کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: ”شہری دیہاتی کے لیے دلال نہ ہو“، ”فتح“۔ اور حاضر: وہ ہے جو اہل شہر میں سے ہو بخلاف خانہ بدوش کے، اور بادی: وہ ہے جو جنگل اور صحرا میں رہنے والا ہو، اور کہا جاتا ہے: حاضر بادی اور بدوئی، یہ حاضر اور بدو کی طرف نسبت ہے۔

23720۔ (قوله: فِي حَالَةِ قَحْطٍ وَعَوَزٍ) قحط اور حاجت کی حالت میں، قحط کا معنی بارش کا منقطع ہو جانا ہے، اور العوز واو

متحرک کے ساتھ اس سے مراد حاجت ہے، المصباح میں کہا ہے: عوز الشیء عوزا یہ تعب کے باب سے ہے: یعنی شے کم یا ب ہو گئی اور وہ نہ پائی گئی، اور عَزْتُ الشَّيْءَ أَعُوْزُ ذَیْہ قال کے باب سے ہے: یعنی میں شے کا محتاج ہوا اور میں نے اسے نہ پایا۔

حاضر کے مصداق میں فقہاء کے اقوال

23721۔ (قوله: قِيلَ الْحَاضِرُ الْمَالِكُ الْخ) کہا گیا ہے: حاضر سے مراد مالک ہے، اسی کو صاحب ”بدایہ“ نے

اپنایا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا ہے: ”اور وہ یہ ہے کہ شہر کا رہنے والا مالک مہنگے ثمن کا طمع اور لالچ کرتے ہوئے دیہات میں رہنے والے سے بیع کرے؛ کیونکہ اس میں ان کو ضرر پہنچانا مقصود ہے (اس لیے یہ مکروہ ہے)“، ”الخير الرابی“ نے کہا ہے: ”اور اس تفسیر کے صحیح ہونے کی شہادت وہ بھی دیتا ہے جو ”الفصول العمدی“ میں امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے: اگر اعرابی کوفہ میں آئیں اور وہ ارادہ کریں کہ وہاں سے خوراک مہیا کریں اور وہ عمل اہل کوفہ کو نقصان اور ضرر

وَالْأَصَحُّ كَمَا فِي الْمُجْتَبَى أَنَّهُمَا السِّسَارُ وَالْبَائِعُ لِمُوَافَقَتِهِ آخِرَ الْحَدِيثِ دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُوا بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَلِذَا عُدِيَ بِاللَّامِ لَا بَيْنَ (لَا يَكْرَهُ) (بَيْعُ مَنْ يَزِيدُ)

اور اصح وہ ہے جو ”المجتبیٰ“ میں ہے کہ حاضر سے مراد دلال اور بادی سے مراد بائع ہے؛ کیونکہ یہ حدیث طیبہ کے آخر کے موافق ہے: ”تم لوگوں کو چھوڑ دو ان میں سے بعض بعض کے سبب رزق حاصل کرتے ہیں۔“ اور اسی لیے اسے لام کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے نہ کہ من کے ساتھ، بیع من یزید مکروہ نہیں ہے،

پہنچاتا ہو فرمایا: میں انہیں اس سے منع کر دوں گا، فرمایا: کیا تو جانتا نہیں کہ اہل شہر کو ذخیرہ اندوزی کے لیے خریدنے سے منع کیا جاتا ہے؟ پس یہ معنی اولیٰ ہے۔“

اصح قول کے مطابق حاضر سے مراد دلال اور بادی سے مراد بائع ہے

23722۔ (قوله: وَالْأَصَحُّ أَنَّهُمَا السِّسَارُ وَالْبَائِعُ) اور اصح یہ ہے کہ یہ دونوں دلال اور بائع ہیں، اس طرح کہ شہری دیہاتی بائع کا دلال ہوتا ہے، ”الفتح“ میں ہے ”الخلواني“ نے کہا ہے: شہری دلال دیہاتی کو بیع کرنے سے منع کرے اور وہ اسے کہے: تو خود نہ بیچ میں اس کے بارے بہتر جانتا ہوں، پس وہ اس کا وکیل ہو جاتا ہے اور بیع کرتا ہے اور مہنگے داموں فروخت کرتا ہے، اور اگر وہ اسے خود بیع کرنے کے لیے چھوڑ دے تو وہ شے لوگوں کو سستے داموں مل جائے گی۔“

23723۔ (قوله: لِمُوَافَقَتِهِ آخِرَ الْحَدِيثِ) اور یہ حدیث کے راوی کی تفسیر کے موافق بھی ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے ”صحیحین“ سے بیان کر دیا ہے۔

23724۔ (قوله: دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُوا بَعْضُهُمْ بَعْضًا) لوگوں کو چھوڑ دو ان میں سے بعض بعض سے رزق حاصل کرتے ہیں، اسی طرح ”البحر“ میں ہے، اور جو ”الفتح“ میں ہے: ”لوگوں کو چھوڑ دو اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعے رزق دیتا ہے“ (1) اور ”الخیر الرملی“ نے ”ابن حجر الہیتمی“ سے نقل کیا ہے: ”کہ ان میں بعض نے یہ زائد کیا ہے: دعوا الناس فی غفلاتهم لوگوں کو ان کی غفلتوں میں چھوڑ دو۔ اور انہوں نے اسے ”مسلم“ کی طرف منسوب کیا ہے، فرمایا: ”اور یہ غلط ہے، اس زیادتی کا ”مسلم“ میں کوئی وجود نہیں ہے بلکہ کتب حدیث میں نہیں ہے جیسا کہ اس اصل نے اس کے بارے فیصلہ کر دیا ہے جو لوگوں کے ہاتھوں میں ہے۔“

23725۔ (قوله: وَلِذَا عُدِيَ بِاللَّامِ لَا بَيْنَ) اور اسی وجہ سے اسے لام کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے نہ کہ من کے ساتھ، یہ دوسری تفسیر کے لیے دوسرا سبب ترجیح ہے؛ کیونکہ ان یبیع حاضر لباد میں لام اپنے حقیقی معنی میں ہے اور وہ تعلیل ہے، لیکن پہلی تفسیر کے مطابق وہ بمعنی من یا زائدہ ہوگا؛ کیونکہ کہا جاتا ہے: بعث الثوب من زید (میں نے زید کو کپڑا بیچا) ”المصباح“ میں کہا ہے: ”اور بسا اوقات لام من کی جگہ داخل ہوتی ہے، کہا جاتا ہے: بعثت الشی وبعثته لك، پس اس میں

1۔ صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب تحريم بیع الحاضر للبادی، جلد 2، صفحہ 453، حدیث نمبر 2849

لِسَامَرٍ وَيُسَيِّ بَيْعَ الدِّلَالَةِ (وَلَا يُفَرَّقُ) عَبَّرَ بِالتَّنْفِي مُبَالَغَةً فِي الْمُنْعِ لِلْعِنَةِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدٍ وَوَلَدِهِ وَأَخٍ وَأَخِيهِ (1) رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَغَيْرُهُ عَيْنِي وَعَنْ الثَّانِي فُسَادُهُ مُطْلَقًا، وَبِهِ قَالَ زُفَرٌ وَالْأَثْنَةُ الثَّلَاثَةُ (بَيْنَ صَغِيرِينَ)

جیسا کہ گزر چکا ہے، اور اسے بیع الدلّالہ کا نام بھی دیا جاتا ہے، اور تفریق نہیں کی جائے گی۔ اسے منع میں اظہار مبالغہ کے لیے نفی کے ساتھ تعبیر کیا ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے اس پر لعنت کی ہے جس نے باپ اور اس کے بیٹے اور دو بھائیوں کے درمیان تفریق کی اسے ”ابن ماجہ“ وغیرہ نے روایت کیا ہے، ”عینی“۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے اس کا مطلق فاسد ہونا منقول ہے، اور یہی امام ”زفر“ رحمہ اللہ اور ”ائمہ ثلاثہ“ نے صغیر

لام زائدہ ہے جیسا کہ اس قول باری تعالیٰ میں ہے: وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ (الحج: 26) (اور یاد کرو جب ہم نے مقرر کر دی ابراہیم علیہ السلام کے لیے اس گھر کے (تعمیر کرنے) کی جگہ) یہ اصل میں بَوَّأْنَا ابراہیم ہے۔

23726۔ (قوله: لِسَامَرٍ) جو کہ قریب ہی اس قول: وَقَدْ بَاعَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْخ کے تحت گزر چکا ہے۔

حاضر کی بادی کے لیے بیع کو مصر میں بیع الدلّالہ کہتے ہیں

23727۔ (قوله: وَيُسَيِّ بَيْعَ الدِّلَالَةِ) یعنی اسے دلّال کی بیع بھی کہا جاتا ہے، ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور مصر کے

بازاروں میں بیع کی اس صورت کو بیع فی الدلّالہ کا نام دیا جاتا ہے۔“

23728۔ (قوله: وَلَا يُفَرَّقُ) یہ فعل مجہول ہے، اور یہ ”الزہر“ کے اس قول سے اولیٰ ہے: وَلَا يَفْرُقُ الْمَالِكُ (اور

مالک تفریق نہ کرے گا) کیونکہ فاعل کا حذف جائز نہیں مگر یہ کہا جائے کہ یہ اس مالک کی طرف لوٹنے والی ضمیر کی تفسیر ہے جو اس مقام سے سمجھا جا رہا ہے، تامل۔ اور جس طرح مالک کو تفریق سے منع کیا جاتا ہے اسی طرح مشتری کو بھی منع کیا جائے گا جیسا کہ آگے آئے گا، اور اس میں کراہت تحریمی ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

23729۔ (قوله: عَبَّرَ بِالتَّنْفِي مُبَالَغَةً فِي الْمُنْعِ) منع میں مبالغہ کرتے ہوئے نفی کے ساتھ تعبیر کیا ہے، اسی طرح

”الفتح“ میں ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمان کی شان یہ ہے کہ وہ شرعاً فعل حرام کا مرتکب نہیں ہوتا، تو گویا یہ ایسا امر ہے جو اس سے واقع اور صادر نہیں ہوگا، پس اسے اس سے منع کرنے کی حاجت اور ضرورت نہیں۔

23730۔ (قوله: وَعَنْ الثَّانِي الْخ) علامہ ”نوح“ نے ”حواشی الدرر“ میں کہا ہے: ”اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے

دو روایتیں ہیں: ایک روایت یہ ہے کہ ولادت کے اعتبار سے قرابت میں بیع جائز نہیں ہوتی اور اس کے علاوہ دوسری قرابت میں جائز ہوتی ہے۔ اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے مذہب میں صحیح یہی ہے، اور ایک روایت میں یہ ہے: تمام میں بیع جائز نہیں ہوتی، یعنی ولادت کی قرابت اور اس کے غیر میں، اور یہی امام ”احمد“ رحمہ اللہ کا قول ہے؛ کیونکہ حدیث طیبہ میں رد کے بارے

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، باب النہی عن التفريق بين السبي، جلد 2، صفحہ 54، حدیث نمبر 2240

غَيْرِ بَالِغٍ (وَذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ) أُنَى مَحْرَمٍ مِنْ جِهَةِ الرَّحِمِ لَا الرِّضَاعِ كَابْنٍ عَمٍّ هُوَ أُمُّ رِضَاعًا فَافْهَمُ (إِلَّا إِذَا كَانَ) التَّفْرِيقُ بِإِعْتِقَادٍ وَتَوَابِعِهِ وَلَوْ عَلَى مَالٍ،

نابالغ اور اس کے نسبی ذی رحم محرم کے درمیان تفریق ڈالنے کے بارے اسی طرح کہا ہے، نہ کہ وہ رشتہ جو رضاعی ہو جیسا کہ چچا کا بیٹا جو رضاعی بھائی ہو، فافہم۔ مگر جب تفریق اعتقاد (آزاد کرنے) اور اس کے توابع کے ساتھ ہوا اگرچہ وہ مال کی شرط پر ہو

امریع فاسد میں ہی ہوتا ہے، اور امام ”مالک“ نے کہا ہے: ”مال میں جائز نہیں ہے اور اس کے غیر میں جائز ہے“۔ اور جو ”شارح“ نے ذکر کیا ہے وہ اس سے بعید ہے ”طحطاوی“۔

23731۔ (قوله: غَيْرِ بَالِغٍ) اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ تفریق سے روکنے والی مدت صغیر کے اختتام کے ساتھ یا صغیرہ کے حیض کے ساتھ بالغ ہونے تک ممتد ہو جائے گی، اور یہی امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کا قول ہے، اور ان کے دو قولوں میں سے اظہر قول میں تفریق سے منع کی مدت تمیز کے زمانے تک ہے یعنی تقریباً سات یا آٹھ برس کی عمر ہو جائے، اور ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے: جب وہ مراہق (قریب البلوغ) ہو اور دونوں تفریق پر راضی ہو جائیں تو پھر کوئی حرج نہیں ہے؛ کیونکہ دونوں ہی اپنی اپنی ذات کے بارے نظر و فکر کے اہل میں سے ہیں۔ اور بسا اوقات دونوں اسی میں مصلحت دیکھتے ہیں، ”فتح“۔

23732۔ (قوله: وَذِي رَحِمٍ) اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ ہر ایک کو شامل ہے چاہے وہ صغیر ہو یا کبیر ہو جیسا کہ ”الہدایہ“ وغیرہ میں ہے، اور اسی لیے اس کے بعد بخلاف الکبیرین کہا ہے۔

صغیر اور اس کے محرم کے درمیان تفریق کرنے کا بیان

23733۔ (قوله: أُنَى مَحْرَمٍ مِنْ جِهَةِ الرَّحِمِ) مراد نسبی محرم ہے۔ اشارہ اس طرف کیا ہے کہ منمل ضمیر الرحم کی طرف رائج ہے نہ کہ صغیر کی طرف، پس ضروری ہے کہ محرمیت نسب کی جہت سے ہونہ کہ رضاع کی جہت سے۔ یہ احتراز ہے اس چچا کے بیٹے سے جو رضاعی بھائی ہو، کیونکہ وہ محرم رشتہ دار تو ہے لیکن اس کی محرمیت رضاعی ہے نسبی نہیں ہے، اور اسی کی طرف اپنے قول: فافہم سے اشارہ کیا ہے، اور ایسا محرم بھی بدرجہ اولیٰ نکل گیا جو نسبی رشتہ دار نہ ہو جیسے اجنبی رضاعی بھائی اور باپ کی بیوی، اور ایسا رشتہ دار بھی خارج ہو گیا جو محرم نہ ہو جیسے چچا کا بیٹا۔

23734۔ (قوله: وَتَوَابِعِهِ) توابع سے مراد تدبیر (مدبر بنانا) استیلاؤ (اُمّ ولد بنانا) اور کتابتہ (مکاتب بنانا) ہے ”حلبی“۔

23735۔ (قوله: وَلَوْ عَلَى مَالٍ) اگرچہ مال کے بدلے ہو، یہ صرف اعتقاد پر مبالغہ کرنے کے لیے ہے جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے، پس اگر وہ اسے مقدم کرتے تو زیادہ اولیٰ اور بہتر ہوتا، ”حلبی“۔ لیکن جب یہ امر ہے جس میں کوئی خفا نہیں ہے تو پھر اس میں تقدیم و تاخیر برابر ہے، فافہم۔

أَوْ بِبَيْعٍ مِّمَّنْ حَلَفَ بِعِتْقِهِ، أَوْ كَانَ الْمَالِكُ كَافِرًا لِعَدَمِ مُخَاطَبَتِهِ بِالشَّرَائِعِ، أَوْ مُتَعَدِّدًا وَلَوْ الْآخِرَ لَطَفِلِهِ أَوْ مُكَاتِبِهِ

یا اس کی بیع کے ساتھ جسے آزاد کرنے کے بارے وہ حلف دے، یا مالک کافر ہو؛ کیونکہ وہ احکام شرعیہ کا مخاطب نہیں، یا مالک متعدد ہوں اور اگر دوسرا غلام اس کے بیٹے یا اس کے مکاتب کا ہو

23736۔ (قولہ: أَوْ بِبَيْعٍ مِّمَّنْ حَلَفَ بِعِتْقِهِ) یا اس سے بیچنے کے ساتھ جس نے اس کی آزادی کی قسم کھائی، یعنی جب اس نے اس قول کے ساتھ قسم کھائی، ان ملکاتُ هذا فهو حرٌّ (اگر میں اس کا مالک ہوں تو وہ آزاد) پس مالک نے اسے اس سے بیچ دیا تاکہ وہ آزاد ہو جائے تو یہ مکروہ نہیں ہے؛ کیونکہ عتق (آزاد، آزادی) تفریق نہیں ہے بلکہ اس میں تو اپنے محرم کے ساتھ جمع ہونے کی زیادہ قدرت کا حاصل ہونا ہے۔

23737۔ (قولہ: أَوْ كَانَ الْمَالِكُ كَافِرًا) یا مالک کافر ہو، اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اگر مشتری مسلمان ہو، لیکن تعلیل اس کے مناسب نہیں ہے اس کے باوجود کہ شراء کے ساتھ تفریق کرنا مکروہ ہے، اور ”الفتح“ میں ہے: ”لیکن جب وہ کافر ہو تو مکروہ نہیں ہے؛ کیونکہ وہ شرائع کے مخاطب نہیں ہیں، اور وجہ یہ ہے کہ اگر ان کے دین اور مذہب میں تفریق حلال ہو تو ان سے تعرض نہیں کیا جائے گا مگر اگر ان کی بیع مسلمان سے ہو تو پھر یہ مسلمان کے لیے ممتنع ہے، اور اگر ان کے دین اور مذہب میں یہ ممتنع ہو تو پھر جائز نہیں ہے۔“ اور اس سے پہلے یہ ذکر کیا: ”کہ مسلمان کا حربی مستامن سے اس کو خریدنا جائز ہے؛ کیونکہ تفریق کے فساد سے بڑھ کر فساد اسے عارض ہے، اور وہ اس کا اسے دار الحرب کی طرف لے جاتا ہے، اور اس میں دین اور دنیا کا فساد ہے، جہاں تک دین کے فساد کا تعلق ہے وہ تو ظاہر ہے، رہا دنیا کا فساد! تو وہ اس کو قتل اور قید کے لیے پیش کرنا ہے۔“ اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے: مسلمان کے لیے غیر حربی کافر سے اسے خریدنا مکروہ ہے؛ اس لیے کہ اس میں مذکورہ پیش آنے والا فساد نہیں ہے، اور یہ اس کے موافق ہے جس کی طرف گزشتہ کلام میں توجہ دلائی ہے، اور اس بناء پر اس کی کوئی وجہ نہیں جو ”النبز“ میں ہے: ”حربی سے مراد کافر ہے۔“ اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ شارح کے لیے اس طرح کہنا اولی تھا جیسے ”البحر“ میں ہے: اوکان البائع حربيا مستامنا للمسلم، فانه لا يبيد المسلم من الشراء دفعا للفسدة (یا کسی مسلمان سے بیع کرنے والا حربی مستامن ہو؛ کیونکہ فساد کو دور کرنے کے لیے مسلمان کے لیے خریدنا ممنوع نہیں ہے)

23738۔ (قولہ: أَوْ مُتَعَدِّدًا الْخ) یعنی جب مالک متعدد ہوں اس طرح کہ ان میں سے ایک زید کا ہو اور دوسرا عمرو کا ہو تو بیع میں کوئی حرج نہیں ہے اگرچہ دوسرا غلام پہلے مالک کے بیٹے کا ہو یا اس کے مکاتب کا؛ کیونکہ شرط دونوں کا ایک شخص کی ملکیت میں جمع ہونا ہے، ”البرزازیہ“ میں کہا ہے: ”اور اگر دونوں میں سے ایک غلام اس کا ہو اور دوسرا اس کے صغیر بچے کا یا اس کے مملوک کا یا اس کے مکاتب کا یا اس کے مضارب کا تو تفریق مکروہ نہیں ہوگی، اور اگر دونوں اس کے ہوں اور وہ ان میں سے ایک اپنے صغیر بیٹے کو فروخت کرے تو یہ مکروہ ہے۔“ اور باقی رہی وہ صورت کہ جب شرکت دونوں میں سے ہر ایک میں اکٹھی ہو تو ”القہستانی“ کے کلام کا ظاہر یہی ہے: ”اس میں بھی کراہت نہیں ہے، پس اسی کی طرف رجوع کیا جائے۔“

فَلَا بَأْسَ بِهِ، أَوْ تَعَدَّدَ مَحَارِمُهُ فَلَهُ بَيْعُ مَا سِوَى وَاحِدٍ غَيْرِ الْأَقْرَبِ وَالْأَبْوَيْنِ وَالْمُلْحَقِ بِهِمَا فَتَحٌ

تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں ہے، یا اس کے محارم متعدد ہوں، تو اس کے لیے ماسوائے ایک کے بیع جائز ہے درآنحالیکہ وہ اقرب نہ ہو اور اس کے والدین اور ان کے ساتھ ملحق میں سے بھی کوئی نہ ہو، ”فتح“۔

23739۔ (قوله: فَلَا بَأْسَ) یہ ان کے اس قول کا جواب ہے: ولو الآخر لطفله اس بناء پر کہ لو شرطیہ ہے وصلیہ نہیں ہے، اور بلاشبہ اسے اپنے ما قبل سے صریح جواب کے ساتھ الگ کیا ہے اس پر تنبیہ کرنے کے لیے کہ یہ مکروہ نہیں ہے اگرچہ اسے اپنے بیٹے پر ولایت حاصل ہے اور اس کے لیے تفریق کیے بغیر دونوں کی ایک ساتھ بیع کرنا ممکن ہے، اگرچہ اس کا اپنے مکاتب کے مال میں اس طرح حق ہے کہ جب مکاتب مال کتابت ادا کرنے سے عاجز آجائے تو دوسرے کا اس کی ملکیت کی طرف لوٹنے کا امکان ہے، فافہم۔

23740۔ (قوله: أَوْ تَعَدَّدَ مَحَارِمُهُ الْخ) یعنی یا صغیر کے محارم متعدد ہوں جیسا کہ اگر اس کے دو سگے بھائی ہوں، یا دو چچے ہوں یا دو ماموں ہوں یا اس سے بھی زیادہ ہوں تو اس کے لیے ان میں سے ایک کے علاوہ جو زائد ہیں ان کی بیع کرنا جائز ہے، اور ایک صغیر کے ساتھ باقی رہے گا؛ تاکہ وہ اس سے مانوس رہے، اور اس کے لیے ان میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا کر صغیر کی بیع کرنا جائز ہے اکیلے صغیر کی بیع جائز نہیں ہے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”اور اسی طرح اگر وہ چھ بھائیوں کا مالک ہو تین بڑے ہوں اور تین چھوٹے ہوں اور پھر وہ ہر صغیر کے ساتھ ایک بڑے کو بیچے تو یہ استحسانا جائز ہے۔“

23741۔ (قوله: غَيْرِ الْأَقْرَبِ) یہ ما سے حال ہے، ”حلی“۔ پس اگر اس کے ساتھ ایک سگی بہن ہو، ایک علاقائی (باپ کی جانب سے) بہن ہو، اور ایک انخیانی (ماں کی جانب سے) بہن ہو تو اس نے سگی بہن کے علاوہ دوسرے کو بیچ دیا جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

23742۔ (قوله: وَالْأَبْوَيْنِ) یعنی جو والدین کے سوا ہو، پس جب اس کے ساتھ اس کے والدین ہوں تو وہ ان میں سے کسی کو نہیں بیچ سکتا، مذہب میں یہی صحیح ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ”الکفایہ“ سے منقول ہے۔

23743۔ (قوله: وَالْمُلْحَقُ بِهِمَا) اور اس کے سوا ہو جو ان دونوں کے ساتھ ملحق ہے جیسا کہ باپ کا بھائی اور ماں کا بھائی، یا ماموں اور چچا، پس ماں کی قرابت اور رشتہ داری کے سبب قریبی اس کے قائم مقام ہے، اور باپ کی قرابت اور رشتہ داری کے سبب قریبی باپ کی مثل ہے، اور جب صغیر کا باپ اور ماں دونوں ہوں اور وہ ایک آدمی کی ملک میں جمع ہوں تو وہ ان کے درمیان تفریق نہ کرے۔ پس اسی طرح یہاں حکم ہے، اور اسی طرح اگر اس کی پھوپھی اور خالہ ہو، یا باپ کی ماں (دادی) اور ماں کی ماں (نانی) ہو تو اس کے درمیان اور ان میں سے کسی ایک کے درمیان تفریق نہ کی جائے، ”جوہرہ“۔

میں کہتا ہوں: لیکن والدین کے ساتھ الحاق کا اعتبار اس وقت کیا جائے گا جب ان میں سے کوئی ایک نہ ہو، اس لیے کہ ”الفتح“ میں ہے: ”اگر اس (صغیر) کے ساتھ ماں اور بھائی، یا ماں اور پھوپھی، یا خالہ یا بھائی ہو تو ظاہر روایت کے مطابق

أَوْ (بِحَقِّ مُسْتَحَقِّ) كَخُرُوجِهِ مُسْتَحَقًّا، وَ (كَدَفِ أَحَدِهِمَا بِالْجَنَائَةِ وَبَيْعِهِ بِالذِّينِ) أَوْ بِاتِّلَافِ مَالِ الْغَيْرِ (وَرَدِّهِ بِعَيْبٍ)؛ لِأَنَّ النَّظَرَ لَافِي الضَّرِّ بِالْغَيْرِ (بِخِلَافِ الْكَبِيرَيْنِ)

یا تفریق کسی مستحق کے حق کی وجہ سے ہو جیسا کہ اس کا اس حال میں ظاہر ہونا کہ کوئی اور اس کا مستحق ہو، اور جیسا کہ ان میں سے ایک کو جنایت کے بدلے دینا اور اسے قرض کے عوض بیچ دینا، یا غیر کا مال ضائع کرنے کے عوض بیچ دینا، اور اسے عیب کے سبب واپس لوٹا دینا؛ کیونکہ نظر وغیرہ سے ضرر دور کرنے میں ہے نہ کہ غیر کو ضرر پہنچانے میں دو بڑوں

ماں کے سوا ہر ایک کی بیع جائز ہے، اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ ماں کی شفقت اسے باقی ہر ایک سے غنی کر دیتی ہے، اسی لیے ماں کو پرورش کرنے کا حق دوسروں سے زیادہ ہے، اور دادی ماں کی مثل ہے، پس اگر اس کی دادی، پھوپھی اور خالہ ہو تو پھوپھی اور خالہ کی بیع جائز ہے، اور اگر صغیر کے ساتھ پھوپھی اور خالہ ہو تو پھر انہیں صغیر سمیت بیچا جائے؛ اس لیے کہ درجہ ایک ہونے کے باوجود جہت مختلف ہے۔“ پھر کہا: ”اور اگر دو آدمی اس کا دعویٰ کریں تو وہ دونوں اس کے باپ ہو گئے پھر انہیں مکمل طور پر مالک بنا دیا گیا تو قیاس یہ ہے کہ ان دونوں کی جہت متحد ہونے کی وجہ سے ان میں سے ایک کو بیچ دیا جائے، اور استحسان یہ ہے کہ بیع نہ کی جائے؛ کیونکہ حقیقت میں باپ ایک ہے، اور اسی کے باپ ہونے کا احتمال ہے جسے بیچ دیا گیا پس احتیاطاً یہ ممتنع ہے، پس ضابطہ اور اصل یہ ہو گیا کہ جب اس (صغیر) کے ساتھ متعدد قرابتدار ہوں ان میں سے ایک بعد ہو تو اس کی بیع جائز ہے، اور اگر وہ ایک درجہ میں ہوں اور وہ دو مختلف جنسوں سے ہوں جیسے باپ، ماں، خالہ، اور پھوپھی تو ان کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی، لیکن تمام کی بیع کی جائے گی یا تمام کو روک لیا جائے گا، اور اگر وہ ایک جنس میں سے ہوں جیسے دو بھائی، دو چچے، اور دو ماموں تو یہ جائز ہے کہ وہ ان میں سے ایک کو صغیر کے ساتھ روک لے اور اس کے سوا کو بیچ دے، اور خالہ اور پھوپھی کی مثل ہی باپ کا بھائی اور ماں کا بھائی ہے۔“

23744۔ (قوله: كَخُرُوجِهِ مُسْتَحَقًّا) جیسا کہ اس کا کسی کا مستحق نکلنا، اس طرح کہ کوئی آدمی ان میں سے کسی ایک کے بارے دعویٰ کرے کہ وہ اس کا ہے اور وہ اپنے دعویٰ کو ثابت کر دے۔

23745۔ (قوله: بِالْجَنَائَةِ) جنایت کے عوض، جیسا کہ ان دونوں میں سے ایک کسی آدمی کو خطا قتل کر دے اور اس کا آقا اس کے بدلے اسے اس کے حوالے کر دے۔

23746۔ (قوله: وَبَيْعِهِ بِالذِّينِ) اور قرض کے عوض اسے بیچ دے، اس طرح کہ وہ عبد مازون ہو اور وہ قرض میں گھر جائے۔

23747۔ (قوله: لِأَنَّ النَّظَرَ الْخ) یعنی تفریق سے منع کرنے میں جس شے کی طرف دیکھا گیا ہے وہ غیر سے ضرر اور نقصان کو دور کرنا ہے۔ اور غیر سے مراد صغیر ہے، نہ کہ غیر یعنی مالک کو ضرر پہنچانا، پس اگر ہم یہاں تفریق سے منع کر دیں تو اس میں مالک پر ضرر کو لازم کرنا ہے، اسی طرح ”الفتح“ میں ہے؛ کیونکہ اس میں مالک کو یہ نقصان اور ضرر اس طرح ہوتا ہے کہ اس

وَالزَّوْجَيْنِ) فَلَا بَأْسَ بِهِ خِلَافًا لِأَحَدٍ، فَالْمُسْتَشْنَى أَحَدَ عَشَرَ (وَكَمَا يُكْرَهُ التَّفْرِيقُ بَيْنَهُمَا وَغَيْرُهُ مِنْ أَسْبَابِ الْمِلْكِ كَصَدَقَةٍ وَوَصِيَّةٍ (يُكْرَهُ) بِشَرَاءٍ إِلَّا مِنْ حَرَبِيٍّ ابْنِ مَلِكٍ، وَبِقِسْمَةٍ فِي الْبِيدَاتِ وَالْغَنَائِمِ جَوْهَرَةً أَعْلَمَ أَنَّ فُسْخَ الْمَكْرُوهَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَيْضًا بَحْرٌ وَغَيْرُهُ

اور میاں بیوی کا معاملہ مختلف ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں بخلاف امام ”احمد“ کے۔ نتیجہً اس سے گیارہ صورتیں مستثنیٰ ہیں، اور جیسا کہ بیع اور دیگر اسباب ملک جیسا کہ صدقہ اور وصیت وغیرہ کے ساتھ تفریق مکروہ ہے اسی طرح شرا کے ساتھ تفریق کرنا بھی مکروہ ہے مگر حربی سے خریدنا جائز ہے، ”ابن ملک“۔ اور میراث اور غنائم کی تقسیم کے ساتھ تفریق بھی مکروہ ہے ”جوہرہ“۔ اور تو جان کہ متعاقبین میں سے ہر ایک پر بیع مکروہ کو بھی فسخ کرنا واجب ہے، ”بحر“۔ وغیرہ؛

پر ولی جنایہ کو فدیہ دینا، قرض خواہ کو اس کی قیمت دینا، اور عیب زدہ کو بغیر اختیار کے قبول کرنا لازم آتا ہے، ”زیلعی“۔

23748۔ (قوله: وَالزَّوْجَيْنِ) یعنی اگرچہ وہ دونوں صغیر ہوں، ”زیلعی“۔

23749۔ (قوله: فَالْمُسْتَشْنَى أَحَدَ عَشَرَ) پس مستثنیٰ گیارہ صورتیں ہیں، اس جملہ کو مصنف کے قول: بخلاف

الکبیرین والزوجین پر مقدم کرنا واجب ہے کیونکہ یہ دونوں مستثنیٰ منہ میں داخل نہیں ہیں، ”حلی“۔ اور وہ گیارہ صورتیں یہ ہیں: اعماق (آزاد کرنا) اس کے توابع، اس کی اس سے بیع کرنا جس نے اسے آزاد کرنے کی قسم کھائی ہو، مالک کا کافر ہونا، مالک متعدد ہونا، محارم کا متعدد ہونا، اس کو جنایت کے بدلے دینا، اس کو قرض کے عوض بیچنا، مال ضائع کرنے کے سبب اس کی بیع کرنا اور عیب کے سبب اس کو واپس لوٹانا، اور ”البحر“ میں یہ زائد ہے: ”جب صغیر قریب البلوغ ہو اور اس کی ماں اسے بیچنے پر راضی ہو“ ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں: ”الفتح“ میں ہے: ”اگر بچہ قریب البلوغ ہو اور وہ بیع پر راضی ہو اور اسے پسند کرے اور اس کی ماں اس پر راضی ہو تو اس کی بیع کرنا جائز ہے“۔ اور یہ بھی اضافہ کیا جاتا ہے جو ”الفتح“ میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”اور تفریق جائز ہونے کی صورتوں میں وہ بھی ہے جو ”المبسوط“ میں ہے: جب ذمی کا ایک غلام ہو اس کی بیوی لونڈی ہو وہ اس سے بچہ جنے اور پھر غلام اور اس کا صغیر بیٹا اسلام قبول کر لیں تو ذمی کو غلام اور اس کے بیٹے کو بیچنے پر مجبور کیا جائے گا اگرچہ اس میں اس صغیر اور اس کی ماں کے درمیان تفریق ہے؛ کیونکہ وہ اپنے باپ کے اسلام لانے کے ساتھ مسلمان ہو جاتا ہے، پس یہ حق کے ساتھ تفریق ہے“۔

23750۔ (قوله: إِلَّا مِنْ حَرَبِيٍّ) مگر حربی سے خریدنا جائز ہے؛ کیونکہ جو کچھ اسے عارض ہے وہ تفریق کے فساد کی

نسبت زیادہ اور بڑا ہے جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ 23738 میں) بیان کر دیا ہے۔

23751۔ (قوله: أَيْضًا) یعنی جس طرح بیع فاسد کو فسخ کرنا واجب ہے، اور ہم نے ”الدرر“ سے (مقولہ 23707

میں) پہلے بیان کر دیا ہے: ”اس کا فسخ واجب نہیں ہے“۔ اور جو شارح نے ذکر کیا ہے اسے ”الفتح“ میں باب الاقالہ کے شروع

لِرَفْعِ الْإِثْمِ مَجْبَعٌ وَفِيهِ وَنُصْحٌ شَرَاءَ كَافِرٍ مُسْلِمًا أَوْ مُضْحَفًا مَعَ الْإِجْبَارِ عَلَى إِخْرَاجِهَا عَنْ مِلْكِهِ
وَسَيَجِيءُ فِي الْمُتَفَرِّقَاتِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ

یہ گناہ کو دور کرنے کے لیے ہے ”مجمع“۔ اور اسی میں ہے: ”اور ہم کافر کے لیے مسلمان غلام یا قرآن پاک خریدنے کو صحیح قرار دیتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ساتھ انہیں اس کی ملکیت سے نکالنے کے لیے اس پر جبر کیا جائے گا“۔ اور عنقریب اس کا ذکر متفرقات میں آئے گا، واللہ اعلم۔

میں ”النبایہ“ کی طرف ذکر کیا ہے پھر کہا ہے: ”اور دوسروں نے اس کی اتباع کی ہے، اور وہ حق ہے؛ کیونکہ ممکن حد تک معصیت کو دور کرنا واجب ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور دینائے دونوں پر اس کے واجب ہونے کے ساتھ تطبیق و توفیق ممکن ہے بخلاف بیع فاسد کے، کیونکہ وہ دونوں جب اس پر اصرار کریں تو قاضی دونوں پر جبر کرتے ہوئے اسے فسخ کر دے گا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں بیع صحیح ہے اور قبضہ سے پہلے وہ (بیع) ملک میں آ جاتی ہے اور اس میں ثمن واجب ہوتے ہیں نہ کہ قیمت، پس ملک صحیح حاصل ہونے کی وجہ سے قاضی اسے فسخ کرنے کا والی نہیں ہوگا۔

23752۔ (قولہ: مَجْبَعٌ) اس کی عبارت ہے: ویجوز البیع ویأثم اور بیع جائز ہوگئی اور وہ گنہگار ہوگا، اس میں فسخ کا ذکر نہیں ہے۔

23753۔ (قولہ: مُسْلِمًا) یعنی غلام مسلمان ہو، ”طحطاوی“۔

23754۔ (قولہ: مَعَ الْإِجْبَارِ الْخ) یعنی مسلمان سے کافر کی ذلت کو دور کرنے کے لیے اور قرآن کریم کو ابانت سے محفوظ رکھنے کے لیے اس کافر کو بیچنے پر مجبور کیا جائے گا ”طحطاوی“، واللہ اعلم بالصواب۔

اللہ تعالیٰ کے انتہائی فضل و احسان اور حضور نبی کریم ﷺ کی نظر عنایت کے تصدق سے حاشیہ ابن عابدین کے چودہویں (14) جز کا ترجمہ آج مورخہ 19 نومبر 2011ء بمطابق 22 ذوالحجہ 1432ھ بروز ہفتہ 7 بجے شام اختتام پذیر ہوا۔

رب کریم کی بارگاہ میں بندہ پر تقصیر سراپا التجا ہے: اے میرے کریم رب اس حقیر کاوش کو اپنے رحمۃ للعالمین محبوب ﷺ کے وسیلہ جلیلہ سے اپنی بارگاہ اقدس میں شرف قبول عطا فرما اور میرے جملہ اصول و فروع کے لیے است ذریعہ نجات بنا۔ اور اپنی مخلوق کے لیے باعث نفع عمیم بنا۔ آمین بجاہ نبیک الکریم علیہ اطیب التحیۃ والتسلیم۔ وصی اللہ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین۔

محمد انور مگھالوی

مدرس دارالعلوم محمدیہ غوثیہ

بھیرہ شریف

لَا یَصِحُّ فِی ظَهِرِ النَّذِیْهِ، وَصَحَّحَهُ الشَّیْخُ فُجَیْہُ وَأُفَی النَّکَلِ وَالْحِجَازِ

تو ظاہر مذہب میں اس کی بیعت صحیح نہیں، اور علامہ ”سرخسی“ نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور ”حلوئی“ نے جواز کا فتویٰ دیا ہے،

اگر بعض پھل ظاہر ہو جائے اور بعض نہ ہو تو اس کا حکم

22504۔ (قولہ: لَا یَصِحُّ فِی ظَهِرِ النَّذِیْهِ) وہ ظاہر مذہب میں صحیح نہیں ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”اور اگر اس نے اسے مطلق خرید یعنی کاٹنے یا چھوڑنے کی شرط کے بغیر پھر اس نے قبضہ سے پہلے دوسرا پھل دیا تو بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ تمیز کے معذور ہونے کی وجہ سے بیع کو حوالے کرنا اس کے لیے ممکن نہیں رہا۔ پس یہ حوالے کرنے سے پہلے اس کے ہلاک ہونے کے مشابہ ہو گیا، اور اگر قبضہ کے بعد وہ پھل لائے تو اختلاف کی وجہ سے وہ دونوں اس میں شریک ہوں گے، اور اس کی مقدار میں مشتری کا قول قسم کے ساتھ مقبول ہوگا؛ کیونکہ اس کے قبضہ میں ہے، اور اسی طرح بیگن اور خر بوزے کی بیعت میں ہے جب ان میں سے بعض قبضہ کے بعد ظاہر ہوں تو وہ دونوں ان میں شریک ہوں گے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔“ اور اس کا متفقہ یہ ہے کہ اگر وہ قبضہ کے بعد پھل لائے تو بیع کے وقت جو دیکھل میں صحیح ہوگی۔ پس ”الزحلی“ کی اتباع میں مصنف کا مطلق قرار دینا اس صورت پر محمول ہے جب وہ موجود اور معدوم دونوں کی بیعت کرے جیسا کہ اس کا فائدہ ”حلوئی“ کا کلام بھی دیتا ہے جو اپنے والے بقول میں آئے گا۔ اور ”الفتح“ میں جو تفصیل مذکور ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ صرف موجود کی بیعت کرے۔ اور اسی بنا پر ”الفتح“ کا قول اس کے بعد ہے جو ہم نے (اسی بقول میں) پہلے ذکر کیا ہے: ”اور ”حلوئی“ تمام صورتوں میں اس کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں اس لیے۔“ یہ اس تفصیل کے ساتھ مناسب نہیں رکھتا جو انہوں نے ذکر کی ہے؛ کیونکہ تمام بیعت کے جائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے جبکہ بیعت صرف موجود پر واقع ہو، پس اس تحریر کو نیست جان۔

22505۔ (قولہ: وَأُفَی النَّکَلِ وَالْحِجَازِ) اور ”حلوئی“ نے جواز کا فتویٰ دیا ہے، اور گمان یہ کیا ہے کہ یہ ہمارے اصحاب سے مروی ہے۔ اور اسی طرح الامام ”افغلی“ سے بیان کیا گیا ہے۔ اور کہا ہے: ”اس میں لوگوں کے تعامل کی وجہ سے امتحان کیا گیا ہے اور لوگوں کے جھوڑنے میں ان کی عادت کے مطابق حرج ہے۔“ ”الفتح“ میں کہا ہے: ”میں نے اسی طرح کی ایک روایت امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے دیکھی ہے جو پودوں پر گلاب کے پھولوں کی بیعت کرنے کے بارے میں ہے؛ کیونکہ پھول آپس میں ملے ہوئے ہوتے ہیں، اور تمام بیعت کو جائز قرار دیا ہے اور یہ امام مالک رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔“ ”زرشتی“ نے کہا ہے: ”اور شمس الامم ”سرخسی“ نے کہا ہے: صحیح یہ ہے کہ بیعت جائز نہیں؛ کیونکہ اس طریقہ کی مثل کی طرف لوٹنا ضرورت ثابت ہونے کے وقت ہوتا ہے، اور یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ اس طریقہ پر جریں بیعت دے جو ہم نے بیان کیا ہے یا وہ بعض ثمن کے عوض موجود کو خرید لے اور باقی میں اس کے پائے جانے کے وقت تک بیعت کو مؤخر کر دے، یا وہ موجود کو کھلی ثمن کے عوض خرید لے اور اس کے لیے اس سے نفع حاصل کرنا مباح قرار دے جو اس سے نیا پیدا ہوگا، پس اس طریقہ سے دونوں کا مقصود حاصل ہو جائے گا، لہذا معدوم میں عقد جائز قرار دینے کی کوئی ضرورت نہیں درآئی کیونکہ وہ نص سے